JOHN M. KELLY LIBRARY

Donated by
The Redemptorists of
the Toronto Province
from the Library Collection of
Holy Redeemer College, Windsor

University of
St. Michael's College, Toronto

HOLY REDEEMER LIBRARY, WINDSOR
TRANSFERRED

COMMENTAIRES

DE

S. THOMAS D'AQUIN

POITIERS. — TYP. DE A. DUPRÉ.

6860
.S4
F8
1869

COMMENTAIRES

DE

S. THOMAS D'AQUIN

SUR

TOUTES LES ÉPITRES DE S. PAUL

TRADUITS POUR LA PREMIÈRE FOIS

ACCOMPAGNÉS DE SOMMAIRES, DE NOTES ET D'ÉCLAIRCISSEMENTS

Et précédés d'une Notice abrégée des travaux évangéliques de l'apôtre

PAR

M. l'Abbé BRALÉ

Ancien Curé et Supérieur de Petit Séminaire, Missionnaire apostolique
et Chanoine titulaire de Troyes

TRANSFERRED
C. SS. R.
ad Stæ. Anon.
MARIANOPOLIS

XVII,6

Traduction et texte latin

TOME DEUXIÈME

PARIS
LOUIS VIVÈS, LIBRAIRE-ÉDITEUR
9, RUE DELAMBRE, 9

1870

TRANSFERRED
HOLY REDEEMER LIBRARY WINDSOR

51-0260

COMMENTAIRES

SUR

LA PREMIÈRE ÉPITRE DE S. PAUL

AUX CORINTHIENS

Par **S. THOMAS D'AQUIN**

Docteur angélique.

PROLOGUE.

« Je ne vous cacherai point les secrets de Dieu » (*Sag.*, VI, v. 24).

Le mot sacrement est pris ordinairement de deux manières : tantôt on appelle sacrement un secret quelconque, et particulièrement quand il s'agit de choses sacrées ; tantôt on entend par là le signe d'une chose sacrée dont il porte l'image et dont il est la cause. C'est dans ce sens que nous disons les sept sacrements de l'Eglise, à savoir : le Baptême, la Confirmation, l'Eucharistie, la Pénitence, l'Extrême-Onction, l'Ordre et le Mariage. Dans cette signification du mot sacrement, on retrouve cependant aussi la première; car, dans ces sacrements de l'Eglise, la puissance divine opère mystérieusement le salut, comme le dit S. Augustin. Or les premiers pasteurs ou docteurs de l'Eglise ne doivent point cacher les secrets de Dieu aux fidèles de

---

DIVI THOMÆ AQUINATIS

Doctoris angelici

EXPOSITIO

SUPER PRIMAM EPISTOLAM S. PAULI APOSTOLI

Ad Corinthios.

PROLOGUS.

« Non abscondam a vobis sacramenta Dei, etc. » (*Sap.*, VI, v. 24). Sacramenti nomen dupliciter accipi consuevit. Nam quandoque sacramentum dicitur quodcumque secretum, et præcipue de rebus sacris, quandoque sacramentum dicitur sacræ rei signum, ita quod et ejus imaginem gerat et causa existat, secundum quod nos dicimus septem sacramenta Ecclesiæ, sc. Baptismus, Confirmatio, Eucharistia, Pœnitentia, Extrema Unctio, Ordo et Matrimonium. In qua quidem significatione sacramenti prima significatio continetur. Nam in his Ecclesiæ sacramentis, divina virtus secretius operatur salutem, ut Augustinus dicit. Hæc igitur sacramenta Dei prælatus seu doctor

Jésus-Christ, mais les manifester, et cela pour trois raisons. La première, c'est que cette manifestation touche à l'honneur de Dieu, selon cette parole (*Tobie*, XII, v. 7) : « Il est bon de cacher le secret du roi, mais il est honorable de révéler et de publier les œuvres de Dieu. » Ensuite parce qu'elle intéresse le salut des hommes, qui, dans l'ignorance de ces mystères, pourraient se laisser aller au désespoir, comme ceux dont il est dit au livre de la Sagesse (II, v. 22) : « Ils n'ont point su les secrets de Dieu, et ils n'ont point espéré la récompense de la justice, » car les hommes sont purifiés par les sacrements pour recevoir cette récompense. Enfin c'est un devoir d'office pour le pontife ou le docteur, selon cette parole (*Ephés.*, III, v. 8) : « Moi, le plus petit d'entre les saints, j'ai reçu la grâce d'éclairer tous les hommes sur l'économie des mystères cachés depuis des siècles en Dieu. » Ces paroles que nous avons citées nous indiquent le sujet de cette épître, dans laquelle S. Paul traite des sacrements de l'Eglise. Ayant montré dans l'épître aux Romains la grandeur de la grâce qui opère dans ces sacrements, ici, c'est-à-dire dans cette première épître aux Corinthiens, il traite des sacrements mêmes, et, dans la seconde, des ministres des sacrements. Voyons d'abord le texte.

Ecclesiæ fidelibus Christi non debet abscondere, sed manifestare propter tria: primo quidem, quia hoc pertinet ad honorem Dei, secundum illud (*Tob.*, XII, v. 7) : « Sacramentum regis abscondere bonum est, opera autem Dei revelare et confiteri honorificum est ; » secundo, quia hoc pertinet ad salutem hominum qui per horum ignorantiam in desperationem labi possent, sicut de quibusdam dicitur (*Sap.*, II, v. 22), quod « Nescierunt sacramenta Dei, nec speraverunt mercedem justitiæ, » quia per sacramenta homines purificantur, ut sint præparati ad recipiendum mercedem justitiæ; tertio, quia hoc pertinet ad debitum officium prælati vel doctoris, secundum illud (*Ephes.*, III, v. 8) : « Mihi omnium sanctorum minimo data est gratia hæc illuminare omnes, quæ sit dispensatio sacramenti absconditi a sæculis in Deo. » Sic ergo prædicta verba demonstrant nobis materiam hujus epistolæ, in qua Apostolus agit de sacramentis Ecclesiæ. Cum enim in epistola ad Romanos gratiam Dei commendassset quæ in sacramentis Ecclesiæ operatur, hic, sc. in prima epistola ad Corinthios, de ipsis Ecclesiæ sacramentis agit, in secunda vero de ministris sacramentorum. Videamus ergo primo textum.

EXPLICATION

DE LA

PREMIÈRE ÉPITRE AUX CORINTHIENS.

CHAPITRE PREMIER.

LEÇON PREMIÈRE (ch. Ier, w. 1 à 9).

SOMMAIRE. — S. Paul salue les Corinthiens; il leur souhaite les biens spirituels, la grâce et la paix qui assurent la tranquillité de la vie. Il rend ensuite grâces à Dieu des dons faits aux Corinthiens.

1. *Paul, appelé apôtre de Jésus-Christ par la volonté de Dieu, et Sosthène son frère,*
2. *A l'Eglise de Dieu qui est à Corinthe: aux sanctifiés dans le Christ Jésus, appelés saints, ainsi qu'à tous ceux qui invoquent le nom de Notre-Seigneur Jésus-Christ, en quelque lieu qu'ils soient et que nous soyons nous-mêmes:*
3. *Grâce à vous et paix par Dieu notre Père et par le Seigneur Jésus-Christ.*
4. *Je rends continuellement grâces à mon Dieu pour vous, à cause de la grâce de Dieu qui vous a été donnée dans le Christ Jésus,*
5. *De ce que vous avez été comblés en Lui de toutes sortes de richesses, en toute parole et en toute science;*
6. *(Ainsi le témoignage du Christ a été confirmé en vous);*
7. *De sorte qu'il ne vous manque aucune grâce, à vous qui attendez la révélation de Notre-Seigneur Jésus-Christ,*

EXPLANATIO

PRIMÆ EPISTOLÆ AD CORINTHIOS.

CAPUT I.

LECTIO PRIMA.

Salutem dicens Corinthiis, bona optat eis, gratiam scilicet et pacem, quibus quiete tota vita transigitur, gratias agens Deo pro gratiis ipsis a Christo collatis.

1. *Paulus vocatus apostolus Jesu Christi per voluntatem Dei, et Sosthenes frater,*
2. *Ecclesiæ Dei quæ est Corinthi, sanctificatis in Christo Jesu, vocatis sanctis, cum omnibus qui invocant nomen Domini nostri Jesu Christi, in omni loco ipsorum et nostro:*
3. *Gratia vobis et pax a Deo Patre nostro et Domino Jesu Christo.*
4. *Gratias ago Deo meo semper pro vobis in gratia Dei quæ data est vobis in Christo Jesu,*
5. *Quia in omnibus divites facti estis in illo in omni verbo et in omni scientia;*
6. *(Sicut testimonium Christi confirmatum est in vobis);*
7. *Ita ut nihil vobis desit in ulla gratia exspectantibus revelationem Domini nostri Jesu Christi,*

8. *Qui vous affermira encore jusqu'à la fin, sans reproche au jour de l'avénement de Notre-Seigneur Jésus-Christ.*
9. *Il est fidèle le Dieu par qui vous avez été appelés à la société de son Fils Jésus-Christ Notre-Seigneur.*

Cette épître est divisée en deux parties. Dans la première, S. Paul fait d'abord la salutation d'usage ; dans la seconde, il développe sa pensée, à ces mots (v. 4) : « Je rends pour vous à mon Dieu des actions de grâces. »

Iº Dans la salutation, l'Apôtre, I. nomme les personnes qui saluent; II. les personnes à qui s'adresse la salutation, à ces mots (v. 2) : « A l'Eglise de Dieu, etc. ; » III. il souhaite les biens qui ont rapport au salut, à ces autres (v. 3) : « Grâce et paix à vous, etc. »

I. Des personnes qui saluent, il désigne : 1º la principale par son nom, en disant (v. 1) : « Paul; » ce nom a été suffisamment expliqué dans l'épître aux Romains. Qu'il suffise de dire ici qu'il met ce nom en tête par humilité ; car *Paul* a le même sens que *petit,* ce qui appartient à l'humilité (Ier *Rois*, XV, v. 17) : « Pendant que vous étiez petit à vos propres yeux, n'êtes-vous pas devenu le chef des tribus d'Israël? » et (*S. Matth.*, XI, v. 25) : « Vous avez caché ces mystères aux sages et aux prudents, et vous les avez révélés aux petits. » Ensuite il dépeint cette personne à raison de sa dignité.— 1. Il exprime la manière dont cette dignité même a été acquise, lorsqu'il dit (v. 1) : « Appelé, » selon cette parole (*Hebr.*, V, v. 4) : « Personne ne peut s'attribuer cet honneur; il faut y être appelé de Dieu, comme Aaron. » —2. Il indique cette dignité même, en disant (v. 1) : « Apôtre de Jésus-

---

8. *Qui et confirmabit vos usque in finem sine crimine in die adventus Domini nostri Jesu Christi.*
9. *Fidelis Deus per quem vocati estis in societatem Filii ejus Domini nostri Jesu Christi.*

Dividitur ergo hæc epistola in partes duas. In prima parte ponit epistolarem salutationem; in secunda prosequitur suam intentionem, ibi : « Gratias ago Deo meo. »

Iº Circa PRIMUM tria facit: primo ponit personas salutantes; secundo, personas salutatas : « Ecclesiæ Dei, etc.; » tertio bona salutifera optat, ibi : « Gratia vobis et pax. »

I. Circa *primum* duo facit: 1º primo ponit personam principalem quam describit ex nomine, dicens : « Paulus,» de quo quidem nomine satis dictum est in epist. ad Rom. Hic autem sufficiat dicere quod hoc nomen præmittit in signum humilitatis. Nam Paulus idem est quod modicus, quod ad humilitatem pertinet (I *Reg.*, XV, v. 17): « Cum esses parvulus in oculis tuis, caput in tribubus Israel factus es; » (*Matth*, XI, v. 25): « Abscondisti hæc a sapientibus et prudentibus et revelasti ea parvulis. » Consequenter describit eam a dignitate.—1. Et primo ponit modum adipiscendæ dignitatis, cum dicit: « Vocatus, » secundum illud (*Hebr.*, V, v. 4) : « Nemo sumit sibi honorem, sed qui vocatur a Deo, tanquam Aaron. » — 2. Secundo ponit ipsam dignitatem, dicens : « Apostolus

Christ, » dignité qui est la première dans l'Eglise et a la même signification qu'envoyé, parce que les apôtres furent envoyés par Dieu pour être ses représentants sur la terre. C'est de là qu'il est dit (*S. Luc,* VI, v. 13) : « Il en choisit douze auxquels il donna le nom d'apôtres ; » et ci-après (XII, v. 28) : « Dieu a établi dans son Eglise premièrement des apôtres, etc. » — 3. Il en rappelle l'origine et la cause, en disant (v. 1) : « Par la volonté de Dieu, » ce qu'il faut entendre par la volonté de bienveillance, par laquelle sont préposés les pasteurs qui, à tant de titres divers, président aux Eglises (*Eccli.*, X, v. 4) : « Dans la main de Dieu est le pouvoir de la terre ; il suscitera en son temps un chef sage pour la gouverner. » De cette volonté il nous est dit au figuré (*Job*, XXXVII, v. 12) : « Ils éclairent de toutes parts sur la face de la terre, où les conduit la volonté de celui qui les gouverne. » Or Dieu, quelquefois, permet que quelques-uns soient préposés à cause des péchés des inférieurs, selon ce mot de Job (XXXIV, v. 30) : « Il fait régner l'homme hypocrite à cause des péchés du peuple. » On ne peut dire de celui qui règne ainsi qu'il règne par la volonté de Dieu, mais en vertu de son indignation, suivant ce passage d'Osée (XIII, v. 11) : « Je vous ai donné un roi dans ma fureur, et je vous l'ôterai dans mon indignation. »

2° Il indique en second lieu une personne qui est près de lui, lorsqu'il dit (v. 1) : « Et Sosthène, notre frère. » Il se l'adjoint dans cette salutation, parce qu'il avait déféré à S. Paul les contestations et les autres misères des Corinthiens. De peur qu'on ne crût que Sosthène avait agi en cela par haine, l'Apôtre lui donne aussi le nom de frère, afin de faire voir que le zèle de la charité avait dirigé sa conduite en cette circonstance (*Prov.*, IX, v. 8) : « Reprenez le sage, et il vous aimera. »

Jesu Christi, » quæ quidem est prima dignitas in Ecclesia et interpretatur missus, quia fuerunt missi a Deo, ut vice ejus fungerentur in terris. Unde dicitur (*Luc.*, VI, v. 13) quod « Elegit, quos et apostolos nominavit ; » et (*infra,* XII, v. 28) : « Deus posuit in Ecclesia quosdam, primum quidem apostolos, etc. » — 3. Tertio ponit originem sive causam hujus dignitatis, cum dicit : « Per voluntatem Dei. » Quod est intelligendum de voluntate beneplaciti, ex qua præficiuntur illi qui multipliciter præsunt Ecclesiis (*Eccli.*, X, v. 4) : « In manibus Dei potestas terræ, et utilem rectorem in tempore suscitabit super illam. » Et de prædicta voluntate sub figura nobis dicitur (*Job,* XXXVII, v. 12), quod « Lustrant cuncta per circuitum, quocumque voluntas gubernantis perduxerit. » Dimittit autem Deus aliquos præfici propter subditorum peccata, secundum illud (*Job,* XXXIV, v. 30) : « Regnare facit hominem hypocritam propter peccata populi. » Talis autem rector non dicitur esse secundum voluntatem Dei, sed secundum ejus indignationem, secundum illud (*Osex,* XIII, v. 11) : « Dabo tibi regem in furore meo, et auferam in indignatione mea. »

2° Secundo ponit personam adjunctam, cum dicit : « Et Sosthenes frater. » Quem sibi salutando adjungit, quia ad Apostolum detulerat contentiones et alios Corinthiorum defectus : ne hoc videretur ex odio fecisse, et ideo nominat eum fratrem, ut ostendat quod ex zelo charitatis hoc fecerat (*Prov.*, IX, v. 8) : « Argue sapientem, et diliget te. »

II. S. Paul désigne en second lieu la personne à qui s'adresse la salutation (v. 2) : « A l'Eglise de Dieu qui est à Corinthe. »

1° Il nomme les principales et les fait connaître, 1. d'abord par leur demeure : « A l'Eglise de Dieu qui est à Corinthe » (*Ps.*, XXXIV, v. 8) : « Je vous rendrai gloire dans une nombreuse assemblée ; » — 2. ensuite par le don de la grâce : « Aux fidèles sanctifiés en Jésus-Christ, » c'est-à-dire sanctifiés par la foi, par les souffrances et par le sacrement du Christ Jésus (ci-après, VI, v. 11) : « Vous avez été purifiés, vous avez été sanctifiés ; » (*Hébr.*, XII, v. 12) : « Jésus, afin de sanctifier le peuple par son propre sang, a souffert hors de la ville. » — 3. Enfin il rappelle l'origine de cette grâce (v. 2) : « Appelés saints, » à savoir parce que par la grâce de la vocation ils sont parvenus à la sainteté (*Rom.*, VIII, v. 30) : « Ceux qu'il a prédestinés, il les a appelés ; » et (1re *S. Pierre*, II, v. 9) : « Il vous a appelés des ténèbres à son admirable lumière. »

2° Il marque les personnes qui viennent en second lieu, c'est-à-dire les fidèles qui n'étaient pas dans cette ville même, mais qui habitaient dans le diocèse où elle était située, ou sur le territoire qui en dépendait. Il ajoute donc (v. 2) : « A vous, » qui êtes à Corinthe, c'est à vous que j'écris, « et à tous ceux qui invoquent le nom de Notre-Seigneur Jésus-Christ, » à savoir par la véritable confession de la foi (*Joël*, II, v. 32) : « Quiconque invoquera le nom du Seigneur sera sauvé, » et cela « en tout lieu où ils sont, » c'est-à-dire soumis à la juridiction des Corinthiens, lieu qui est « aussi le nôtre, » parce que, pour être soumis à l'évêque de la ville, ils n'étaient point en dehors

---

II. *Deinde* ponit personas salutatas, cum dicit : « Ecclesiæ Dei quæ est Corinthi. »

1° Et primo, ponit principales personas, quas describit tripliciter : 1. primo quidem, ex loco, cum dicit : « Ecclesiæ Dei quæ est Corinthi, » id est fidelibus Christi Corinthi congregatis (*Ps.*, XXXIV, v. 8) : « Confitebor tibi in Ecclesia magna ; » — 2° secundo, ex munere gratiæ, cum dicit : « Sanctificatis in Christo Jesu, » id est in fide, passione et sacramento Christi Jesu (*infra*, VI, v. 11) : « Sed abluti estis, sed sanctificati estis ; » (*Hebr.*, XII, v. 12) : « Jesus, ut sanctificaret per suum sanguinem populum, extra portam passus est. » — 3. Tertio, ponit originem gratiæ, cum dicit : « Vocatis sanctis, » quia sc. ad sanctitatem per gratiam vocationis pervenerunt (*Rom.*, VIII, v. 30) : « Quos prædestinavit, hos et vocavit ; » (1 *Pet.*, II, v. 9) : « De tenebris vos vocavit in admirabile lumen suum. »

2° Secundo, ponit personas secundarias, fideles sc. quæ non erant in ipsa civitate, sed habitabant in diœcesi civitatis vel districtu. Unde subdit : « Vobis, » inquam, qui estis Corinthi scribo, « Cum omnibus qui invocant nomen Domini nostri Jesu Christi, » sc. per veram fidei confessionem (*Joel*, II, v. 32) : « Omnis qui invocaverit nomen Domini salvus erit, » et hoc « in omni loco ipsorum, » id est eorum jurisdictioni subjecto ; « et nostro, » quia per hoc quod subjiciebantur episcopo civitatis, non eximebantur a potestate Apo-

de l'autorité de l'Apôtre ; au contraire, ils lui étaient soumis beaucoup plus qu'à ceux auxquels lui-même les avait soumis (*Ps.*, CII, v. 22) : « Dans toute l'étendue de son empire, ô mon âme ! bénis le Seigneur. »

III. En dernier lieu, S. Paul énumère, dans la salutation, les biens relatifs au salut qu'il désire pour eux. Le premier est la grâce, par laquelle nous sommes justifiés (*Rom.*, III, v. 24) : « Gratuitement justifiés par la foi. » Le dernier est « la paix, » qui est complète dans le bonheur éternel (*Ps.*, CXLVII, v. 3) : « Qui a établi la paix jusqu'à tes dernières limites ; » (*Isaïe*, XXXII, v. 18) : « Mon peuple se reposera dans la beauté de la paix. » Or, dans ces deux biens, S. Paul comprend tous les autres, ce qui lui fait dire : « La grâce et la paix. » Il en indique la cause, en ajoutant : « De la part de Dieu notre Père, » selon ce que dit S. Jacques (I, v. 17) : « Toute grâce excellente et tout don parfait vient d'en haut et descend du Père des lumières. » Il dit encore : « Et de Notre-Seigneur Jésus-Christ, » par qui, d'après S. Pierre (2e ép., I, v. 4) : « Dieu nous a donné les grandes et précieuses grâces qu'il a promises ; » (*S. Jean*, I, v. 17) : « La grâce et la vérité viennent de Jésus-Christ. » Ces paroles : « De la part de Dieu le Père, » peuvent être entendues de toute la Trinité, par laquelle nous avons été créés et adoptés pour enfants. Ce qui suit : « Et de Notre-Seigneur Jésus-Christ, » ne veut pas dire que Jésus-Christ soit une personne ou hypostase différente des trois personnes divines, mais qu'il a pris une seconde nature. Ou encore ces mots : « De la part de Dieu notre Père, » s'entendent par certaine appropriation de la personne de Dieu le Père, comme en S. Jean (XX, v. 17) : « Je monte vers mon Père, vers mon Dieu et votre Dieu. »

---

stoli; quinimo magis erant ipsi Apostolo subjecti, quam his quibus ipse eos subjecerat (*Ps.*, CII, v. 22) : « In omni loco dominationis ejus benedic, anima mea, Domino. »

III. *Ultimo* autem, in salutatione ponit bona salutifera quæ eis optat, quorum primum est « Gratia, » per quam justificamur a peccatis (*Rom.*, III, v. 24) : « Justificati gratis per gratiam ipsius. » Ultimum autem est « Pax, » quæ perficitur in felicitate æterna (*Ps.*, CXLVII, v. 3) : « Qui posuit fines tuos pacem ; » (*Is.*, XXXII, v. 18) : « Sedebit populus meus in pulchritudine pacis. » Per hæc autem duo, omnia alia includit. Unde dicit : « Gratia et pax. » Causam eorum ostendit, subdens : « A Deo Patre nostro, » secundum illud (*Jac.*, I, v. 17) : « Omne datum optimum et omne donum perfectum desursum est, descendens a Patre luminum. » Addit autem : « Et Domino Jesu Christo, » per quem, ut dicitur (2 *Pet.*, I, v. 4) : « Maxima et pretiosa promissa donavit nobis Deus ; » (*Joan.*, I, v. 17) : « Gratia et veritas per Jesum Christum facta est. » Quod autem dicit : « A Deo Patre nostro, » potest intelligi de tota Trinitate, a qua creati sumus et in filios adoptati. Additur autem : « Et Domino Jesu Christo, » non quia sit persona alia vel hypostasis præter tres personas, sed propter aliam naturam. Vel quod dicitur : « Deo Patre nostro, » per quamdam appropriationem accipitur pro persona Patris, sicut (*Joan.*, XX, v. 17) : « Ascendo ad Patrem meum, Deum meum et Deum vestrum. »

Dans ce qui suit : « Et de Notre-Seigneur Jésus-Christ, » l'Apôtre montre la personne du Fils ; s'il n'exprime pas la personne du Saint-Esprit, c'est qu'il est le lien du Père et du Fils et compris dans les deux premières personnes ; ou parce qu'étant le don mutuel des deux remières personnes, il est exprimé par les dons dont a parlé l'Apôtre : « la grâce et la paix, » lesquels sont donnés par l'Esprit (ci-après, XII, v. 11) : « C'est un seul et même Esprit qui opère toutes ces choses. »

IIo (v. 4) : « Je rends pour vous à mon Dieu des actions de grâces. » S. Paul entre ici dans le sujet de sa lettre. Et d'abord il rend grâces du bien qu'il y a en eux, afin qu'ils supportent mieux la correction de leurs défauts ; il les instruit ensuite, à ces mots (v. 10) : « Je vous conjure, mes frères. » Sur le premier de ces points, il rend grâces des biens qu'ils avaient déjà reçus ; ensuite de ceux qu'ils attendaient pour l'avenir, à ces mots (v. 7) : « Pour attendre la manifestation de Notre-Seigneur Jésus-Christ. » A l'égard des biens reçus :

I. S. Paul exprime l'action de grâces (v. 4) : « Je rends pour vous des actions de grâces à mon Dieu, » qui, bien qu'il soit le Dieu de tous par la création et par sa providence, l'est cependant de Paul et de toute âme juste par la foi et par la dévotion (*Ps.*, CXVII, v. 28) : « Vous êtes mon Dieu et je vous rendrai grâces. » Il montre aussi quand il rend grâces : « Des actions de grâces continuelles, » parce que cette action de grâces procède de l'affection de la charité qui était continuellement dans son cœur (*Prov.*, XVII, v. 17) : « Le véritable ami aime en tout temps. » Et quoiqu'il les aimât en tout temps, et qu'il rendît grâces dans le moment même pour les biens qu'ils avaient reçus, cependant il rendait grâces pour eux à toutes les

---

In hoc autem quod subdit : « Et Domino Jesu Christo, » manifestatur persona Filii ; tacetur autem de Spritu Sancto, quia est nexus Patris et Filii et intellectus ex ambobus, vel quia est donum utriusque intelligitur in donis, de quibus dicit : « Gratia et pax, » quæ per Spiritum Sanctum dantur (*infra*, XII, v. 11) : « Hæc omnia operatur unus atque idem Spiritus. »

IIo DEINDE, cum dicit : « Gratias ago Deo meo, » incipit epistolarem tractatum. Et primo, gratias agit de bonis eorum, ut correctionem suorum defectuum tolerabilius ferant ; secundo, ponit eorum instructionem, ibi : « Obsecro vos autem, fratres. » Circa primum duo facit : primo, gratias agit de bonis quæ jam acceperant ; secundo, de bonis quæ in futurum exspectabant, ibi : « Exspectantibus revelationem. » Circa primum duo facit :

I. *Primo*, ponit gratiarum actionem, cum dicit : « Gratias ago Deo meo, » qui sc., etsi sit Deus omnium per creationem et gubernationem, tamen est ejus et cujuslibet justi per fidem et devotionem (*Ps.*, CXVII, v. 28) : « Deus meus es tu et confitebor tibi. » Ostendit etiam quando gratias agit, cum dicit : « Semper, » quia hæc gratiarum actio ex charitatis affectu procedit, qui in ejus corde assiduus erat (*Prov.*, XVII, v. 17) : « Omni tempore diligit qui amicus est ; » et quamvis omni tempore eos diligeret, et pro eorum bonis gratias ageret actualiter, tamen etiam pro eis gratias agebat

heures qu'il consacrait à la prière. Il montre encore pour qui il rend grâces : « Pour vous, » c'est-à-dire il se réjouit de leurs biens, comme s'ils eussent été les siens propres, à cause de l'union de la charité (3e *S. Jean*, v. 4) : « Je n'ai pas de joie plus grande que d'apprendre que mes enfants marchent dans la vérité. »

II. Il montre l'objet de l'action de grâces, 1° d'abord d'une manière générale (v. 4) : « Dans la grâce de Dieu, » c'est-à-dire à cause de cette grâce qui vous a été donnée en Jésus-Christ, en d'autres termes par Lui (*S. Jean*, I, v. 16) : « Et nous avons tous reçu de sa plénitude, et grâce pour grâce. »

2° En second lieu, d'une manière spéciale, 1. en montrant l'abondance de cette grâce (v. 5) : « Parce qu'en toutes choses, » à savoir qui appartiennent au salut, « vous êtes devenus riches en Lui, » c'est-à-dire par Jésus-Christ, selon cette parole (2e *Cor.*, VIII, v. 9) : « Il s'est fait pauvre pour l'amour de vous, afin que vous deveniez riches par sa pauvreté ; » en Lui, dis-je, vous êtes devenus « riches, » c'est-à-dire dans l'abondance. Il explique en quoi ils sont devenus riches (v. 5) : « Dans toute parole, » ou parce qu'ils parlaient toutes sortes de langues, ou parce qu'ils avaient abondamment la parole pour enseigner. Or la parole ne se produirait pas selon l'ordre si elle ne procédait de la science. Voilà pourquoi S. Paul ajoute (v. 5) : « En toute science, » c'est-à-dire dans l'intelligence de toutes les Ecritures, et généralement de tout ce qui a rapport au salut (*Sag.*, X, v. 10) : « La sagesse lui a donné la science des saints. » Ce que dit ici l'Apôtre doit se rapporter à ceux qui, dans l'Eglise, étaient les

---

omnibus horis, quas habebat orationi deputatas. Ostendit etiam pro quibus gratias agit, cum dicit: « Pro vobis, » de quorum, sc. bonis propter charitatis unionem gaudebat, sicut de suis (3 *Joan.*, v. 4): « Majorem horum non habeo gratiam, quam ut audiam filios meos in veritate ambulare. »

II. *Secundo*, ostendit materiam gratiarum actionis: 1° et primo in generali, cum dicit: « In gratia Dei, » id est per gratiam Dei, « quæ data est vobis in Christo Jesu, » id est per Christum Jesum (*Joan.*, I, v. 16): « De plenitudine ejus omnes nos accepimus gratiam pro gratia. »

2° Secundo, in speciali, ubi 1. primo, ostendit gratiæ abundantiam, cum dicit: « Quia in omnibus, » sc. quæ pertinent ad salutem, « divites, » id est abundantes, « facti estis in illo, » id est per Christum, secundum illud (2 *Cor.*, VIII, v. 9) : « Propter vos egenus factus est, ut illius inopia divites essetis. » Et exponit in quibus sint divites facti, cum dicit : « In omni verbo, » vel quia omnibus generibus linguarum loquebantur, vel quia in verbo doctrinæ abundabant. Verbum autem non proferretur ordinate, nisi ex scientia procederet, et ideo subdit : « In omni scientia, » id est intelligentia omnium Scripturarum, et universaliter omnium quæ pertinent ad salutem (*Sap.*, X, v. 10) : « Dedit illi scientiam sanctorum. » Hoc autem quod dicit Apostolus referendum est ad eos qui erant in Ecclesia perfectiores, in quibus etiam

plus avancés, parmi lesquels les moindres même possédaient ces richesses, comme S. Augustin l'a remarqué (*Traité sur S. Jean*, XXII) : « Si vous aimez l'unité et si vous ne vous séparez pas d'elle, vous avez tout ce que possèdent les autres : ôtez l'envie, et tout ce qu'a votre frère devient vôtre, car ceux que séparent l'envie et la cupidité, la charité les unit. » — 2. En second lieu, S. Paul montre où est la rectitude, en disant (v. 6) : « Le témoignage qu'on vous a rendu du Christ étant ainsi confirmé parmi vous. » Car ni l'enseignement de la doctrine, ni la science ne seraient dans la rectitude si elles s'écartaient du témoignage rendu à Jésus-Christ, ou si même ce témoignage n'était pas fortement gravé dans le cœur par la foi ; car, dit l'apôtre S. Jacques (I, v. 6) : « Celui qui doute est semblabe au flot de la mer, qui est soulevé et emporté çà et là par le vent. » L'Apôtre dit : « Le témoignage de Jésus-Christ, » soit parce que les prophètes l'ont rendu de Lui, suivant ce passage des Actes (X, v. 43) : « Tous les prophètes Lui rendent témoignage, » ou parce que Jésus-Christ se l'est rendu à Lui-même, d'après cette parole de S. Jean (VIII, v. 14) : « Si je rends témoignage de moi-même, mon témoignage est vrai ; » ou encore parce que l'Apôtre rendit dans la persécution témoignage à Jésus-Christ (*Actes*, XXII, v. 18) : « Ils ne recevront pas le témoignage que vous leur rendrez de moi. » — 3. Enfin il indique la perfection de la grâce (v. 7) : « En sorte qu'il ne vous manque aucun don, » à savoir il y avait dans les divers fidèles toutes les grâces gratuitement données. Car il est de la divine Providence de donner à chacun, sans omission aucune, ce qui lui est nécessaire (*Ps.*, XXXIII, v. 10) : « Rien ne manque à ceux qui le craignent ; » et encore (v. 10) : « Ceux qui cherchent le Seigneur ne seront privés d'aucun bien. »

---

alii minores has divitias possidebant, sicut Augustinus dicit (super *Joan.*) : Si amas unitatem cui hæres, habes quidquid in illa alter habet : tolle invidiam, et tuum est quod alius habet : quos cupiditas et invidia separat, charitas jungit. — 2. Secundo, ostendit rectitudinem, dicens : « Sicut testimonium Christi confirmatum est in vobis ; » non esset rectum verbum doctrinæ, neque recta scientia, si a testimonio Christi discordaret, vel si etiam Christi testimonium non firmiter per fidem cordibus inhæreret, quia, ut dicitur (*Jac.*, I, v. 6) : « Qui hæsitat similis est fluctui maris, qui a vento movetur, et circumfertur. » Testimonium autem Christi dicit vel quia de ipso prophetæ prænuntiaverunt, secundum illud (*Act.*, X, v. 43) : « Huic omnes prophetæ testimonium perhibent ; » vel quia ipse Christus testimonium perhibuit, secundum illud (*Joan.*, VIII, v. 14) : « Si ego testimonium perhibeo de meipso, verum est testimonium meum ; » vel etiam quia Apostolus in sua prædicatione Christo testimonium dedit (*Act.*, XXII, v. 18) : « Non recipient testimonium tuum de me. » — 3. Tertio, tangit gratiæ perfectionem, cum dicit : « Ita ut nihil vobis desit in ulla gratia, » quia sc. in diversis personis omnes gratias gratis datas habebant. Ad divinam enim providentiam pertinet ut absque defectu necessaria largiatur (*Ps.*, XXXIII, v. 10) : « Nihil deest timentibus eum ; » et iterum : « Inquirentes autem Dominum non minuentur omni bono. »

3° L'Apôtre rappelle les biens qu'il faut attendre dans l'avenir. — 1. A cet effet, il expose l'attente des biens futurs : « A vous, » dis-je, qui non-seulement avez la grâce dans le moment présent, « mais attendez pour l'avenir la manifestation de Notre-Seigneur Jésus-Christ, » lequel se révélera à ses saints non-seulement par la gloire de son humanité, selon cette parole d'Isaïe (XXXIII, v. 17) : « Ils verront le Roi dans l'éclat de sa majesté, » mais encore par la gloire de sa divinité, comme dit le même Isaïe (XL, v. 5) : « La gloire du Seigneur se manifestera, » manifestation qui fait la béatitude (1re *S. Jean*, III, v. 2) : « Nous savons que lorsqu'il viendra dans sa gloire nous serons semblables à Lui, parce que nous Le verrons tel qu'Il est. » C'est en cela, d'ailleurs, que consiste la vie éternelle (*S. Jean*, XVII, v. 3) : « C'est la vie éternelle de vous connaître, vous le Dieu véritable, et Jésus-Christ que vous avez envoyé. » Mais, de même que ceux auxquels Jésus-Christ est manifesté sont bienheureux par la possession, ainsi ceux qui attendent cette manifestation sont bienheureux en espérance (*Isaïe*, III, v. 18) : « Heureux tous ceux qui l'attendent ! » Voilà pourquoi S. Paul rend grâces pour l'attente même.

2. En second lieu, l'Apôtre fait voir que, par le secours de la grâce divine, cette attente ne sera pas vaine ; il ajoute donc (v. 8) : « Le même, » c'est-à-dire Jésus-Christ, « qui vous a donné l'espérance » de cette heureuse manifestation, « vous affirmera encore jusqu'à la fin » dans la grâce que vous avez reçue (1re *S. Pierre*, V, v. 10) : « C'est Lui qui vous perfectionnera, vous affermira et vous justifiera après que vous aurez souffert un peu de temps ; » et cela « jusqu'à la fin, » à savoir de notre vie (*S. Matth.*, X, v. 22) : « Celui qui persévérera jusqu'à la fin sera sauvé, » non pas pourtant jusqu'à être sans péché ;

3° Deinde ponit bona in futurum exspectanda. Et circa hoc tria facit : — 1. Primo, ponit futuri boni exspectationem, dicens : « Vobis, » inquam, non solum habentibus gratiam in præsenti, sed etiam « exspectantibus » in futurum « revelationem Domini nostri Jesu Christi, » qua sc. sanctis suis revelabitur, non solum per gloriam humanitatis, secundum illud (*Is.*, XXXIII, v. 17) : « Regem in decore suo videbunt, » sed etiam per gloriam divinitatis, secundum illud (*Is.*, XL, v. 5) : « Revelabitur gloria Domini, » quæ quidem revelatio homines beatos facit (1 *Joan.*, III, v. 2) : « Cum autem apparuerit, similes ei erimus, et videbimus eum sicuti est. » Et in hoc vita æterna consistit, secundum illud (*Joan.*, XVII, v. 3) : « Hæc est vita æterna, ut cognoscant te solum verum Deum et quem misisti Jesum Christum. » Sicut autem illi quibus Christus revelatur sunt beati in re, ita illi qui hoc exspectant sunt beati in spe (*Is.*, III, v. 18) : « Beati omnes qui exspectant eum ! » Et ideo de ipsa exspectatione gratias agit.

2. Secundo, ostendit quod hæc exspectatio non est vana ex auxilio divinæ gratiæ. Unde subdit : « Qui, » sc. Christus, qui spem dedit vobis hujusmodi revelationis, etiam « confirmabit vos » in gratia accepta (1 *Pet.*, V, v. 10) : « Modicum passos ipse perficiet, confirmabit, solidabitque ; » et hoc « usque in finem, » sc. vitæ nostræ (*Matth.*, X, v. 22) : « Qui perseveraverit usque in finem, hic salvus erit ; » non autem ut sitis sine peccato, quia, « si dixerimus quoniam

car (1re *S. Jean,* I, v. 8) : « Si nous disons que nous sommes sans péché, nous nous séduisons nous-mêmes et la verité n'est point en nous, » mais « pour que vous soyez sans ennui, » c'est-à-dire sans péché mortel (1re *Tim.*, III, v. 10) : « Qu'ils exercent le saint ministère s'ils ne se trouvent coupables d'aucun crime ; » et qu'il en soit ainsi « jusqu'au jour de l'avénement de Notre-Seigneur Jésus-Christ, » parce que celui que Dieu trouve sans crime au jour de la mort parviendra sans crime au jour du jugement (*Ecclé.*, XI, v. 3) : « Si l'arbre tombe au midi ou au septentrion, en quelque lieu qu'il sera tombé, il y demeurera ; » mais celui qui ne sera point tel attendra en vain cette manifestation.

3. Enfin S. Paul assigne la raison de son attente, en disant : « Dieu vous affermira dans ce que vous devez attendre, parce qu'il est fidèle (*Deut.*, XXXII, v. 4) : « Dieu est fidèle et sans aucune iniquité ; » Lui qui vous a appelés en société de son Fils Jésus-Christ Notre-Seigneur, c'est-à-dire afin que nous soyons unis à Lui, et dans le temps présent, par la ressemblance de la grâce, selon cette parole de S. Jean (1re ép., I, v. 7) : « Si nous marchons dans la lumière, comme il est Lui-même dans la lumière, nous sommes en union réciproque et complète, » et dans la vie future, par la participation de la gloire (*Rom.*, VIII, v. 17) : « Si nous souffrons avec Lui, nous serons aussi glorifiés avec Lui. » Or Dieu ne se montrerait pas fidèle s'il nous appelait à la société de son Fils et s'il nous refusait, autant qu'il est en Lui, ce qui est nécessaire pour arriver jusqu'à Lui. C'est pourquoi il dit Lui-même, au livre de Josué (I, v. 5) : » Je ne vous laisserai point, je ne vous abandonnerai pas. »

---

peccatum non habemus, ipsi nosmetipsos seducimus et veritas in nobis non est, » ut dicitur (1 *Joan.*, I, v. 8) ; sed ut sitis « sine crimine, » id est sine peccato mortali (1 *Tim.*, III, v. 10) : « Ministrent nullum crimen habentes ; » et hoc, inquam, erit « in die adventus Domini nostri Jesu Christi, » quia sc. qui sine crimine invenitur in die mortis, sine crimine perveniet ad diem judicii, secundum illud (*Eccle.*, XI, v. 3) : « Si ceciderit lignum ad austrum, sive ad aquilonem, in quocumque loco ceciderit, ibi erit. » Nisi autem sine crimine nunc inveniatur, frustra illam revelationem exspectaret.

3. Tertio, rationem suæ promissionis assignat, dicens quod Deus vos confirmabit quod debetis sperare, quia Deus est fidelis (*Deut.*, XXXII, v. 4) : « Deus fidelis et absque ulla iniquitate ; » per quem vocati estis in societatem Filii ejus Jesu Christi Domini nostri, ut sc. habeatis societatem ad Christum, et in præsenti per similitudinem gratiæ, secundum illud (1 *Joan.*, I, v. 7) : « Si in luce ambulamus, sicut et ipse in luce est, societatem habemus cum eo ad invicem, » et in futuro per participationem gloriæ (*Rom.*, VIII, v. 17) : « Si compatimur, ut et simul glorificemur. » Non autem videretur esse fidelis Deus si nos vocaret ad societatem Filii et nobis denegaret quantum in ipso est ea per quæ pervenire ad eum possemus ; unde (*Jos.*, I, v. 5) dicit : « Non te deseram, neque derelinquam. »

LEÇON IIe (ch. Ier, w. 10 à 17).

Sommaire. — La diversité des ministres du Baptême était devenue pour les Corinthiens une cause de querelles et de dissensions. L'Apôtre s'efforce de les apaiser en les exhortant à la concorde.

10. *Or je vous conjure, mes frères, par le nom de Jésus-Christ Notre-Seigneur, d'avoir tous un même langage et de ne point souffrir parmi vous de divisions, mais d'être tous unis ensemble dans un même esprit et dans un même sentiment;*

11. *Car j'ai été averti, mes frères, par ceux de la maison de Cloé, qu'il y a des contestations parmi vous.*

12. *Ce que je veux dire est que chacun de vous prend parti en disant : pour moi, je suis à Paul; et moi, je suis à Apollon; et moi, je suis à Céphas; et moi, je suis à Jésus-Christ.*

13. *Jésus-Christ est-il divisé? Est-ce Paul qui a été crucifié pour vous, ou avez-vous été baptisés au nom de Paul?*

14. *Je rends grâces à Dieu de ce que je n'ai baptisé aucun de vous, sinon Crispe et Caïus,*

15. *Afin que personne ne dise que vous avez été baptisés en mon nom.*

16. *J'ai encore baptisé ceux de la famille de Stéphanas, et je ne sache point en avoir baptisé d'autres,*

17. *Parce que Jésus-Christ ne m'a pas envoyé pour baptiser, mais pour prêcher l'Evangile.....*

Après les salutations et l'action de grâces, S. Paul commence à instruire les Corinthiens. Et d'abord il donne une instruction sur les points qui sont communs à tous, c'est-à-dire sur ce qui concerne les sacrements de l'Eglise ; ensuite sur ce qui n'a rapport qu'à quelques-uns

---

LECTIO II.

Diversitas ministrorum Baptismi in lites ac contentiones Corinthios adegerat, quas componere nititur Apostolus, ad concordiam exhortando.

10. *Obsecro autem vos, fratres, per nomen Domini nostri Jesu Christi, ut idipsum dicatis omnes et non sint in vobis schismata, sitis autem perfecti in eodem sensu et in eadem scientia.*

11. *Significatum est enim mihi de vobis, fratres mei, ab his qui sunt Cloes, quia contentiones sunt inter vos.*

12. *Hoc autem dico quod unusquisque vestrum dicit: ego quidem sum Pauli, ego autem Apollo, ego vero Cephæ, ego autem Christi.*

13. *Divisus est Christus? Numquid Paulus crucifixus est pro vobis, aut in nomine Pauli baptizati estis?*

14. *Gratias ago Deo meo quod neminem vestrum baptizavi, nisi Crispum et Caïum;*

15. *Ne quis dicat quod in nomine meo baptizati estis.*

16. *Baptizavi autem et Stephanæ domum; cæterum nescio si quem alium vestrum baptizaverim.*

17. *Non enim misit me Christus baptizare, sed evangelizare.....*

Præmissa salutatione, et gratiarum actione, hic incipit eos instruere. Et primo, ponitur instructio de his quæ ad omnes communiter pertinent, sc. de his quæ pertinent ad ecclesiastica sacramenta; secundo, instruit eos de his quæ

(XVI, v. 1) : « Sur les aumônes qu'on recueille, etc. » Par rapport aux sacrements, trois choses sont à considérer : premièrement le sacrement lui-même, comme le Baptême ; deuxièmement, ce qu'il signifie et contient, c'est-à-dire la grâce ; troisièmement, ce qu'il signifie sans le contenir, c'est-à-dire la gloire de la résurrection. L'Apôtre traite donc d'abord des sacrements mêmes ; en second lieu, des grâces (XII, v. 1) : « Par rapport aux dons spirituels ; » enfin de la gloire de la résurrection (XV, v. 1) : « Je vous rappelle, mes frères, le souvenir de l'Evangile. » A l'égard des sacrements, S. Paul détermine d'abord ce qui a rapport au sacrement de Baptême ; ensuite au sacrement de Mariage (V, v. 1), à ces mots : « On entend dire qu'il se commet parmi vous... ; » enfin à celui de l'Eucharistie (VII, v. 1), à ces mots : « Quant aux viandes qui ont été offertes aux idoles. » Le Sauveur (*S. Matth.*, XXVIII, v. 19) a donné à ses disciples le double précepte d'enseigner et de baptiser : « Allez donc, enseignez toutes les nations, les baptisant, etc. » Voilà pourquoi S. Paul, dans sa première partie, traite simultanément du Baptême et de la doctrine. Il faut ici se rappeler que parmi les fidèles de Corinthe il y avait une sorte de dissension entre ceux qui baptisaient et ceux qui enseignaient ; car ceux qui étaient instruits méprisaient les autres, comme s'ils eussent reçu eux-mêmes une doctrine plus excellente et un meilleur baptême. Sur ce premier point, S. Paul arrête d'abord toute contestation ; ensuite il enlève la cause même de la contestation, qui venait de ce que quelques-uns se glorifiaient de certains maîtres, en méprisant les autres ministres de Jésus-Christ (ci-après, III, v. 14) : « Et moi, mes frères, je n'ai pu vous parler comme à des

---

ad quosdam pertinebant (*infra*, XVI, v. 1) : « De collectis autem quæ fiunt in sanctos, etc. » In sacramentis autem tria sunt consideranda : primo quidem, ipsum sacramentum, sicut Baptismus ; secundo, id quod est res significata et contenta, sc. gratia ; tertio, id quod est res significata et non contenta, sc. gloria resurrectionis. Primo ergo, agit de ipsis sacramentis ; secundo, de ipsis gratiis (*infra*, XII, v. 1) : « De spiritualibus autem nolo vos, etc. ; » tertio, de gloria resurrectionis (*infra*, XV, v. 1) : « Notum autem vobis facio. » Circa primum tria facit : primo, determinat ea quæ pertinent ad sacramentum Baptismi ; secundo, ea quæ pertinent ad sacramentum Matrimonii (*infra*, V, v. 1), ibi : « Omnino auditur inter vos, etc. ; » tertio, ea quæ pertinent ad sacramentum Eucharistiæ (*infra*, VII, v. 1), ibi : « De his autem quæ idolis sacrificantur. » Dominus autem (*Matth.*, XXVIII, v. 19) discipulis præceptum dedit de doctrina simul et baptismo, dicens : « Euntes docete omnes gentes, baptizantes, etc. » Et ideo Apostolus in prima parte simul cum Baptismo agit de doctrina. Est autem sciendum quod inter Corinthios fideles erat quædam dissensio propter baptistas, et doctores : illi enim qui erant instructi contemnebant alios, quasi qui meliorem doctrinam acceperint et meliorem baptismum. Unde circa primum duo facit : primo, removet contentionem ; secundo, contentionis causam quæ erat in hoc quod gloriabantur de quibusdam et alios Christi ministros contemnebant (*infra*, III, v. 14) : « Et ego, fratres, non potui vobis

hommes spirituels. » Quant au premier point, l'Apôtre Iº fait une recommandation; IIº il en montre la nécessité, à ces mots (v. 11) : « Car j'ai été averti, mes frères ; » IIIº il en donne la raison, à ces autres (v. 13) : « Jésus-Christ est-il donc divisé ? »

Iº Sur la recommandation qu'il fait, il faut remarquer : I. qu'il les engage à y faire droit, en premier lieu, par son humilité, lorsqu'il dit (v. 10) : « Or je vous conjure, mes frères » (*Prov.*, XVIII, v. 23) : « Le pauvre emploie les prières ; » en second lieu, par la charité fraternelle : « Mes frères ; » il les appelle de ce nom par affection de charité fraternelle (*Prov.*, XVIII, v. 19) : « Le frère qui est aidé par son frère est comme une ville forte ; » enfin par le respect qu'ils doivent à Jésus-Christ (v. 10) : « Au nom de Jésus-Christ Notre-Seigneur, » qui doit être honoré de tous, et devant lequel tous doivent être soumis (*Philip.*, II, v. 10) : « Afin qu'au nom de Jésus tout genou fléchisse dans le ciel, sur la terre et dans les enfers. »

II. Il faut remarquer que cette recommandation de l'Apôtre porte sur trois points : 1º il les engage à la concorde (v. 10) : « D'avoir un même langage, » c'est-à-dire professer la même foi et s'accorder de sentiment sur ce que tous doivent accomplir (*Rom.*, XV, v. 6) : « Afin que d'un même cœur et d'une même bouche vous glorifiiez Dieu. » — 2º Il condamne le vice contraire à cette vertu (v. 10) : « Et de ne point souffrir de divisions, » parce que l'unité de l'Eglise ne doit point être rompue ; c'est ce que figurent les paroles des soldats en parlant de la tunique sans couture (*S. Jean*, XIX, v. 24) : « Ne la coupons point, mais voyons par le sort à qui elle appartiendra. » Or les schismes existent, à proprement parler, lorsque, par suite de la diversité de la

---

loqui. » Circa primum tria facit : primo, proponit admonitionem; secundo, admonitionis necessitatem ostendit, ibi : « Significatum est enim mihi, etc. ; » tertio, rationem admonitionis assignat, ibi : « Divisus est Christus, etc. ? »

Iº Circa PRIMUM duo consideranda sunt : I. *primum* quidem, quod eos inducit ad admonitionem servandam. Uno modo, per propriam humilitatem, cum dicit : « Obsecro autem vos, etc. » (*Prov.*, XVIII, v. 23) : « Cum obsecrationibus loquitur pauper; » alio modo, per fraternam charitatem, cum dicit : « Fratres, » quia sc. ex affectu fraternæ charitatis hoc dicebat (*Prov.*, XVIII, v. 19) : « Frater qui juvatur a fratre quasi civitas firma ; » tertio, per reverentiam Christi, cum dicit : « Per nomen Domini nostri Jesu Christi, » quod est ab omnibus honorandum et cui oportet omnes esse subjectos (*Philip.*, II, v. 10) : « In nomine Jesu omne genu flectatur. »

II. *Secundo*, considerandum est quod inducit eos ad tria : 1º primo quidem, ad concordiam, cum dicit : « Ut idipsum dicatis omnes, » id est omnes eamdem fidem confiteamini, et eamdem sententiam proferatis de his quæ sunt communiter agenda (*Rom.*, XV, v. 6) : « Ut unanimes uno ore honorificetis Deum. » — 2º Secundo, prohibet vitium contrarium virtuti, cum dicit : « Et non sint in vobis schismata, » quia unitas ecclesiastica dividi non debet, in cujus signum milites de tunica inconsutili (*Joan.*, XIX, v. 24) dixerunt : « Non scindamus eam, sed sortiamur de ea cujus sit. » Sunt autem proprie schismata quando vel propter diversam fidei

confession de la foi ou de l'appréciation opposée de ce qu'on doit pratiquer, les membres d'une association la séparent en plusieurs parties (*Isaïe*, XXII, v. 9) : « Vous remarquerez le grand nombre des brèches de la cité de David. » — 3° Il les exhorte à ce qui peut leur faire éviter les divisions, c'est-à-dire à la perfection. Car il y a cause de division lorsque chacun cherche son bien particulier en délaissant le bien parfait, qui est le bien de tous. Voilà pourquoi l'Apôtre dit (v. 10) : « Soyez tous parfaitement unis dans les mêmes sentiments, » c'est-à-dire dans un même jugement sur ce qu'il faut pratiquer, et dans le même esprit sur ce qu'il faut connaître ; comme s'il disait : vous pourrez être parfaits si vous persévérez dans l'unité (*Colos.*, III, v. 14) : « Surtout ayez la charité, qui est le lien de la perfection ; » et (*S. Matth.*, V, v. 48) : « Soyez parfaits comme votre Père céleste est parfait. »

IIe Quand il ajoute (v. 11) : « J'ai été averti, mes frères, » S. Paul établit la nécessité de l'avertissement qui précède, à savoir parce qu'ils étaient travaillés du vice de la contestation ; comme s'il disait : il est nécessaire de vous exhorter à ces dispositions, « Puisqu'il m'a été dit, mes frères, par ceux de Cloë, » nom d'une habitation soumise à la juridiction des Corinthiens, ou [1] peut-être d'une chrétienne dans la maison de laquelle étaient réunis plusieurs fidèles, « qu'il y a parmi vous des contestations, » contrairement à cette parole (*Prov.*, XX, v. 3) : « C'est une gloire à l'homme d'éviter les contestations. » Il fait remar-

[1] S. Chrysostome adopte cette dernière interprétation : « Considera prudentiam, quomodo non separatam personam posuerit, sed domum totam, ne ipsi impeterent eum qui id dixisset. Ita enim et illum texit, et accusationem sine metu aperuit. Ideo non dixit : significatum est mihi a quibusdam, sed etiam domum indicavit, ne videretur comminisci. » (In ep. I *ad Corinth.*, hom. III, edit. Migne, t. X, p. 23.)

---

confessionem, vel propter diversas sententias de agendis, homines unius collegii in diversas separantur partes (*Is.*, XXII, v. 9) : « Scissuras civitatis David videbitis, quia multiplicatæ sunt. » — 3° Tertio, inducit eos ad id per quod possunt schismata vitare, sc. ad perfectionem. Est enim divisionis causa, dum unusquisque partiale bonum quærit prætermisso perfecto bono, quod est bonum totius. Et ideo dicit : « Sitis autem perfecti in eodem sensu, » sc. quo judicatur de agendis, « et in eadem scientia, » qua judicatur de cognoscendis ; quasi dicat : per hæc perfecti esse poteritis si in unitate persistatis (*Colos.*, III, v. 14) : « Super omnia charitatem habete, quod est vinculum perfectionis ; » (*Matth.*, V, v. 48) : « Estote perfecti sicut Pater vester cœlestis perfectus est. »

IIe Deinde, cum dicit : « Significatum est mihi, » ostendit necessitatem prædictæ admonitionis, quia sc. contentionis vitio laborabant ; quasi dicat : ideo necesse est vos ad hoc inducere, quia « Significatum est mihi, fratres mei, ab his qui sunt Cloes, » id est in quadam villa Corinthiorum jurisdictioni subjecta, vel Cloes potest esse nomen matronæ, in cujus domo erant multi fideles congregati, « quia contentiones sunt inter vos, » contra id quod dicitur (*Prov.*, XX, v. 3) : « Honor est homini qui separat se a contentionibus. » Et modum

quer comment elles ont pris naissance (v. 12) : « Or je parle ainsi, » c'est-à-dire voici cette contestation : « C'est que chacun de vous » prend son nom de celui qui l'a baptisé et instruit, et dit : « Moi, je suis à Paul, » parce qu'il a été instruit et baptisé par Paul ; un autre : « Je suis à Apollon, » qui avait prêché à Corinthe, comme il a été rapporté au ch. XIX, v. 1, des Actes ; un troisième : « Et moi je suis à Céphas, » c'est-à-dire à Pierre, à qui il a été dit (*S. Jean*, I, v. 42) : « Vous vous appelerez Céphas, ce que l'on interprète par Pierre. » Ils parlaient ainsi parce qu'ils pensaient que celui qui était le plus saint donnait le meilleur baptême, comme si la vertu de celui qui baptise opérait dans celui qui est baptisé. Or les faux apôtres se glorifiaient de cette vertu, selon ce passage (*Ps.*, XLVIII, v. 12) : « Ils ont donné leurs noms à leurs terres. » Mais un autre dit : « Pour moi, je suis au Christ : » celui-là seul a raison, parce que c'est la puissance de Jésus-Christ seul qui opère dans le baptême de Jésus-Christ (*S. Jean*, I, v. 33) : « Celui sur lequel vous verrez l'Esprit-Saint descendre et se reposer, c'est celui-là qui baptise dans le Saint-Esprit. » Voilà pourquoi les baptisés s'appellent chrétiens, de Jésus-Christ seul, et ne s'appellent point pauliniens, du nom de Paul (*Isaïe*, IV, v. 1) : « Que votre nom seulement soit invoqué sur nous. » C'est, dit-on, pour éviter cette erreur, que les Grecs, en baptisant, se servent de cette formule : « Que le serviteur de Jésus-Christ (Nicolas) soit baptisé au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit, » afin de donner à entendre qu'au fond l'homme ne baptise pas, mais qu'on est baptisé par Jésus-Christ. Cependant, parce que l'homme, en exerçant ce ministère, baptise aussi comme membre et ministre de Jésus-Christ, l'Eglise, elle, se sert de cette forme sacramentelle : « Je te baptise au nom du

---

contentionis exponit, subdens : « Hoc autem dico, » id est contentionem nomino, « quod unusquisque vestrum » nominat se ab eo a quo est baptizatus et instructus, et dicit : « Ego quidem sum Pauli, » quia erat a Paulo baptizatus et instructus ; alius : « Ego autem Apollo, » qui sc. Corinthiis prædicaverat, ut habetur (*Act.*, XIX, v. 1) ; alius : « Ego vero Cephæ, » id est Petro, cui dictum est (*Joan.*, I, v. 42) : « Tu vocaberis Cephas, quod interpretatur Petrus. » Quod quidem ideo dicebant, quod putabant a meliori baptista meliorem baptismum dari, quasi virtus baptistæ in baptizatis operaretur. Et de hoc pseudoapostoli gloriabantur, secundum illud (*Ps.*, XLVIII, v. 12) : « Vocaverunt nomina sua in terris suis. » Alius autem dicit : « Ego autem sum Christi, » qui solus bene dixit, quia solius Christi virtus operatur in baptismo Christi (*Joan.*, I, v. 33) : « Super quem videris Spiritum descendere et manere, ipse est qui baptizat. » Et ideo baptizati a solo Christo denominantur christiani, non autem a Paulo paulini (*Is.*, IV, v. 1) : « Tantummodo invocetur nomen tuum super nos. » Ad hujus autem erroris vitationem dicuntur Græci hac forma in baptizando uti : Baptizetur servus Christi (Nicolaus) in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti, ut detur intelligi quod homo non baptizat interius, sed baptizatur a Christo. Quia tamen etiam homo baptizat ministerio, ut membrum et minister Christi, ideo Ecclesia utitur hac forma in baptizando : Ego te baptizo in no-

Père, et du Fils, et du Saint-Esprit; » ce qui se rapproche d'une manière plus expresse de la forme donnée par Jésus-Christ lui-même : « Enseignez toutes les nations, les baptisant au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit. » Ces expressions montrent que les apôtres baptisent ; aussi le ministre des sacrements dit : « Je te baptise. »

IIIo En disant (v. 13) : « Le Christ est-il donc divisé? » S. Paul assigne la raison de l'avertissement qu'il a donné, c'est-à-dire pourquoi il ne doit pas y avoir parmi eux de contestations ni de divisions : et d'abord, à raison du baptême ; ensuite, du côté de la doctrine, à ces mots (v. 17) : « Non par l'art ou l'éloquence. » Du côté du baptême, l'Apôtre fait premièrement ressortir les inconséquences de leur contestation ; il explique ensuite pourquoi ces inconséquences en résultent, à ces mots (v. 13) : « Est-ce que Paul a été crucifié pour vous? » Enfin il répond à une sorte de mauvais soupçon, à ces autres (v. 14) : « Je rends grâces à Dieu... »

I. Il dit donc d'abord : J'ai dit que chacun de vous parle ainsi : « Moi, je suis à Paul ; moi, je suis à Apollon... ; » il s'ensuit que Jésus-Christ est divisé. Il importe peu qu'on entende ce passage sous forme d'interrogation ou d'insinuation. On peut d'abord l'expliquer comme s'il disait : par cela même qu'il y a parmi vous des contestations, Jésus-Christ est divisé par vous, lui qui ne peut habiter que dans la paix (*Ps.*, LXXV, v. 3) : « Il a choisi pour demeure la cité de paix ; » (*Isaïe*, LIX, v. 2) : « Vos iniquités ont fait une séparation entre vous et Dieu. » On peut donner un meilleur sens et dire : de ce que vous croyez que le baptême le meilleur est celui qui est donné par le

---

mine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti; quod quidem est expressius secundum formam a Christo traditam, qui dixit discipulis : « Docete omnes gentes, baptizates eos in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti, etc.» Ubi ipsos apostolos dicit baptizantes, secundum quem modum sacramenti minister dicit : Ego te baptizo.

IIIo DEINDE, cum dicit : « Divisus est Christus, etc.? » ponit rationem prædictæ admonitionis, quare inter eos scissuræ et contentiones esse non debebant : et primo, ex parte baptismi; secundo, ex parte doctrinæ, ibi : « Non in sapientia verbi, etc. » Circa primum tria facit : primo, ponit inconveniens quod ex prædicta contentione sequitur; secundo, manifestat quare illud inconveniens sequatur, ibi : « Numquid Paulus crucifixus est, etc.? » tertio, excludit quamdam falsam suspicionem, ibi : « Gratias ago Deo meo, etc. »

I. Dicit ergo *primo* : Dixi quod unusquisque vestrum dicit : ego sum Pauli, ego Apollo. Et ex hoc sequitur quod Christus est divisus. Nec refert utrum interrogative vel remissive legatur. Hoc autem potest intelligi uno modo, quasi diceret : per hoc quod inter vos contenditur, Christus est divisus a vobis, qui non nisi in pace habitat, secundum illud (*Ps.*, LXXV, v. 3) : « In pace factus est locus ejus ; » (*Is.*, LIX, v. 2) : « Iniquitates vestræ diviserunt inter vos et Deum vestrum. » Sed melius aliter hoc potest intelligi, ut sit sensus : per hoc quod creditis baptismum esse meliorem

meilleur ministre, il s'ensuit que Jésus-Christ, qui baptise intérieurement et principalement, est divisé, c'est-à-dire qu'il a une puissance différente et produit des effets différents, selon la diversité des ministres, conséquence manifestement fausse, comme on le voit par cette parole (*Ephés.*, IV, v. 5) : « Il n'y a qu'un Seigneur, qu'une foi et qu'un baptême. » On peut encore et plus justement interpréter de cette manière ce que dit ici S. Paul : En ce que vous attribuez à d'autres ce qui appartient à Jésus-Christ, vous divisez en quelque sorte Jésus-Christ, vous faites plusieurs Jésus-Christ, contrairement à ce qui est dit en S. Matthieu (XXIII, v. 10) : « Vous n'avez qu'un seul maître, qui est Jésus-Christ, » et au prophète Isaïe (XLV, v. 22) : « Tournez vos cœurs vers moi, et vous serez sauvés, vous qui habitez aux extrémités de la terre, parce que je suis le Seigneur, et il n'y en a pas d'autre que moi. »

Or il faut observer que Jésus-Christ, dans le sacrement du Baptême, a une double puissance qui lui est propre. D'abord une puissance divine, par laquelle, conjointement avec le Père et le Saint-Esprit, il purifie intérieurement du péché, et cette puissance n'a pu être communiquée à aucune créature. Ensuite une personne propre, selon la nature humaine, qui est la puissance suprême dans les sacrements, laquelle consiste dans ces quatre caractères : premièrement, qu'il a institué les sacrements ; secondement, qu'il a pu produire l'effet des sacrements sans leur intérmédiaire ; troisièmement, que le mérite de ses souffrances opère dans le baptême et les autres sacrements ; quatrièmement, que les sacrements sont conférés par l'invocation de son nom. Or cette puissance supérieure, et surtout quant à son quatrième caractère, il pouvait la déléguer aux ministres du

---

qui a meliori baptista datur, sequitur quod Christus, qui principaliter et interius baptizat, sit divisus, id est differens in sua virtute et effectu, secundum differentiam ministrorum : quod patet esse falsum per id quod dicitur (*Ephes.*, IV, v. 5) : « Unus Dominus, una fides, unum baptisma. » Sed adhuc melius hoc intelligitur quod Apostolus dicit : Ex hoc quod ea quæ sunt propria Christi aliis attribuitis, quodammodo Christum dividitis plures Christos facientes, contra id quod dicitur (*Matth.*, XXIII, v. 10) : « Magister vester unus est Christus; » (*Is.*, XLV, v. 22) : « Convertimini ad me, et salvi eritis omnes fines terræ, quia ego Dominus et non est alius. »

Est autem sciendum quod Christus in sacramento Baptismi duplicem habet virtutem sibi propriam : unam quidem divinam, qua simul cum Patre et Spiritu Sancto interius mundat a peccato; et hoc nulli creaturæ potuit communicari. Alia autem est propria virtus secundum humanam naturam, quæ est potestas excellentiæ in sacramentis; et consistit in quatuor: quorum unum est quod ipse sacramenta instituit; secundum est quod potuit effectum sacramentorum sine sacramento conferre; tertium est quod meritum passionis ejus operatur in baptismo et aliis sacramentis; quartum est quod ad invocationem nominis ejus sacramenta conferuntur. Hanc autem potestatem excellentiæ, et maxime quantum ad ultimum conferre

baptême, de telle sorte qu'il fût conféré en leurs noms ; mais il ne l'a pas voulu, afin de ne pas donner par là occasion à des divisions : on aurait pu croire qu'il y a autant de baptêmes que de personnes qui baptisent. C'est là, suivant l'explication de S. Augustin, ce que Jean-Baptiste (*S. Jean,* III, v. 27) avoue ne point savoir, c'est-à-dire si le Christ se réservait cette puissance.

II. Lorsqu'il dit (v. 13) : « Est-ce que Paul a été crucifié pour vous? » l'Apôtre fait voir que ces inconséquences résultent de l'erreur de ceux qui prétendaient que le baptême avait plus ou moins de valeur selon la diversité des personnes qui baptisaient. Il en serait en effet ainsi si le baptême tirait de celui qui baptise son efficacité, tandis qu'elle vient de Jésus-Christ seul. S. Paul le démontre de deux manières : 1° d'abord par les souffrances de Jésus-Christ, dont les mérites opèrent dans le baptême (*Rom.*, VI, v. 3) : « Nous tous qui avons été baptisés en Jésus-Christ, nous avons été baptisés en sa mort. » Voilà pourquoi l'Apôtre dit (v. 13) : « Est-ce que Paul a été crucifié pour vous? » comme s'il disait : est-ce que les souffrances de Paul sont la cause de votre salut, pour que ce soit par lui que le baptême ait la puissance de vous sauver? Il sous-entend : non ; car il n'appartient qu'à Jésus-Christ d'avoir, par sa passion et par son nom, opéré notre salut (*S. Jean,* XI, v. 50) : « Il est bon qu'un homme meure pour le peuple, et non pas que toute la nation périsse ; » et (2e *Cor.*, V, v. 14) : « Un seul est mort pour tous. »

Mais ceci n'est-il pas contredit par ce que l'Apôtre dit aux Colossiens (I, v. 24) : « Je me réjouis dans les maux que je souffre pour vous, moi qui accomplis dans ma chair ce qui manque à la passion de Jésus-Christ pour son corps, qui est l'Eglise? »

---

potuit ministris baptismi, ut sc. eorum nominibus consecraretur baptismus; sed noluit ne schisma ex hoc in Ecclesia fieret, dum tot reputarentur baptismi, quod essent baptistæ. Et hoc est quod, secundum expositionem Augustini, Joannes Baptista de Christo nescisse fatetur (*Joan.*, III, v. 27), utrum sc. hanc potestatem sibi retineret.

II. *Deinde*, cum dicit : « Numquid Paulus, etc.? » ostendit prædictum inconveniens sequi ex eorum errore, quod diversum baptisma esse æstimabant secundum differentiam baptistarum; hoc enim esset si a baptistis baptismus efficaciam haberet, quod quidem solius est Christi. Hoc autem ostendit dupliciter : 1° primo quidem, ex parte passionis Christi, in cujus virtute baptismus operatur, secundum illud (*Rom.*, VI, v. 3) : « Quicumque baptizati sumus in Christo Jesu, in morte ipsius baptizati sumus. » Et ideo dicit : « Numquid Paulus crucifixus est pro vobis? » quasi dicat : numquid passio Pauli causa est nostræ salutis, ut secundum ipsum baptismus habeat virtutem salvandi? quasi dicat : non. Hoc enim proprium est Christo, ut sua passione et morte nostram salutem operatus fuerit (*Joan.*, XI, v. 50) : « Expedit ut unus homo moriatur pro populo, et non tota gens pereat; » (2 *Cor.*, V, v. 14) : « Unus pro omnibus mortuus est. »

Sed contra videtur esse quod Apostolus dicit (*Colos.*, I, v. 24) : « Gaudeo in passionibus meis pro vobis, et adimpleo ea quæ desunt passionum Christi in carne mea pro corpore ejus, quod est Ecclesia. »

Il faut répondre que les souffrances de Jésus-Christ ont été la cause de notre salut non-seulement par l'autorité de l'exemple (1re *S. Pierre*, II, v. 21) : « Jésus-Christ a souffert pour nous, vous laissant un grand exemple, afin que vous suiviez ses traces ; » mais encore par forme de mérite et d'efficacité, en tant que par son sang nous sommes rachetés et justifiés (*Hébr.*, XIII, v. 12) : « Jésus, afin de sanctifier le peuple par son propre sang, a souffert hors la ville. » Mais les souffrances des autres ne nous sont profitables que par forme d'exemple (2e *Cor.*, I, v. 6) : « Si nous sommes affligés, c'est pour votre instruction et votre salut. »

2° S. Paul continue sa preuve en passant à la puissance du nom de Jésus-Christ qui est invoqué dans le baptême (v. 13) : « Ou avez-vous été baptisés au nom de Paul? » comme s'il répondait : non; car (*Actes*, IV, v. 12) : « Nul autre nom sous le ciel n'a été donné aux hommes, par lequel nous devions être sauvés. » De là (*Isaïe*, XXVI, v. 8) : « Votre nom et votre souvenir sont les délices de mon âme. »

Mais ne peut-on pas dire que les hommes ne sont pas baptisés au nom de Jésus-Christ? car, au dernier chapitre de S. Matthieu (v. 19), Jésus-Christ dit lui-même : « Allez, enseignez toutes les nations, les baptisant au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit. »

Il faut répondre que, dans la primitive Eglise, le nom de Jésus-Christ étant très-odieux, les apôtres, afin de le rendre vénérable, baptisaient au nom de Jésus-Christ [1] par une disposition spéciale

[1] « Cum vero credidissent Philippo evangelizante de regno Dei, in nomine Jesus Christi baptizantur viri ac mulieres. » (*Act.*, VIII, v. 12.)
» An apostoli aliquando ex divina dispensatione baptizaverunt in solo nomine Christi ?
» Pro sententia affirmativa citantur Albertus Magnus, Altissidor, Alensis,

---

Sed dicendum quod passio Christi fuit nobis salutifera non solum per modum exempli, secundum illud (1 *Pet.*, II, v. 21) : « Christus passus est pro nobis, vobis relinquens exemplum ut sequamini vestigia ejus, » sed etiam per modum meriti et per modum efficaciæ, in quantum ejus sanguine redempti et justificati sumus, secundum illud (*Hebr.*, XIII, v. 12) : « Ut sanctificaret per suum sanguinem populum, extra portam passus est. » Sed passio aliorum nobis est salutifera solum per modum exempli, secundum illud (2 *Cor.*, I, v. 6) : « Sive tribulamur pro vestra exhortatione et salute. »

2° Secundo, ostendit idem ex virtute nominis Christi, qui in baptismo invocatur. Unde subdit : « Aut in nomine Pauli baptizati estis? » quasi dicat : non; ut enim dicitur (*Act.*, IV, v. 12) : « Non est aliud nomen datum hominibus per quod oporteat nos salvos fieri. » Unde et (*Is.*, XXVI, v. 8) dicitur : « Nomen tuum et memoriale tuum in desiderio animæ. »

Sed videtur quod in nomine Christi homines non baptizentur. Dicit enim (*Matth.*, XXVIII, v. 19) : « Docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti. »

Dicendum est autem quod in primitiva Ecclesia, quia nomen Christi multum erat odiosum, ut venerabile redderetur, apostoli in nomine Christi baptizabant ex speciali ordinatione Spiritus

de l'Esprit-Saint. C'est de là qu'aux Actes (VIII, v. 12) il est rapporté que « Plusieurs hommes et femmes furent baptisés au nom de Jésus-Christ. » Et toutefois, comme l'enseigne S. Ambroise, sous le nom de Jésus-Christ on entend la Trinité tout entière. Car Christ veut dire *oint*, et par cette expression on comprend non-seulement celui qui a reçu l'onction, c'est-à-dire le Fils de Dieu, mais l'onction elle-même, c'est-à-dire le Saint-Esprit, et celui qui la donne, à savoir le Père, suivant ce passage (*Ps.*, XLIV, v. 7) : « O Dieu, votre Dieu vous a sacré d'une onction de joie qui vous élève au-dessus de tous ceux qui doivent la partager. » Mais maintenant que le nom de Jésus-Christ « Est grand dans toutes les nations, depuis le lever du soleil jusqu'à son coucher, » comme dit le prophète Malachie (I, v. 11), l'Eglise se sert de la forme instituée d'abord par Jésus-Christ, et baptise au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit [1]. Cependant tous ceux qui sont baptisés sous cette forme sont baptisés au nom de celui qui est le véritable Fils de Dieu, suivant cette parole de S. Jean (1re ép., V, v. 20) : « Afin que nous vivions en son vrai Fils. » Tous les fidèles sont aussi baptisés au nom de Jésus-Christ, c'est-à-dire par la foi et la confession de son nom, selon cette parole du prophète Joël (II, v. 32) : « Quiconque invoquera le nom du Seigneur sera sauvé. » De là tous ceux qui sont baptisés sont appelés chrétiens, du nom de Jésus-Christ [2], car (*Gal.*, III, v. 27) : « Vous tous

Scotus cum Scotistis, Richardus, Paludanus, Durandus, Sylvester, Turrecremata, Lyranus, Valentia, Toletus, Gonet, etc..... Pro negativa: Estius, Suares, Vasques, Sylvius, plerique recentiores, Natalis Alexander, Juenin, Tournely, Berti, etc.

» Utraque sententia tam negans quam affirmans est probabilis. » (Billuart, XVI, 400.)

[1] « Si quis dixerit baptismum qui etiam datur ab hæreticis in nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti, cum intentione faciendi quod facit Ecclesia, non esse verum baptismum, anathema sit. » (*Trid.*, sess. VII, c. IV.)

[2] « Baptizari *in nomine Christi*, idem est quod in invocatione, professione, virtute, merito et baptismo Christi baptizari, ac consequenter in nomen Christi

---

Sancti. Unde dicitur (*Act.*, VIII, v. 12) quod « In nomine Christi baptizati sunt viri et mulieres.» Et tamen, ut Ambrosius dicit : In nomine Christi tota Trinitas intelligitur. Christus enim interpretatur unctus, in quo intelligitur non solum ille qui ungitur, qui est Filius Dei, sed etiam ipsa unctio quæ est Spiritus Sanctus, et ipse ungens qui est Pater, secundum (*Ps.*, XLIV, v. 7) : «Unxit te Deus, Deus tuus, oleo lætitiæ præ consortibus tuis. » Nunc autem quia nomen Christi jam « Est magnum in gentibus ab ortu solis usque ad occasum,» ut dicitur (*Malach.*, I, v. 11), Ecclesia utitur forma prius instituta a Christo, baptizans « In nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti. » Et tamen quicumque in hac forma baptizantur, in nomine ejus qui est vere Filius Dei baptizantur, secundum illud (1 *Joan.*, V, v. 20) : « Ut simus in vero Filio ejus Jesu Christo. » Baptizantur etiam omnes fideles in nomine Christi, id est fide et confessione nominis Christi, secundum illud (*Joel*, II, v. 32) : « Omnis quicumque invocaverit nomen Domini, salvus erit. » Unde baptizati a Christo christiani nominantur, quia, ut dicitur (*Gal.*, III, v. 27): « Quotquot in Christo baptizati

qui avez été baptisés en Jésus-Christ, vous vous êtes revêtus de Jésus-Christ. » Ainsi donc, si les souffrances de Jésus-Christ seul, si le nom de Jésus-Christ seul confère au baptême sa vertu pour opérer le salut, il est incontestable qu'il n'appartient qu'à Jésus-Christ de donner au baptême la vertu de sanctifier, et ainsi celui qui l'attribue à d'autres divise et multiplie Jésus-Christ.

III. Lorsque l'Apôtre dit (v. 14) : « Je rends grâces à mon Dieu, » il repousse une sorte de soupçon ; car sur ce qu'il venait de dire : « Est-ce que Paul a été crucifié pour vous? » on pouvait penser que, s'il n'avait pas baptisé d'autorité un grand nombre de fidèles, au moins ils l'avaient été par son ministère. Sur ce point, il rend grâces d'abord de ce qu'il n'a baptisé qu'un petit nombre de personnes ; ensuite, après avoir nommé ce petit nombre, il en désigne quelques autres, à ces mots (v. 16) : « J'ai encore baptisé, etc.; » enfin il assigne la raison pour laquelle il n'en a pas baptisé davantage, à ces autres (v. 17) : « Aussi Dieu ne m'a-t-il pas envoyé pour baptiser. »

1° Il dit donc d'abord (v. 14) : « Je rends grâces à Dieu de ce que je n'ai baptisé aucun de vous, si ce n'est Crispus, » dont il est dit aux Actes (XVIII, v. 8) : « Crispus, chef de la synagogue, crut au Seigneur avec toute sa maison, » — « et Caïus, à qui fut écrite la troisième épître canonique de S. Jean. Et parce que l'action de grâces suppose des bienfaits reçus, il explique en quel sens il rend des actions de grâces, en ajoutant (v. 15) : « Afin que personne ne dise que vous avez été baptisés en mon nom. » Car c'est une chose désirable pour

transcribi, ut a Christo dicamini christiani, non pauliani vel apolloniani... In schisma novantium retorqueas, ipsi enim dicunt: ego sum Calvini, ego Lutheri.» (Cornel. a Lap., in hunc locum.)

---

estis, Christum induistis. » Sic ergo, si solius Christi passio, si solius Christi nomen virtutem confert baptismo ad salvandum, verum est proprium esse Christo ut ex eo baptismus habeat sanctificandi virtutem. Unde qui hoc aliis attribuit, dividit Christum in plures.

III. *Deinde,* cum dicit: « Gratias ago Deo meo,» excludit quamdam suspicionem, quia ibi dixerat : « Numquid enim Paulus crucifixus est pro vobis? » posset aliquis credere quod, etsi non auctoritate, ministerio tamen plures baptizaverit. Et circa hoc tria facit: primo, gratias agit de hoc quod paucos baptizavit; secundo, quibusdam paucis nominatis, quosdam alios addit, ibi : « Baptizavi autem; » tertio, assignat rationem quare non multos baptizaverit, ibi : « Non enim misit me Deus. »

1° Dicit ergo primo: « Gratias ago Deo meo quod neminem vestrum baptizavi, nisi Crispum, » de quo (*Act.*, XVIII, v. 8): « Crispus archisynagogus credidit Domino cum omni domo sua; » — « et Caïum, » ad quem scribitur tertia canonica Joannis. Et quia gratiarum actio locum non habet, nisi in beneficiis perceptis, consequenter Apostolus ostendit qualiter de hoc gratias agat, cum subdit: « Ne quis dicat quod in nomine meo baptizati estis. » Est enim optabile sanc-

les saints personnages que du bien même qu'ils font on ne prenne point occasion d'erreur ou de péché. Mais, parce que les Corinthiens en étaient venus au point de se désigner par les noms de ceux qui les avaient baptisés, en disant : « Moi, je suis à Paul, et moi à Apollon, » comme s'ils eussent été baptisés en leurs noms, S. Paul rend grâces à Dieu de ce que son ministère n'a point été l'occasion d'une semblable erreur. Voilà pourquoi encore il dit expressément qu'il a baptisé ceux qui s'étaient préservés de cette erreur.

2° Lorsque l'Apôtre dit (v. 16) : « J'ai encore baptisé, » il nomme quelques autres personnes baptisées par lui, afin que dans ses paroles la vérité ne paraisse pas affaiblie. Il dit donc : « J'ai encore baptisé la maison, » c'est-à-dire la famille, « de Stéphanas, » une chrétienne sans doute. Et, parce que sur les faits particuliers la mémoire des hommes est fragile, il ajoute : « Au surplus, je ne sais, » c'est-à-dire je n'ai pas présent à mon souvenir, « si personnellement j'en ai baptisé d'autres. »

3° En ajoutant (v. 17) : « Aussi n'est-ce pas pour baptiser que Jésus-Christ m'a envoyé, » il donne la raison pour laquelle il a baptisé un si petit nombre de personnes : « C'est que ce n'est pas, etc. »

Ne pourrait-on pas objecter ce qu'on lit au dernier chapitre, v. 19, de S. Matthieu : « Allez, enseignez toutes les nations, les baptisant au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit ? »

Il faut répondre que Jésus-Christ a envoyé ses apôtres pour ce double ministère, de telle sorte cependant qu'ils prêchassent par eux-mêmes, ainsi qu'ils le disaient (*Actes*, VI, v. 2) : « Il n'est pas juste que nous abandonnions la parole de Dieu pour le service des tables ; » et qu'ils

---

tis viris ne ex bonis quæ ipsi faciunt, alii sumant occasionem erroris sui, sive peccati. Et quia Corinthii in eum errorem devenerant, ut se a suis baptistis nominarent, dicentes : « Ego sum Pauli, et ego Apollo, » ac si in eorum nominibus essent baptizati, ideo gratias agit de hoc quod de suo ministerio talis error consecutus non fuerit. Et ideo signanter dicit se baptizasse illos qui ab hoc errore immunes erant.

2° Deinde, cum dicit : « Baptizavi autem, etc., » ponit quosdam alios a se baptizatos, ne in ejus verbis aliquid veritatis minus appareret. Unde dicit : « Baptizavi et domum, » id est familiam, « Stephanæ, » sc. cujusdam matronæ. Et quia circa particularia facta, memoria hominum labilis est, subdit : « Cæterum nescio, » id est in memoria non habeo, « si quem alium baptizaverim » in propria persona.

3° Deinde, cum dicit : « Non enim misit, etc., » assignat rationem quare paucos baptizaverit, dicens : « Non enim misit me Deus baptizare, sed evangelizare. »

Contra quod videtur esse quod dicitur (*Matth.*, XXVIII, v. 19) : « Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti. »

Sed dicendum est quod Christus apostolos misit ad utrumque, ita tamen quod ipsi per seipsos prædicarent, secundum quod ipsi dicebant (*Act.*, VI, v. 2) : « Non est æquum relinquere nos verbum Dei et ministrare mensis ; »

baptisassent par les ministres inférieurs. La raison en est que dans le baptême rien ne s'opère par l'habileté ou la vertu de celui qui baptise, car il est indifférent que le baptême soit conféré par un ministre plus ou moins élevé ; tandis que dans la prédication de l'Evangile la sagesse et la vertu du prédicateur sont d'un grand poids : voilà pourquoi les apôtres, comme ministres supérieurs, exerçaient l'office de prédicateurs. C'est ainsi qu'il est dit de Jésus-Christ lui-même (*S. Jean*, IV, v. 2) que Jésus ne baptisait pas par lui-même, mais par ses disciples; tandis qu'il dit de lui-même (*S. Luc*, IV, v. 43) : « Il faut aussi que j'évangélise le royaume de Dieu aux autres villes, car c'est pour cela que je suis envoyé ; » et (*Isaïe*, LXI, v. 1) : « Il m'a envoyé pour annoncer son Evangile aux humbles. »

---

baptizarent autem per inferiores ministros, et hoc ideo quia in baptismo nihil operatur industria vel virtus baptizantis : nam indifferens est utrum per majorem vel minorem ministrum detur baptismus ; sed in prædicatione Evangelii multum operatur sapientia et virtus prædicantis : et ideo prædicationis officium per seipsos apostoli, tanquam majores ministri, exercebant, sicut et de ipso Christo dicitur (*Joan.*, IV, v. 2), quod ipse non baptizabat, sed discipuli ejus, qui tamen de seipso dicit : (*Luc.*, IV, v. 43) : « Quia et aliis civitatibus oportet me evangelizare regnum Dei, quia ideo missus sum ; » (*Is.*, LXI, v. 1) : « Ad annuntiandum mansuetis misit me. »

LEÇON IIIe (ch. Ier, w. 17 à 25).

Sommaire. — L'Apôtre condamne l'éloquence pompeuse du siècle, dont les faux apôtres tiraient vanité, afin de faire cesser les querelles et les disputes. Il exclut de la prédication de l'Evangile les raisonnements tirés de la nature physique.

17. .....*Non pas par la sagesse de la parole, pour ne pas anéantir la croix de Jésus-Christ;*

18. *Car la parole de la croix est une folie pour ceux qui se perdent; mais, pour ceux qui se sauvent, c'est-à-dire pour nous, elle est la vertu de Dieu.*

19. *Car il est écrit : Je détruirai la sagesse des sages, et je rejetterai la science des savants.*

20. *Que sont devenus les sages? que sont devenus les docteurs de la Loi? que sont devenus les esprits curieux de ce siècle? Dieu n'a-t-il pas convaincu de folie la sagesse de ce monde?*

21. *Car, Dieu voyant que le monde avec la sagesse* humaine *ne l'avait point connu dans* les ouvrages *de la sagesse divine, il lui a plu de sauver par la folie de la prédication ceux qui croiraient en lui.*

22. *Les Juifs demandent des miracles, et les Gentils cherchent la sagesse;*

23. *Pour nous, nous prêchons le Christ crucifié, qui est un scandale aux Juifs et une folie aux Gentils,*

24. *Mais le Christ qui est la force de Dieu et la sagesse de Dieu à ceux qui sont appelés, soit Juifs soit Gentils,*

25. *Parce que ce qui paraît en Dieu une folie est plus sage que les hommes, et que ce qui paraît en Dieu une faiblesse est plus fort que les hommes.*

S. Paul, après avoir improuvé la contestation des Corinthiens par une raison tirée du baptême, l'attaque ici du côté de la doctrine.

LECTIO III.

Eloquentiam sæcularem ac ornatam excludit, ut lites ac deceptiones de medio tollat, qua pseudoapostoli maxime gloriabantur; ac simul physicas rationes ab Evangelii prædicatione secludit.

17. ..... *Non in sapientia verbi, ut non evacuetur crux Christi.*

18. *Verbum enim crucis pereuntibus quidem stultitia; his autem qui salvi fiunt, id est nobis, Dei virtus est.*

19. *Scriptum est enim : Perdam sapientiam sapientium, et prudentiam prudentium reprobabo.*

20. *Ubi sapiens? ubi scriba? ubi inquisitor hujus sæculi? Nonne stultam fecit Deus sapientiam hujus mundi?*

21. *Nam quia in Dei sapientia non cognovit mundus per sapientiam Deum, placuit Deo per stultitiam prædicationis salvos facere credentes.*

22. *Quoniam et Judæi signa petunt, et Græci sapientiam quærunt;*

23. *Nos autem prædicamus Christum crucifixum, Judæis quidem scandalum, Gentibus autem stultitiam;*

24. *Ipsis autem vocatis Judæis atque Græcis, Christum Dei virtutem et Dei sapientiam :*

25. *Quia quod stultum est Dei sapientius est hominibus, et quod infirmum est Dei fortius est hominibus.*

Postquam Apostolus improbavit Corinthiorum contentionem ratione sumpta ex parte baptismi, hic excludit eorum

Car, parmi eux, quelques-uns se glorifiaient de la doctrine de faux apôtres qui, se servant de locutions recherchées et de raisonnements d'une sagesse tout humaine, corrompaient la vérité de la foi. Aussi l'Apôtre établit d'abord que cette méthode n'est point convenable pour la doctrine de la foi, et fait voir ensuite qu'il ne s'est point servi parmi eux de cette manière d'enseigner, à ces mots (II, v. 1) : « Et moi, lorsque je suis venu vers vous. » Sur le premier point, il énumère d'abord ce qu'il veut établir ; il développe ensuite sa proposition, à ces mots (v. 17) : « Afin de ne point anéantir... »

Ier Il dit donc d'abord : J'ai dit que Jésus-Christ m'a envoyé annoncer l'Evangile, « Non pas » pourtant de cette sorte que je le fasse « avec la sagesse de la parole, » c'est-à-dire cette sagesse humaine qui fait les hommes verbeux, en tant que par elle ils usent de beaucoup de vains raisonnements (*Ecclé.*, VI, v. 11) : « La multitude des paroles n'est pour ceux qui disputent qu'une grande vanité ; » et (*Prov.*, XIV, v. 23) : « Où il y a beaucoup de paroles, on trouve souvent l'indigence. » Ou encore, « Par la sagesse de la parole, » il désigne la rhétorique, qui apprend à parler d'une manière fleurie, ce qui séduit souvent et fait donner son assentiment aux erreurs et aux faussetés ; de là (*Rom.*, XVI, v. 18) : « Par des paroles douces et flatteuses ils séduisent les âmes simples ; » et (*Prov.*, II, v. 16) il est dit de la femme adultère, qui est la figure de la doctrine hérétique : « Afin que vous échappiez à la femme adultère, à l'étrangère qui amollit ses paroles. » Il est dit, au contraire, au prophète Isaïe (XXXIII, v. 19) : « Vous ne verrez pas, » à savoir dans l'Eglise catholique, « ce peuple impudent, ce peuple obscur dans ses discours, dont vous ne pouvez entendre le langage

---

contentionem ratione sumpta ex parte doctrinæ. Quidam enim eorum gloriabantur de doctrina pseudoapostolorum, qui ornatis verbis et humanæ sapientiæ rationibus veritatem fidei corrumpebant. Et ideo Apostolus primo, ostendit hoc modum convenientem non esse doctrinæ fidæi; secundo, ostendit hoc modo docendi se usum apud eos non fuisse (II, v. 1), ibi : « Et ego cum venissem ad vos, fratres, etc.» Circa primum duo facit : primo, proponit quod intendit; secundo, manifestat propositum, ibi : « Ut non evacuetur. »

Ier Dicit ergo PRIMO : Dixi quod misit me Christus evangelizare, « Non » tamen ita quod ego « in sapientia verbi » evangelizem, id est in sapientia mundana quæ verbosos facit, in quantum per eam multis vanis rationibus homines utuntur (*Eccle.*, VI, v. 11) : « Ubi verba sunt plurima, multam in disputando habentia vanitatem ; » (*Prov.*, XIV, v. 23) : « Ubi verba sunt plurima, ibi frequenter egestas. » Vel sapientiam verbi nominat rhetoricam, quæ docet ornate loqui, ex quo alliciuntur interdum homines ad assentiendum erroribus et falsitatibus. Unde (*Rom.*, XVI, v. 18) : « Per dulces sermones seducunt corda innocentium ; » et de meretrice dicitur (*Prov.*, II, v. 16), in figura hereticæ doctrinæ : « Ut eruaris a muliere aliena et extranea quæ mollit sermones suos. » Sed contra dicitur (*Is.*, XXXIII, v. 19) : « Populum imprudentem non videbis, » sc. in catholica Ecclesia, « et populum alti sermonis, ita ut non possis intelli-

étudié, et qui n'a aucune sagesse. » Mais, comme dans le texte grec se trouve l'expression λόγος, qui signifie à la fois raison et discours, on pourrait entendre plus convenablement par la sagesse de la parole la raison humaine, parce que les vérités qui appartiennent à la foi dépassent la portée de cette raison, selon cette parole de l'Ecclésiastique (III, v. 25) : « Un grand nombre de merveilles qui surpassent l'esprit de l'homme sont devant vos yeux. »

On objecte qu'un grand nombre de docteurs de l'Eglise, en exposant les choses de la foi, ont employé la sagesse et les raisonnements humains, et un style orné ; car S. Jérôme, dans sa *Lettre à Magnus, Orateur de Rome*, dit que pour orner la foi tous les docteurs ont rempli leurs livres de la doctrine et de la science de la philosophie, en sorte que l'on ne sait ce que l'on doit admirer davantage en eux ou de l'érudition profane ou de la science des saintes Ecritures. Et S. Augustin, au livre IV, ch. v, *de la Doctrine chrétienne*, dit que des écrivains ecclésiastiques ont parlé des choses divines non-seulement avec sagesse, mais encore avec éloquence.

Il faut répondre qu'autre chose est d'enseigner avec la sagesse de la parole, n'importe comment on soit compris, autre chose de se servir de cette sagesse pour enseigner. C'est enseigner avec la sagesse de la parole que de la prendre pour fondement et source principale de ce que l'on enseigne, c'est-à-dire de telle sorte qu'on n'approuve que ce qui respire cette sagesse, et qu'on repousse ce qui en est dépourvu : c'est là corrompre la foi. Mais c'est se servir de la sagesse de la parole que de poser d'abord les fondements de la foi véritable, puis mettre au service de cette foi ce que l'on trouve de vrai dans les doc-

---

gere disertitudinem linguæ ejus, in quo nulla est sapientia. » Sed, quia in græco ponitur λόγος, quod rationem et sermonem significat, posset convenientius intelligi sapientia verbi, id est humanæ rationis, quia illa quæ sunt fidei humanam rationem excedunt, secundum illud (*Eccli.*, III, v. 25) : « Plurima supra sensum hominis ostensa sunt tibi. »

Sed contra hoc videtur esse quod multi doctores Ecclesiæ in doctrina fidei sapientia, et rationibus humanis, et ornatu verborum sunt usi. Dicit enim Hieronymus (in epistola *ad Magnum Oratorem urbis Romæ*) quod omnes doctores fidei in ornatu philosophiæ doctrinis atque scientiis suos resarserunt libros, ut nescias quid in illis primum admirari debeas, eruditionem sæculi an scientiam Scripturarum. Et Augustinus dicit (in IV *de Doctrina christiana*) : Sunt viri ecclesiastici qui divina eloquia non solum sapienter, sed etiam suaviter tractaverunt.

Dicendum est ergo quod aliud est docere in sapientia verbi, quocumque modo intelligatur, et aliud uti sapientia verbi in docendo. Ille in sapientia verbi docet, qui sapientiam verbi accipit pro principali radice suæ doctrinæ, ita sc. quod ea solum approbet quæ verbi sapientiam continent; reprobet autem ea quæ sapientiam verbi non habent, et hoc fidei est corruptivum. Utitur autem sapientia verbi, qui, suppositis veræ fidei fundamentis, si qua vera

trines des philosophes. Aussi S. Augustin, au IIe livre *de la Doctrine chrétienne*, ch. XL, déclare que, si les philosophes ont dit quelques vérités conformes à notre foi, non-seulement il n'y a point à s'en effrayer, mais il faut les revendiquer pour notre usage, comme se trouvant entre les mains d'usurpateurs, d'injustes détenteurs. Et au IVe livre de cet ouvrage, ch. II, il dit : Chacun pouvant user du talent de la parole, qui peut servir beaucoup pour persuader des choses justes ou injustes, pourquoi les gens de bien ne s'appliqueraient-ils pas à l'acquérir pour rendre service à la vérité, quand les méchants osent en abuser pour les intérêts de l'erreur et de l'iniquité ?

IIo S. Paul ajoute (v. 17) : « Pour ne point anéantir la croix de Jésus-Christ, » et prouve ce qu'il vient de dire par la nature des vérités enseignées et par la condition même de ceux qui les enseignent, à ces mots (v. 26) : « Considérez votre vocation. » A l'égard des vérités, il montre d'abord que la méthode d'enseignement qui ne s'appuie que sur la sagesse de la parole n'est pas convenable pour la foi chrétienne ; il prouve ensuite ce qu'il avait supposé, à ces mots (v. 18) : « Car la prédication de la croix. » Il développe enfin sa preuve, à ces autres (v. 22) : « Car les Juifs demandent des miracles. »

I. Sur le mode d'enseigner, il faut remarquer que, même dans les discussions philosophiques, la même méthode ne convient pas à toute doctrine. Le discours doit donc être proportionné à la matière, comme il est dit au livre Ier *de la Morale*, III. Or un mode d'enseignement est opposé surtout à sa matière lorsque par ce mode on renverse ce que cette matière a de principal, par exemple si, dans les

---

in doctrinis philosophorum inveniat, in obsequium fidei assumit. Unde Augustinus dicit (in II *de Doctrina christiana*) quod si qua philosophi dixerunt fidei nostræ accommoda, non solum formidanda non sunt, sed ab eis tanquam ab injustis possessoribus in usum nostrum vindicanda. Et (in IV *de Doctrina christiana*) dicit : Cum posita sit in medio facultas eloquii, quæ ad persuadendum seu prava seu recta valent pluribus, cur non bonorum studio comparetur ut militet veritati, si eam mali in usum iniquitatis et erroris usurpant?

IIo Deinde, cum dicit : « Ut non evacuetur crux Christi, » probat quod dixerat : et primo quidem, ex parte materiæ; secundo, ex parte ipsorum docentium, ibi : « Videte enim vocationem vestram, etc. » Circa primum tria facit : primo, ostendit modum docendi, qui est in sapientia verbi non esse congruum fidei christianæ; secundo, probat quod supposuerat, ibi : « Verbum enim crucis ; » tertio, probationem manifestat, ibi : « Quoniam Judæi signa petunt. »

I. Circa *primum* considerandum est quod etiam in philosophicis doctrinis non est idem modus conveniens cuilibet doctrinæ. Unde sermones secundum materiam sunt accipiendi, ut dicitur (in I *Ethicorum*). Tunc autem maxime modus aliquis docendi est materiæ incongruus, quando per talem modum destruitur id quod est principale in materia illa, puta si quis in rebus intel-

vérités de pur intellect, on se servait de démonstrations métaphoriques, arguments qui ne dépassent pas les choses d'imagination, auxquelles il n'est pas question de conduire l'homme raisonnable, comme Boëce le fait voir au livre *de la Trinité*. Or le principal dans la doctrine de la foi chrétienne, c'est le salut obtenu par la croix de Jésus-Christ, ce qui fait dire à S. Paul lui-même, au chapitre suivant (v. 2) : « Je n'ai point prétendu parmi vous savoir autre chose que Jésus-Christ, et Jésus crucifié. » Or celui qui, en enseignant, s'appuie principalement sur la sagesse de la parole, autant qu'il est en lui anéantit la croix de Jésus-Christ : donc, enseigner avec cette sagesse n'est point le mode convenable pour la foi chrétienne ; c'est ce que l'Apôtre dit (v. 17) : « Afin de ne point anéantir la croix de Jésus-Christ, » c'est-à-dire de peur que si dans ma prédication je veux m'appuyer sur la sagesse de la parole, la foi de la vertu de la croix ne fût anéantie (*Gal.*, v, v. 11) : « Le scandale de la croix est donc anéanti ; » et (*Ps.*, CXXXVI, v. 10) : « Ils s'écrient : abattez, anéantissez jusqu'à ses fondements. »

II. Lorsqu'il dit (v. 18) : « Car la prédication de la croix, » S. Paul prouve que par la doctrine qui repose sur la sagesse de la parole la croix de Jésus-Christ est anéantie, et, sur ces deux propositions, il donne d'abord sa preuve, et assigne ensuite la cause de ce qu'il a dit, à ces mots (v. 19) : « C'est pourquoi il est écrit. »

1° Il dit donc : J'ai annoncé que si l'on proposait avec la sagesse de la parole la doctrine de la foi, la croix de Jésus-Christ serait anéantie ; car « La parole de la croix, » c'est-à-dire la prédication de la croix de Jésus-Christ, « est une folie, » c'est-à-dire est regardée comme quelque chose d'insensé, « pour ceux qui périssent, » à savoir pour

---

lectualibus velit metaphoricis demonstrationibus uti, quæ non transcendunt res imaginatas, ad quas non oportet intelligentem adduci, ut Boetius ostendit (in libro *de Trinitate*). Principale autem in doctrina fidei christianæ est salus per crucem Christi facta. Unde (*infra*, II, v. 2) dicit : « Non judicavi me scire aliquid inter vos nisi Jesum Christum, et hunc crucifixum. » Qui autem principaliter innititur in docendo sapientiæ verbi, quantum in se est evacuat crucem Christi. Ergo docere in sapientia verbi non est modus conveniens fidei christianæ ; hoc est ergo quod dicit : « Ut non evacuetur crux Christi, » id est ne, si in sapientia verbi prædicare voluero, tollatur fides de virtute crucis Christi (*Gal.*, v, v. 11) : « Ergo evacuatum est scandalum crucis ; » (*Ps.*, CXXXVI, v. 10) : « Qui dicunt : exinanite usque ad fundamentum in ea. »

II. *Deinde*, cum dicit : « Verbum crucis, etc., » probat quod per doctrinam quæ est in sapientia verbi crux Christi evacuetur. Et circa hoc duo facit : primo, inducit probationem ; secundo, assignat causam dictorum, ibi : « Scriptum est enim, etc. »

1° Dicit ergo primo : Ideo dixi quod, si per sapientiam verbi doctrina fidei proponeretur, evacuaretur crux Christi. « Verbum » enim « crucis, » id est annuntiatio crucis Christi, « stultitia est, » id est stultum aliquid videtur, « pereuntibus quidem, » id est infidelibus

les infidèles, qui s'estiment sages selon le monde. La raison en est que la prédication de la croix de Jésus-Christ contient quelque chose qui, selon la sagesse humaine, paraît impossible : par exemple qu'un Dieu meure, que le Tout-Puissant se soit soumis aux maux, à la violence de ses bourreaux. Elle contient encore quelque chose qui paraît contraire à la prudence de ce monde, à savoir qu'on ne refuse pas, lorsqu'on le peut, de porter la confusion, et autres épreuves semblables. Voilà pourquoi, pendant que l'apôtre S. Paul prêchait devant Festus de semblables vérités, ce gouverneur, ainsi qu'il est rapporté dans les Actes (XXVI, v. 24), lui dit : « Paul, vous êtes en délire : votre grand savoir vous a fait perdre le sens; » et S. Paul lui-même dit (ci-après, IV, v. 10) : « Nous sommes insensés à cause de Jésus-Christ. » Et, pour que l'on ne croie point que le mystère de la croix contient en effet quelque chose d'insensé, il ajoute (v. 18) : « Mais pour ceux qui se sauvent, » c'est-à-dire « pour nous, » fidèles de Jésus-Christ, qui sommes sauvés par Lui (*S. Matth.*, I, v. 21) : « C'est Lui qui délivrera son peuple de ses péchés, » — « elle est la force de Dieu, » parce qu'ils reconnaissent dans cette croix de Jésus-Christ la mort d'un Dieu qui par elle a vaincu le démon et le monde (*Apoc.*, V, v. 5) : « Voici le lion de la tribu de Juda qui a vaincu. » Ils y reconnaissent en même temps la force qu'ils sentent en eux-mêmes, quand, avec Jésus-Christ, ils meurent aux vices et aux convoitises (*Gal.*, V, v. 24) : « Ceux qui appartiennent à Jésus-Christ ont crucifié leur chair avec ses passions et ses désirs déréglés. » De là (*Ps.*, CIX, v. 2) : « Le Seigneur va faire sortir de Sion le sceptre de votre puissance; » et (*S. Luc*, VI, v. 19) : « Une vertu sortait de lui et les guérissait tous. »

2° (v. 19) : « C'est pourquoi il est écrit. » L'Apôtre donne ici la

---

qui se secundum mundum existimant sapientes, eo quod prædicatio crucis Christi aliquid continet, quod secundum humanam sapientiam impossibile videtur, puta quod Deus moriatur, quod Omnipotens violentorum manibus subjiciatur. Continet etiam quædam quæ prudentiæ hujus mundi contraria videntur, puta quod aliquis non refugiat confusiones cum possit, et aliqua hujusmodi. Et ideo Paulo hujusmodi annuntianti dixit Festus, ut legitur (*Act.*, XXVI, v. 24) : « Insanis, Paule : multæ litteræ ad insaniam te adducunt; » et ipse Paulus dicit (*infra*, IV, v. 10) : « Nos stulti propter Christum. » Et ne credatur revera verbum crucis stultitiam continere, subdit : « His autem qui salvi fiunt, » id est nobis, sc. Christi fidelibus, qui ab eo salvamur, secundum illud (*Matth.*, I, v. 21) : « Ipse enim salvum faciet populum suum a peccatis eorum; » — « virtus Dei est, » quia ipsi in cruce Christi mortem Dei cognoscunt, qua diabolum vicit et mundum (*Apoc.*, V, v. 5) : « Ecce vicit leo de tribu Juda. » Item virtutem quam in seipsis experiuntur, dum simul cum Christo vitiis et concupiscentiis moriuntur, secundum illud (*Gal.*, V, v. 24) : « Qui Christi sunt, carnem suam crucifixerunt cum vitiis et concupiscentiis. » Unde (in *Ps.*, CIX, v. 2) dicitur : « Virgam virtutis tuæ emittet Dominus ex Sion; » (*Luc.*, VI, v. 19) : « Virtus de illo exibat et sanabat omnes. »

2° Deinde, cum dicit : « Scriptum est enim, » ostendit prædictorum causam,

raison de ce qu'il a avancé, et d'abord il explique comment la parole de la croix est pour les hommes une folie; il montre ensuite comment cette folie est la force de Dieu pour ceux qui sont sauvés, à ces mots (v. 21) : « Le monde n'ayant pu connaître la sagesse de Dieu. »

1. Sur le premier de ces points, il cite d'abord une autorité qui prédit ce qu'il veut établir; il fait voir ensuite comment cette prophétie a été accomplie, à ces mots (v. 20) : « Où est le sage? » — *A*) A l'égard de la prophétie, il faut remarquer que ce qui est bon en soi ne peut paraître dépourvu de sens qu'à celui qui manque lui-même de sagesse : telle est la cause pour laquelle la parole de la croix, source de salut pour ceux qui croient, paraît à quelques-uns une folie : c'est qu'eux-mêmes sont privés de sagesse. Voilà pourquoi S. Paul dit (v. 19) : « C'est pourquoi il est écrit : Je détruirai la sagesse des sages et je rejetterai la science des savants. » Or ce passage peut avoir été tiré de deux endroits de l'Ecriture; car il est dit dans le prophète Abdias (v. 8) : « Je perdrai les sages de l'Idumée, et la prudence de la montagne d'Esaü. » Mais il se trouve d'une manière plus expresse dans le prophète Isaïe (XXIX, v. 14) : « Je détruirai la sagesse des sages, et j'obscurcirai l'intelligence de ceux qui se disent habiles. » Mais la sagesse et la prudence diffèrent entre elles, car la sagesse est la connaissance des choses divines, et ainsi elle appartient à la contemplation (*Job*, XXVIII, v. 28) : « Craindre Dieu, c'est la sagesse. » La prudence, à proprement parler, est la connaissance des choses humaines (*Prov.*, X, v. 23) : « La sagesse, c'est pour l'homme la prudence, » à savoir parce qu'on donne le nom de prudence à la science des choses humaines. C'est pourquoi le Philosophe

---

et ponit primo, quare verbum crucis sit hominibus stultitia; secundo, ostendit quare ista stultitia sit virtus Dei his qui salvantur, ibi : « Nam quia in Dei sapientia, etc. »

1. Circa primum duo facit : primo, inducit auctoritatem prænuntiantem quod quæritur; secundo, ostendit hoc esse impletum, ibi : « Ubi sapiens? » — *A*) Circa primum considerandum quod id quod est in se bonum, non potest alicui stultum videri, nisi propter defectum sapientiæ. Hæc est ergo causa quare verbum crucis, quod est salutiferum credentibus, quibusdam videtur stultitia, quia sunt ipsi sapientia privati; et hoc est quod dicit : « Scriptum est enim : Perdam sapientiam sapientium, et prudentiam prudentium reprobabo. » Potest autem hoc sumi ex duobus locis; nam (*Abdia*, v. 8) dicitur : « Perdam sapientiam de Idumea, et prudentiam de monte Esau. » Expressius autem habetur (*Is.*, XXIX, v. 14) : « Peribit sapientia a sapientibus, et intellectus prudentium ejus abscondetur. » Differunt autem sapientia et prudentia; nam sapientia est cognitio divinarum rerum : unde pertinet ad contemplationem (*Job*, XXVIII, v. 28) : « Timor Dei ipsa est sapientia. » Prudentia vero proprie est cognitio rerum humanarum; unde dicitur (*Prov.*, X, v. 23) : « Sapientia est viro prudentia, » quia sc. scientia humanarum rerum prudentia dicitur. Unde et Philosophus (VI *Ethic.*) dicit

(*Morale*, liv. VI) dit que la prudence est la droite raison dans les choses à faire. La prudence appartient donc à la raison. Or observez que les hommes, quelque mauvais qu'ils puissent être, ne sont pas privés totalement des dons de Dieu, et que les dons de Dieu ne sont pas réprouvés en eux ; mais ce qui est en eux réprouvé et perdu, c'est ce qui provient de leur malice. Voilà pourquoi il n'est pas dit simplement : Je perdrai la sagesse, car « Toute sagesse vient de Dieu » (*Eccli.*, I, v. 1), mais « Je détruirai la sagesse des sages, » c'est-à-dire celle que les sages de ce monde ont trouvée contre la vraie sagesse de Dieu, parce que (*S. Jacq.*, III, v. 15) : « Ce n'est point une sagesse qui vient d'en haut, mais une sagesse terrestre, animale, diabolique. » De même le Prophète ne dit pas : je rejetterai la science, parce que la sagesse de Dieu enseigne la science véritable, mais « La science des savants, » c'est-à-dire celle que ceux qui se regardent comme savants dans les choses du siècle appellent science, laquelle les attache aux biens de ce monde ; ou encore parce que (*Rom.*, VIII, v. 7) : « L'amour des choses de la chair, c'est la mort. » C'est ainsi que, par leur manque de sagesse, ils estiment impossible qu'un Dieu se fasse homme et qu'il puisse mourir selon l'humaine nature ; et, par défaut de science, ils regardent comme hors de toute convenance que l'Homme « Se soit soumis au supplice de la croix en méprisant l'ignominie » (*Hébr.*, XII, v. 2).

B) En disant (v. 20) : « Où est le sage? » l'Apôtre fait voir que la prophétie sur la réprobation de la sagesse et de la prudence humaine a été accomplie. Et d'abord il énonce, sous la forme d'une interrogation, la proposition intermédiaire ; en second lieu il déduit la conclu-

---

quod prudentia est recta ratio agibilium; et sic prudentia ad rationem pertinet. Est autem considerandum quod homines, quantumcumque mali, non totaliter donis Dei privantur, nec in eis dona Dei reprobantur; sed in eis reprobatur et perditur quod ex eorum malitia procedit. Et ideo non dicit simpliciter : « Perdam sapientiam, » quia « Omnis sapientia a Domino Deo est, » ut dicitur (*Eccli.*, I, v. 1); sed: « Perdam sapientiam sapientium, » id est quam sapientes hujus mundi adinvenerunt sibi contra veram sapientiam Dei, quia, ut dicitur (*Jac.*, III, v. 15) : « Non est ista sapientia desursum descendens, sed terrena, animalis, diabolica. » Similiter non dicit : reprobabo prudentiam, nam veram prudentiam sapientia Dei docet; sed dicit : « Prudentiam prudentium, » id est quam illi qui se prudentes æstimant in rebus mundanis prudentiam reputant, ut sc. bonis hujus mundi inhæreant; vel quia, ut dicitur (*Rom.*, VIII, v. 7) : « Prudentia carnis mors est. » Et sic propter defectum sapientiæ reputant impossibile Deum hominem fieri, mortem pati secundum humanam naturam : propter defectum autem prudentiæ reputant inconveniens fuisse, quod Homo « sustineret crucem confusione contempta, » ut dicitur (*Hebr.*, XII, v. 2).

B) Deinde, cum dicit : « Ubi sapiens, etc.? » ostendit esse impletum quod de reprobatione humanæ sapientiæ et prudentiæ fuerat probatum. Et primo, ponit medium sub interrogatione; secundo,

sion, à ces mots (v. 20) : « Dieu n'a-t-il pas convaincu de folie la sagesse de ce monde? » — *a)* Il dit donc d'abord : « Où est le sage? » comme s'il disait : on ne le trouve pas dans l'assemblée des fidèles qui se sauvent. Et par sage il entend celui qui approfondit les causes secrètes de la nature (*Is.*, XIX, v. 11) : « Comment direz-vous à Pharaon : Je suis le fils des sages? » Ces paroles se rapportent aux Gentils, qui s'appliquaient à cette sagesse du monde. « Où est le docteur? » c'est-à-dire le docteur de la Loi : ceci se rapporte aux Juifs ; comme si l'on disait : il n'est point dans l'assemblée des fidèles (*S. Jean*, VII, v. 48) : « Quelqu'un des princes des prêtres et des pharisiens a-t-il cru en lui? » — « Où est le savant de ce siècle? » c'est-à-dire celui qui, par sa science, cherche ce qui convient à la vie humaine dans les choses de ce siècle ; comme s'il disait : il ne se rencontre point parmi les fidèles; paroles qui se rapportent aux uns et aux autres, soit Juifs soit Gentils (*Baruch*, III, v. 23) : « Les enfants d'Agar, qui recherchent une prudence de la terre. » L'Apôtre paraît tirer cette interrogation de ce qu'on lit au prophète Isaïe (XXXIII, v. 18) : « Où est le lettré? » pour lequel il met : « Le sage ; » — « où est celui qui pèse les paroles de la Loi? » pour lequel il met : « Le docteur ; » — « où est le maître des petits enfants? » pour lequel il dit : « Le savant du siècle, » parce que les petits sont instruits d'ordinaire des règles de la vie morale.

b) Quand il ajoute (v. 20) : « Dieu n'a-t-il pas convaincu de folie la sagesse de ce monde? » il déduit la conclusion sous forme d'interrogation; comme s'il disait: dès lors que ceux qui sont regardés comme les sages du monde se sont écartés des voies du salut, est-ce que Dieu

---

conclusionem infert, ibi : « Nonne stultam Deus fecit sapientiam hujus mundi, etc.? » — *a)* Dicit ergo primo : « Ubi sapiens? » quasi diceret : non invenitur in congregatione fidelium qui salvantur. Per sapientem intelligit illum qui secretas naturæ causas scrutatur (*Is.*, XIX, v. 11) : « Quomodo dicetis Pharaoni : filius sapientium ego? » et hoc refertur ad Gentiles, qui hujus mundi sapientiæ studebant. « Ubi scriba? » id est peritus in Lege : et hoc refertur ad Judæos; quasi diceret : non est in cœtu fidelium (*Joan.*, VII, v. 48) : « Numquid ex principibus aliquis credidit in eum? » — « Ubi inquisitor hujus sæculi? » qui sc. per prudentiam exquirit quæ sit convenientia vitæ humanæ in rebus hujus sæculi; quasi diceret : non invenitur inter fideles; et hoc refertur ad utrosque, sc. Judæos et Gentiles (*Baruch*, III, v. 23) : « Filii Agar, qui exquisierunt prudentiam quæ de terra est. » Videtur autem Apostolus hanc interrogationem sumere ab eo quod dicitur (*Is.*, XXXIII, v. 18) : « Ubi est litteratus? » pro quo ponit « sapientem; » — « ubi est verba Legis ponderans? » pro quo ponit « scribam; » — « ubi est doctor parvulorum? » pro quo ponit « inquisitorem hujus sæculi, » quia parvuli maxime solent instrui de his quæ pertinent ad disciplinam moralis vitæ.

b) Deinde, cum dicit : « Nonne stultam fecit, etc.? » infert conclusionem sub interrogatione; quasi diceret : cum illi qui sapientes mundi reputantur, a via salutis defecerint, « Nonne Deus

n'a pas convaincu de folie la sagesse de ce monde, c'est-à-dire n'a pas démontré qu'elle était insensée, quand ceux qui étaient les premiers dans cette sagesse se sont montrés tellement dépourvus de sens qu'ils n'ont point pris la voie du salut? (*Jér.*, X, v. 14, et LI, v. 17) : « La science de tous les savants les rend insensés ; » et (*Is.*, XLVII, v. 10) : « Votre sagesse et votre science vous ont séduite. » On peut encore entendre autrement ce qui précède, comme si l'Apôtre disait : je détruirai la sagesse des sages et je rejetterai la science des savants, c'est-à-dire je la choisirai dans mes premiers prédicateurs, selon cette parole des Proverbes (XXX, v. 11) : « Vision qu'a révélée par la parole un homme qui a Dieu avec lui ; » et à la suite (v. 2) : « Je suis de moi-même le plus insensé des hommes, et la sagesse des hommes n'est point avec moi. » — « Où est le sage? » comme s'il disait : on ne le trouve point parmi les prédicateurs de la foi (*S. Matth.*, XI, v. 27) : « Vous avez caché ces choses aux sages et aux prudents, et vous les avez révélées aux petits. » — « Est-ce que Dieu n'a pas convaincu de folie, » c'est-à-dire n'a pas démontré comme insensé, « la sagesse de ce monde ? » en faisant ce qui paraissait à ces sages impossible, à savoir qu'on prêchât qu'un homme mort était ressuscité, et d'autres vérités semblables.

2. (v. 21) « En effet, le monde, avec sa propre sagesse, n'ayant pu connaître la sagesse de Dieu, » S. Paul assigne ici la raison pour laquelle les fidèles sont sauvés par la folie de la prédication. C'est d'ailleurs ce qu'il a dit déjà (v. 18), que « La prédication de la croix est une folie pour ceux qui se perdent, et, pour ceux qui croient, la force qui les sauve. Car il a plu à Dieu de se servir de la folie de la prédication, » c'est-à-dire de la prédication que la sagesse humaine

---

sapientiam hujus mundi fecit stultam?» id est demonstravit esse stultam, dum illi qui hac sapientia pollebant, tam stulti inventi sunt, ut viam salutis non acciperent (*Jer.*, X, v. 14, et LI, v. 17) : «Stultus factus est omnis homo a scientia sua; » (*Is.*, XLVII, v. 10) : « Sapientia tua et scientia tua hæc decepit te. » Potest autem et aliter intelligi quod dictum est, ac si diceret : «Perdam sapientiam sapientium, et prudentiam prudentium reprobabo, » id est eligam eam in primis meis prædicatoribus, secundum illud (*Prov.*, XXX, v. 11) : « Visio quam locutus est vir cum quo est Deus; » et infra : « Stultissimus sum virorum, et sapientia hominum non est mecum. » — « Ubi sapiens? » quasi diceret inter prædicatores fidei non invenitur (*Matth.*, XI, v. 27) : « Abscondisti hæc a sapientibus et prudentibus, et revelasti ea parvulis. » — « Nonne Deus stultam fecit, » id est demonstravit, « sapientiam hujus mundi? » faciendo quod ipsis impossibile reputabatur, sc. dictum esse hominem mortuuum resurgere, et alia hujusmodi.

2. Deinde, cum dicit : « Nam quia in Dei sapientia, etc., » assignat rationem quare per prædicationis stultitiam salventur fideles; et hoc est quod dictum est, quod verbum crucis pereuntibus quidem stultitia est, virtus vero salvationis credentibus. « Nam placuit Deo per stultitiam prædicationis, » id est per prædicationem quam humana sa-

regarde comme une folie, « pour sauver ceux qui croient, » et cela par cette raison que le monde, en d'autres termes les partisans du monde, n'ont point connu Dieu par la sagesse puisée dans les choses du monde, c'est-à-dire dans les œuvres de la sagesse de Dieu. Car cette sagesse, en créant le monde, a fait briller ses jugements dans les choses du monde (*Eccli.*, I, v. 10) : « Il a répandu sa sagesse sur toutes ses œuvres, » en sorte que les créatures mêmes, faites par la sagesse de Dieu, sont, par rapport à cette sagesse dont elles expriment les jugements, comme les paroles de l'homme relativement à la sagesse de l'homme qu'elles manifestent. Et de même que le disciple parvient à connaître la sagesse de son maître par les paroles qu'il entend de celui-ci, ainsi l'homme pouvait parvenir à connaître la sagesse de Dieu en considérant les créatures qu'il avait produites, selon cette parole (*Rom.*, I, v. 20) : « Les perfections invisibles de Dieu sont devenues visibles depuis la création du monde. » Mais, par suite de la vanité de son cœur, l'homme s'est écarté de la rectitude de la connaissance divine ; c'est de là qu'il est dit (*S. Jean*, I, v. 10) : « Il était dans le monde, et le monde a été fait par Lui, et le monde ne l'a point connu. » Voilà pourquoi Dieu a amené les fidèles à la salutaire connaissance de Lui-même par d'autres moyens qui sont en dehors des raisonnements tirés des créatures, et qui, pour ce motif, sont regardés comme dénués de sagesse par les hommes du siècle, qui ne considèrent que les raisons des choses humaines. Tels sont les enseignements de la foi. Il en est de ceci comme d'un maître qui, considérant que les paroles qu'il profère ne peuvent faire recevoir sa pensée par ses auditeurs, s'applique à en employer d'autres, afin de pouvoir manifester ce qu'il a dans le cœur.

---

pientia stultam reputat, « salvos facere credentes; » et hoc ideo quia mundus, id est mundani, non cognoverunt Deum per sapientiam ex rebus mundi acceptam, et hoc in Dei sapientia. Divina enim sapientia faciens mundum sua judicia in rebus mundi instruit, secundum illud (*Eccli.*, I, v. 10): « Effudit illam super omnia opera sua, » ita quod ipsæ creaturæ per sapientiam Dei factæ se habent ad Dei sapientiam, cujus judicia gerunt, sicut verba hominis ad sapientiam ejus quam significant. Et sicut discipulus pervenit ad cognoscendum magistri sapientiam per verba quæ ab ipso audit, ita homo poterat ad cognoscendum Dei sapientiam per creaturas ab ipso factas inspiciendo pervenire, secundum illud (*Rom.*, I, v. 20): « Invisibilia Dei per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur. » Sed homo propter sui cordis vanitatem a rectitudine divinæ cognitionis deviavit; unde dicitur (*Joan.*, I, v. 10) : « In mundo erat, et mundus per ipsum factus est, et mundus eum non cognovit. » Et ideo Deus per quædam alia ad sui cognitionem salutiferam fideles adduxit; quæ in ipsis rationibus creaturarum non inveniuntur, propter quod a mundanis hominibus, qui solas humanarum rerum considerant rationes, reputantur stulta. Et hujusmodi sunt fidei documenta. Et est simile sicut si aliquis magister, considerans sensum suum ab auditoribus non accipi per verba quæ protulit, studet aliis verbis uti, per quæ possit manifestare quæ habet in corde.

III. L'Apôtre, en ajoutant (v. 22) : « Car les Juifs demandent des miracles, » développe la preuve de ce qu'il a avancé : et d'abord quant à ceci : « La prédication de la croix est, pour ceux qui périssent, une folie ; » ensuite quant à ce qu'il a dit encore : « Pour ceux qui se sauvent, c'est la force de Dieu, mais la force et la sagesse de Dieu pour ceux qui sont appelés, etc. »

1° Sur la première de ces propositions, il expose d'abord la diversité de sentiment et l'intention de ceux qui périssent; il en tire ensuite la raison de ce qu'il avait dit, à ces mots (v. 23) : « Pour nous, nous prêchons Jésus-Christ crucifié, etc. » — 1. Or de ceux qui périssent, c'est-à-dire de ceux qui ne croient point, les uns étaient Juifs, les autres Gentils. Il dit donc : Il a été dit que « La prédication de la croix est, pour ceux qui périssent, une folie, » par la raison que « Les Juifs demandent des miracles. » Car les Juifs étaient ordinairement instruits par Dieu lui-même (*Deut.*, XXXII, v. 10) : « Il l'a élevé, il l'a instruit. » Comme Dieu avait lui-même appuyé cet enseignement par un grand nombre de prodiges (*Ps.*, LXXVII, v. 18) : « Il a fait éclater ses prodiges en Égypte, » ainsi, à quiconque venait leur apporter quelque enseignement, ils demandaient des prodiges (*S. Matth.*, XII, v. 38) : « Maître, nous voulons voir de vous quelque prodige ; » et (*Ps.*, LXXIII, v. 10) : « Nous ne voyons plus de miracles. » Mais « Les Grecs cherchent la sagesse, » parce qu'ils étaient habiles dans cette étude ; je dis « la sagesse » acquise par les raisonnements des choses terrestres. De là (*Jér.*, IX, v. 23) : « Que le sage ne se glorifie point dans sa sagesse. » Par les Grecs, l'Apôtre donne à entendre les Gentils, qui ont reçu des Grecs la sagesse du siècle. Ils cherchaient donc

---

III. *Deinde*, cum dicit : « Quoniam et Judæi, etc., » manifestat probationem præmissorum : et primo, quantum ad id quod dixerat : « Verbum crucis pereuntibus stultitia est; » secundo, quantum ad id quod dixerat : « His qui salvi fiunt, virtus Dei est, ipsis autem vocatis, etc. »

1° Circa primum duo facit : primo, ponit pereuntium differens studium et intentionem; secundo, ex hoc rationem assignat ejus quod dixerat, ibi : « Nos autem prædicamus Christum. »—1. Pereuntium autem, id est infidelium, quidam erant Judæi, quidam Gentiles. Dicit ergo : Dictum est quod « Verbum crucis pereuntibus est stultitia, » et hoc ideo « quoniam Judæi signa petunt. » Erant enim Judæi consueti divinitus instrui, secundum illud (*Deut.*, XXXII, v. 10) : « Erudivit eum et docuit. » Quæ quidem doctrina cum esset a Deo per multa mirabilia manifestata, secundum illud (*Ps.*, LXXVII, v. 18) : « Fecit mirabilia in terra Ægypti, » et ideo ab afferentibus quamcumque doctrinam signa quærebant, secundum illud (*Matth.*, XII, v. 38) : « Magister, volumus a te signum aliquod videre; » et (in *Ps.*, LXXIII, v. 10) dicitur : « Signa nostra non vidimus. » Sed « Græci sapientiam quærunt, » utpote in studio sapientiæ exercitati; « sapientiam » dico quæ per rationes rerum mundanarum accipitur, de qua dicitur (*Jer.*, IX, v. 23) : « Non glorietur sapiens in sapientia. » Per Græcos autem omnes Gentiles dat intelligere, qui a Græcis mundanam sapientiam acceperunt.

la sagesse, exigeant que toute doctrine qui leur était proposée fût jugée par eux selon la règle de la sagesse humaine.

2. L'Apôtre conclut ensuite et dit pourquoi la prédication de la foi est pour eux une folie (v. 23) : « Pour nous, nous prêchons Jésus-Christ crucifié, » selon ce qui sera dit plus loin (XI, v. 26) : « Vous annoncerez la mort du Seigneur jusqu'à ce qu'il vienne ; » — « ce qui est pour les Juifs un scandale, » à savoir parce qu'ils désiraient une puissance qui fît des miracles, et qu'ils ne voyaient qu'une faiblesse chargée de la croix ; car (2e *Cor.*, XIII, v. 4) : « Il a été crucifié selon la faiblesse de la chair. » C'est « Pour les Gentils une folie, » parce qu'il paraît contradictoire aux raisonnements de l'humaine sagesse qu'un Dieu meure et qu'un homme juste et sage s'expose volontairement à une mort pleine d'ignominie [1].

2° (v. 24) « Mais pour ceux qui sont appelés, » S. Paul développe ce qui précède : « Pour ceux qui se sauvent, il est la force de Dieu. » Et d'abord il explique cette parole ; il en assigne ensuite la raison, à ces mots (v. 25) : « Car ce qui paraît en Dieu une folie. » — 1. Il dit donc : Il a été dit que nous prêchons Jésus-Christ crucifié, scandale pour les Juifs et folie pour les Gentils ; mais « Nous prêchons Jésus-Christ la force de Dieu et la sagesse de Dieu, pour ceux qui sont appelés soit d'entre les Juifs, soit d'entre les Gentils, » c'est-à-dire pour ceux qui, parmi les uns ou parmi les autres, ont été appelés à la foi de Jésus-Christ, et qui dans sa croix reconnaissent la force de Dieu, par laquelle les démons sont vaincus, les péchés remis et les

[1] « Christi autem nomen et regnum, ubique porrigitur, ubique creditur, ab omnibus gentibus creditur, ubique regnat, ubique adoratur, omnibus Æqualis, omnibus Rex, omnibus Judex, omnibus Deus et Dominus est. » (S. Chrys., hic et in v. 17.)

Quærebant igitur sapientiam, volentes omnem doctrinam eis propositam secundum regulam humanæ sapientiæ judicare.

2. Deinde concludit quare verbum crucis sit eis stultitia, dicens : « Nos autem prædicamus Christum crucifixum, » secundum illud (*infra*, XI, v. 26) : « Mortem Domini annuntiabitis donec veniat ; » — « Judæis scandalum, » quia sc. desiderabant virtutem miracula facientem, et videbant infirmitatem crucem patientem ; nam, ut dicitur (2 *Cor.*, XIII, v. 4) : « Crucifixus est ex infirmitate. » — « Gentibus autem stultitiam, » quia contra rationem humanæ sapientiæ videtur quod Deus moriatur, et quod homo justus et sapiens se voluntarie turpissimæ morti exponat.

2° Deinde, cum dicit : « Ipsis autem vocatis, » manifestat quod dixerat : « His autem qui salvi fiunt, virtus Dei est. » Et primo, manifestat hoc ; secundo, rationem assignat, ibi : « Quia quod stultum, etc. » — 1. Dicit ergo primo : Dictum est quod « Prædicamus Christum crucifixum, Judæis scandalum et Gentibus stultitiam ; » sed prædicamus « Christum, Dei virtutem et Dei sapientiam, ipsis vocatis Judæis et Græcis, » id est his qui ex Judæis et Gentibus ad fidem Christi vocati sunt, qui in cruce Christi recognoscunt Dei virtutem, per quam et dæmones superantur, et peccata remit-

hommes sauvés (*Ps.*, LVI, v. 12) : « Soyez élevé, Seigneur, au-dessus des cieux par votre puissance. » Ces paroles s'appliquent au scandale des Juifs, qui se scandalisaient de la faiblesse de Jésus-Christ, et reconnaissent aussi dans la croix la sagesse de Dieu, en tant que par la croix il délivre le genre humain de la manière la plus convenable (*Sag.*, IX, v. 19) : « C'est par la sagesse, Seigneur, qu'ont été guéris ceux qui vous ont été agréables dès le commencement. » On dit, avec une certaine propriété de termes, « La force de Dieu et la sagesse de Dieu : » la force d'abord, en tant que le Père opère par lui toutes choses (*S. Jean*, I, v. 3) : « Toutes choses ont été faites par Lui ; » la sagesse, en tant que le Verbe lui-même, qui est le Fils, n'est autre que la sagesse engendrée ou conçue (*Eccli.*, XXIV, v. 15) : « Je suis sortie de la bouche du Très-Haut ; je suis née avant toute créature. » Il ne faut pas entendre pourtant que Dieu le Père soit fort et sage par la force ou la sagesse engendrée, parce que, ainsi que le prouve S. Augustin (liv. VI *de la Trinité*), il s'ensuivrait que le Père tiendrait l'être de son Fils ; car, pour Dieu, être et avoir la force et la sagesse ne sont qu'une seule et même chose.

2. Enfin, en disant (v. 25) : « Car ce qui paraît en Dieu une folie, » l'Apôtre enseigne la raison de ce qu'il avait dit, et explique comment ce qui est faiblesse et folie peut être la force ou la sagesse de Dieu : « C'est que ce qui paraît en Dieu une folie est plus sage que les hommes ; » comme s'il disait : nous avons vu que ce qui est divin paraît folie, non par défaut de sagesse, mais parce qu'il dépasse la sagesse humaine. En effet, les hommes regardent d'ordinaire comme dépourvu de sens ce qui excède leur conception (*Eccli.*, III, v. 25) :

---

tuntur, et homines salvantur (*Ps.*, LVI, v. 12) : « Exaltare, Domine, in virtute tua. » Et hoc dicit contra scandalum Judæorum, qui de infirmitate Christi scandalizabantur, et recognoscunt in cruce Dei sapientiam, in quantum per crucem convenientissimo modo humanum genus liberat (*Sap.*, IX, v. 19) : « Per sapientiam sanati sunt quicumque placuerunt tibi a principio. » Dicitur autem « Dei virtus et Dei sapientia, » per quamdam appropriationem : virtus quidem, in quantum per eum Pater omnia operatur (*Joan.*, I, v. 3) : « Omnia per ipsum facta sunt ; » sapientia vero, in quantum ipsum Verbum, quod est Filius, nihil est aliud quam sapientia genita vel concepta (*Eccli.*, XXIV, v. 15) : « Ego ex ore Altissimi prodii, primogenita ante omnem creaturam. » Non autem sic est intelligendum quod Deus Pater sit fortis et sapiens virtute aut sapientia genita, quia, ut Augustinus probat (VI *de Trin.*), sequeretur quod Pater haberet esse a Filio, quia hoc est Deo esse, quod fortem et sapientem esse.

2. Deinde, cum dicit : « Quia quod stultum est Dei, » assignat rationem ejus quod dixerat, dicens quomodo id quod est infirmum et stultum possit esse virtus vel sapientia Dei, « Quia quod stultum est Dei sapientius est hominibus ; » quasi dicat : jam aliquod divinum videtur esse stultum, non quia deficiat a sapientia, sed quia superexcedit sapientiam humanam. Homines enim quidam consueverunt stultum reputare, quod eorum sensum excedit (*Eccli.*, III, v. 25) :

« Un grand nombre de merveilles qui surpassent l'esprit de l'homme sont devant vos yeux. » De même ce qui est faiblesse en Dieu est plus fort que les hommes; car l'on ne dit point que quelque chose est faible en Dieu par manque de force, mais parce qu'il dépasse la force de l'homme ; c'est ainsi qu'on l'appelle invisible en tant qu'il ne peut être atteint par les sens (*Sag.*, XII, v. 17) : « Vous montrez votre puissance lorsqu'on ne vous croit pas la plénitude de la force, » bien qu'on puisse rapporter ceci au mystère de l'Incarnation, parce que tout ce qui est en Dieu faiblesse et folie du côté de la nature qu'il s'est unie excède toute sagesse et toute puissance (*Exode*, XV, v. 11) : « Seigneur, qui est semblable à vous parmi les forts ? »

« Plurima super sensum hominis ostensa sunt tibi. » Et quod infirmum est Dei, fortius est hominibus, quia sc. non dicitur aliquid infirmum in Deo per defectum virtutis, sed per excessum humanæ virtutis, sicut etiam dicitur invisibilis, in quantum excedit sensum humanum (*Sap.*, XII, v. 17): « Virtutem ostendis, tu qui non crederis esse in virtute consummatus, » quamvis hoc possit referri ad Incarnationis mysterium : quia id quod reputatur stultum et infirmum in Deo ex parte naturæ assumptæ, transcendit omnem sapientiam et virtutem (*Exod.*, XV, v. 11): « Quis similis tui in fortibus, Domine? »

LEÇON IVe (ch. Ier, w. 26 à 31 et dernier).

Sommaire. — Qu'il ne faut point prêcher l'Evangile avec la sagesse du monde, car ce n'est point sur elle que se sont appuyés les premiers prédicateurs, qui n'ont employé que la sagesse de Dieu connue par Jésus-Christ.

26. *En effet, considérez, mes frères, qui sont ceux d'entre vous qui ont été appelés : il y en a peu de sages selon la chair, peu de puissants et peu de nobles.*
27. *Mais Dieu a choisi les moins sages selon le monde pour confondre les sages ; il a choisi les faibles selon le monde pour confondre les puissants ;*
28. *Et il a choisi les plus vils et les plus méprisables selon le monde, et ce qui n'était rien, pour détruire ce qui est,*
29. *Afin que nul homme ne se glorifie devant lui.*
30. *C'est par cette voie que vous êtes établis dans le Christ Jésus, qui nous a été donné de Dieu pour être notre sagesse, notre justice, notre sanctification et notre rédemption ,*
31. *Afin que, selon qu'il est écrit, celui qui se glorifie, se glorifie dans le Seigneur.*

S. Paul a démontré que la méthode d'enseignement qui s'appuie sur la sagesse de la parole ne convient point à la doctrine chrétienne à raison de sa matière, qui est la croix même de Jésus-Christ ; il fait voir ici que ce même mode d'enseignement ne convient pas davantage à cette doctrine du côté de ceux qui enseignent, suivant cette parole des Proverbes (xxvi, v. 7) : « Les paroles sages sont une dérision dans la bouche d'un insensé ; » et (*Eccli.*, xxi, v. 22) : « Une parole sage sera réprouvée dans la bouche de l'insensé. » Les premiers

---

LECTIO IV.

Per sapientiam sæculi non est Evangelium prædicandum ; non enim eam sunt primi prædicatores adepti, sed tantum usi sunt sapientia Dei per Christum accepta.

26. *Videte enim vocationem vestram, fratres, quia non multi sapientes secundum carnem, non multi potentes, non multi nobiles.*
27. *Sed quæ stulta sunt mundi elegit Deus ut confundat sapientes, et infirma mundi ut confundat fortia;*
28. *Et ignobilia mundi et contemptibilia elegit Deus, et ea quæ non sunt, ut ea quæ sunt destrueret,*
29. *Ut non glorietur omnis caro in conspectu ejus.*
30. *Ex ipso autem vos estis in Christo Jesu, qui factus est nobis sapientia a Deo, et justitia, et sanctificatio, et redemptio,*
31. *Ut, quemadmodum scriptum est : Qui gloriatur, in Domino glorietur.*

Supra ostendit Apostolus quod modus docendi, qui est in sapientia verbi, non convenit doctrinæ christianæ ratione materiæ, quæ est ipsa crux Christi ; hic ostendit quod prædictus docendi modus non convenit doctrinæ christianæ ratione doctorum, secundum illud (*Prov.*, xxvi, v. 7) : « In derisum est in ore stulti parabola ; » et (*Eccli.*, xxi, v. 22) : « Ex ore fatui reprobabitur parabola. » Quia igitur primi doctores fidei non

prédicateurs de la foi n'étant donc point sages d'une sagesse selon la chair, il n'était pas convenable à eux d'enseigner avec la sagesse de la parole. L'Apôtre fait donc ici deux choses : Ire il montre comment les premiers docteurs de la foi ne furent point sages d'une sagesse charnelle, et comment les choses humaines leur faisaient défaut; IIe il montre comment ce défaut a été suppléé en eux par Jésus-Christ, à ces mots (v. 30): « C'est ainsi que vous avez été établis en Jésus-Christ. »

Ire Sur le premier de ces points, I. il écarte des premiers prédicateurs de la foi la grandeur selon le siècle; II. il fait ressortir leur abaissement par rapport au siècle, à ces mots (v. 27) : « Mais Dieu a choisi les moins sages selon le monde, etc.; » III. il en assigne la raison, à ces autres (v. 29) : « Afin que nul ne se glorifie devant Dieu. »

I. Il dit donc : Il a été avancé que ce qui est en Dieu folie est plus sage que les hommes, et vous pouvez le reconnaître dans votre propre conversion. (v. 26) « En effet voyez, » c'est-à-dire considérez avec attention, « votre vocation, » en d'autres termes comment vous avez été appelés; car vous n'êtes pas venus de vous-mêmes, c'est lui qui vous a appelés (*Rom.*, VIII, v. 30): « Ceux qu'il a prédestinés, il les a appelés; » et encore (1re *S. Pierre*, II, v. 9) : « Il vous a appelés des ténèbres à son admirable lumière. » L'Apôtre les engage à considérer le mode de leur vocation, d'abord quant à ceux par lesquels ils ont été appelés (*Isaïe*, LI, v. 2) : « Jetez les yeux sur Abraham et Sara, les auteurs de votre race. » De ces premiers ministres de leur vocation, il écarte : 1° la sagesse, en disant (v. 26) : « Vous trouverez parmi vous peu de sages selon la chair, » c'est-à-dire d'une sagesse

---

fuerunt sapientes sapientia carnali, non erat eis conveniens ut in sapientia verbi docerent. Circa hoc ergo duo facit : primo, ostendit quomodo primi doctores fidei non fuerunt sapientes sapientia carnali, et in rebus humanis defectum patiebantur; secundo, ostendit quomodo talis defectus est in eis per Christum suppletus, ibi : « Ex ipso autem vos estis. »

Ire Circa PRIMUM tria facit : primo, excludit a fidei primis doctoribus excellentiam sæcularem; secundo, astruit eorum subjectionem quantum ad sæculum, ibi : « Sed quæ stulta sunt mundi; » tertio, rationem assignat, ibi : « Ut non glorietur. »

I. Dicit ergo *primo* : Dictum est quod stultum est Dei sapientius est hominibus, et hoc considerare potestis in ipsa vestra conversione : « Videte enim, » id est diligenter considerate, « vocationem vestram, » quomodo sc. vocati estis : non enim per vos ipsos accessistis, sed ab eo vocati estis (*Rom.*, VIII, v. 30) : « Quos prædestinavit, hos et vocavit; » (1 *Pet.*, II, v. 9) : « De tenebris vos vocavit in admirabile lumen suum. » Inducit autem eos ut considerent modum suæ vocationis, quantum ad eos per quos vocati sunt, sicut (*Is.*, LI, v. 2) dicitur : « Attendite ad Abraham patrem vestrum, et ad Saram quæ genuit vos. » A quibus vocationis ministris, 1° primo, excludit sapientiam, cum dicit : « Quia non multi eorum, » per quos vocati estis, « sapientes secundum carnem, » id est in carnali sapien-

charnelle et terrestre (*S. Jacq.*, III, v. 15) : « Ce n'est point là la sagesse qui vient d'en haut, mais une sagesse terrestre, animale, diabolique ; » et (*Baruch*, III, v. 23) : « Les enfants d'Agar, qui recherchent une sagesse de la terre. » Il dit : « Peu de sages, » parce qu'il y en avait cependant quelques-uns qui n'étaient pas étrangers à la sagesse du monde, comme Paul lui-même et Barnabé, et, dans l'Ancien Testament, Moïse, qui (*Act.*, VII, v. 22) : « Fut instruit dans toute la science des Egyptiens. » — 2° Il en écarte la puissance du siècle : « Peu de puissants, » à savoir selon le siècle ; de là aussi en S. Jean (VII, v. 48) : « Quelqu'un des princes des prêtres a-t-il cru en lui ? » et (*Baruch*, III, v. 16) : « Où sont les princes des nations qui dominent la terre ? » (v. 19) : « Ils ont été exterminés, ils sont descendus aux enfers. » — 3° Enfin il en écarte l'excellence de la race (v. 26) : « Et peu d'illustres. » Toutefois il y en eut parmi eux quelques-uns, comme Saul, qui, au ch. XXII, v. 28, des Actes, se dit « Né citoyen romain, » et qui, au ch. XVI, v. 7, de l'épître aux Romains, dit de quelques-uns : « Qu'ils sont d'une naissance illustre. »

II. (v. 27) « Mais Dieu a choisi les moins sages selon le monde. » L'Apôtre met ici en opposition leur abjection par rapport au monde : 1° et d'abord le défaut contraire à la sagesse : « Les moins sages selon le monde, » en d'autres termes ceux qui selon le monde paraissaient insensés, « Dieu les a choisis » pour l'office de prédicateurs, c'est-à-dire des pêcheurs sans lettres (*Act.*, IV, v. 13) : « Sachant qu'ils étaient des hommes sans lettres et ignorants, les Juifs s'en étonnaient ; » (*Isaïe*, XXXIII, v. 18) : « Où est le lettré ? où est celui qui

---

tia et terrena (*Jac.*, III, v. 15) : « Non est ista sapientia desursum descendens, sed terrena, animalis, diabolica. » (*Baruch*, III, v. 23) : « Filii Agar exquisierunt sapientiam quæ de terra est. » Dicit : « Non multi ; » quia aliqui pauci erant etiam in sapientia mundana instructi, sicut ipse, et ut Barnabas, vel Moyses in Veteri Testamento, de quo dicitur (*Act.*, VII, v. 22) quod « Eruditus erat Moyses in omni sapientia Ægyptiorum. » — 2° Secundo, excludit sæcularem potentiam, cum dicit : « Non multi potentes, » sc. secundum sæculum. Unde et (*Joan.*, VII, v. 48) dicitur : « Numquid aliquis ex principibus credidit in eum ? » et (*Bar.*, III, v. 16) dicitur : « Ubi sunt principes gentium ? Exterminati sunt, et ad inferos descenderunt. » — 3° Tertio, excludit excellentiam generis, cum dicit : « Non multi nobiles. » Et aliqui inter eos nobiles fuerunt, sicut ipse Paulus, qui in civitate romana se natum dicit (*Act.*, XXII, v. 28) et (*Rom.*, XVI, v. 7) de quibusdam dicit : « Qui sunt nobiles in apostolis. »

II. *Deinde*, cum dicit : « Sed quæ stulta sunt, etc., » ponit e converso eorum abjectionem quantum ad mundum : 1° et primo, defectum contrarium sapientiæ, cum dicit : « Quæ stulta sunt mundi, » id est eos qui secundum mundum stulti videbantur, « elegit Deus » ad prædicationis officium, sc. piscatores illiteratos, secundum illud (*Act.*, IV, v. 13) : « Comperto quod homines essent sine litteris et idiotæ, admirabantur ; » (*Is.*, XXXIII, v. 18) : « Ubi est litteratus ? ubi verba Legis

fait son étude de la Loi? » Et cela afin de confondre les sages, c'est-à-dire ceux qui mettaient leur confiance dans la sagesse du monde, tandis qu'ils n'ont pas connu eux-mêmes ce qui fut révélé aux simples (*S. Matth.*, XI, v. 25) : « Vous avez caché ces choses aux sages et aux prudents, et vous les avez révélées aux petits ; » (*Isaïe*, XIX, v. 12) : « Où sont maintenant vos sages? qu'ils vous disent l'avenir! »

2° S. Paul marque ce qui leur manque du côté de la puissance, en disant : « Et les faibles selon le monde, » c'est-à-dire des hommes sans puissance selon le monde, par exemple de la campagne et de basse extraction, « Dieu les a choisis » pour l'office de prédicateur ; ce qui était figuré par ce qu'on lit au IIIe livre des Rois (XX, v. 13) : « Je vous livrerai cette multitude entre les mains par les valets des princes des provinces; » et (*Prov.*, IX, v. 3): « La sagesse a envoyé ses serviteurs, elle a appelé du lieu le plus élevé de la ville. » On voit dans ces deux passages la faiblesse des premiers prédicateurs. C'était « Pour confondre les forts, » c'est-à-dire les puissants de ce monde (*Isaïe*, II, v. 17) : « Toute grandeur humaine sera humiliée, tout orgueil sera abattu. »

3° Enfin l'Apôtre indique ce qui leur manque du côté de la noblesse. L'on peut considérer dans la noblesse : 1. l'illustration de la famille désignée par le nom même de noblesse; sur ce point, il dit (v. 28) : « Il a choisi les plus vils, » c'est-à-dire ceux qui sont vils selon le monde (ci-après, IV, v. 10): « Vous êtes honorés, nous sommes méprisés. » — 2. L'honneur et le respect qu'on rend à ceux qui sont nobles ; sur ce point il dit (v. 28): « Et les plus méprisables, » c'est-

---

ponderans? » Et hoc « Ut confundat sapientes, » id est eos qui de sapientia mundi confidunt, dum ipsi non cognoverunt quæ sunt simplicibus revelata (*Matth.*, XI, v. 25) : « Abscondisti hæc a sapientibus et prudentibus, et revelasti ea parvulis ; » (*Is.*, XIX, v. 12) : « Ubi sunt nunc sapientes tui ? annuntient tibi ! »

2° Secundo, ponit defectum contrarium potentiæ, dicens : « Et infirma mundi, » id est homines impotentes secundum mundum, puta rusticos et plebeios, « elegit Deus » ad prædicationis officium; in cujus figura dicitur (3 *Reg.*, XX, v. 13) : « Ego tradens eos in manu tua per pedisequos principum provinciarum; » et (*Prov.*, IX, v. 3) dicitur quod « Sapientia misit ancillas ut vocarent ad arcem. » In utrisque autem primorum prædicatorum infirmitas designatur, et hoc ideo « Ut confundat fortia, » id est potentes hujus mundi (*Is.*, II, v. 17) : « Incurvabitur omnis sublimitas hominum, et humiliabitur altitudo virorum. »

3° Tertio, ponit defectum contrarium nobilitati, in quo possunt tria considerari : 1. primo quidem, claritas generis quam ipsum nomen nobilitatis designat; et contra hoc dicit : « Et ignobilia mundi, » id est qui secundum mundum sunt ignobiles (*infra*, IV, v. 10) : « Vos nobiles, nos autem ignobiles. — 2. Secundo, circa nobilitatem considerantur honor et reverentia quæ talibus exhibentur; et contra hoc dicit : « Et contemptibilia, » id est homines

à-dire Dieu a choisi pour faire annoncer sa parole des hommes méprisables selon le monde (*Ps.*, LXXVIII, v. 5): « Nous sommes devenus un sujet d'opprobre à nos voisins ; ceux qui sont autour de nous se moquent de nous. » — 3. Enfin la haute opinion qu'on a de la noblesse ; de cette opinion il dit : « Et ce qui n'était rien, » c'est-à-dire qui n'était point aperçu dans le monde, il l'a choisi pour le ministère de la parole (*Job*, XXX, v. 2) : « Ceux dont la force et le travail des mains était pour nous moins que rien, et qui étaient regardés comme indignes de vivre ; » et cela « afin de détruire ce qui est, » c'est-à-dire ceux qui dans le monde paraissaient être quelque chose (*Isaïe*, XXIII, v. 9) : « Le Seigneur des armées a résolu de renverser toute la gloire des superbes, et de faire tomber dans l'ignominie tous ceux qui paraissaient dans le monde avec éclat. »

III. L'Apôtre assigne ensuite la cause de ce qu'il vient de dire, en ajoutant : S'il n'a pas choisi dans le monde ceux qui y étaient distingués, mais ceux qui étaient méprisés, c'est (v. 29) « Afin que nul homme ne se glorifie devant Lui, » c'est-à-dire afin que nul, pour quelque excellence selon la chair, ne se glorifie en se comparant avec le Seigneur (*Jér.*, IX, v. 23): « Que le sage ne se glorifie point de sa sagesse, et que le fort ne se glorifie point de sa force, et que le riche ne se glorifie point dans ses richesses. » Car de ce que Dieu a soumis le monde à sa foi, non par ceux qui étaient élevés dans le monde ou dans le siècle, mais par ceux qui étaient méprisés, il s'ensuit que l'homme ne peut se glorifier, comme si le monde avait été sauvé par quelque excellence selon la chair. Cependant l'excellence du monde ne paraîtrait pas venir de Dieu si Dieu lui-même ne s'en servait pas

---

contemptibiles in hoc mundo elegit Deus ad prædicationis officium, secundum illud (*Ps.*, LXXVIII, v. 5) : « Facti sumus opprobrium vicinis nostris, et his qui in circuitu nostro sunt. » — 3. Tertio, in nobilitate consideratur magna opinio quam homines de eis habent; et contra hoc dicit : « Et ea quæ non sunt, » id est quæ non videntur esse in sæculo, elegit Deus ad prædicationis officium (*Job*, XXX, v. 2) : « Quorum virtus manuum erat mihi pro nihilo, et vita ipsa putabantur indigni ; » et hoc ideo « ut destrueret ea quæ sunt, » id est eos qui in hoc mundo aliquid esse videntur (*Is.*, XXIII, v. 9) : « Dominus exercituum cogitavit hoc, ut detraheret superbiam omnis gloriæ, et ad ignominiam deduceret universos inclytos terræ. »

III. *Deinde* assignat causam dictorum, dicens : Ideo non elegit in sæculo excellentes, sed abjectos, « Ut non glorietur omnis caro, etc., » id est ut nullus pro quacumque carnis excellentia glorietur per comparationem ad Dominum (*Jer.*, IX, v. 23) : « Non glorietur sapiens in sapientia sua, et non glorietur fortis in fortitudine, et non glorietur dives in divitiis suis. » Ex hoc enim quod Deus mundum suæ fidei subjecit, non per sublimes in mundo sive in sæculo, sed per abjectos, non potest gloriari homo quod per aliquam carnalem excellentiam salvatus sit mundus. Videretur autem non esse a Deo excellentia mun-

pour se faire rendre hommage. Voilà pourquoi, dans les commencements, Dieu a choisi d'abord quelques hommes et ensuite un grand nombre, parmi ceux qui étaient distingués selon le siècle, pour prêcher la foi. Aussi la Glose dit-elle : Si le pêcheur ne précédait avec fidélité, l'orateur ne suivrait pas avec humilité ; et il appartient aussi à la gloire de Dieu d'attirer à Lui, par ceux qui sont méprisés, ceux qui sont élevés dans le siècle.

IIe Quand S. Paul dit (v. 30): « C'est par là que vous êtes établis en Jésus-Christ, » il montre comment Dieu, pour empêcher que les prédicateurs de la foi ne soient méprisés comme gens abjects et sans distinction dans le siècle, a suppléé en eux ce qui leur manquait. — I. A cet effet, il fait voir d'abord à qui il faut attribuer le salut du monde, qui a été produit par le ministère des prédicateurs. Il a été établi, dit-il, que vous avez été appelés non par ceux qui étaient distingués dans le siècle, mais par ceux qui y étaient méprisés; il est donc évident que votre conversion n'est pas l'œuvre de l'homme, mais l'œuvre de Dieu. C'est ce que dit l'Apôtre (v. 30) : « C'est donc par Lui, » c'est-à-dire par la force de Dieu, « que vous avez été établis en Notre-Seigneur Jésus-Christ, » c'est-à-dire que vous êtes unis à Lui et ne faites plus qu'un corps avec Lui par la grâce (*Ephés.*, II, v. 10): « Nous sommes son ouvrage, créés en Jésus-Christ dans les bonnes œuvres. »

II. Ensuite il fait voir que Dieu supplée par Jésus-Christ ce qui manque aux prédicateurs de la foi : 1° et d'abord le manque de sagesse, « Lequel, » à savoir Jésus-Christ (v. 30), « est devenu pour nous qui prêchons la foi, » et par nous pour tous les fidèles, « la sagesse, » parce qu'en nous unissant à Lui, qui est la sagesse de

---

dana, si Deus ea non uteretur ad suum obsequium. Et ideo in principio quidem paucos, postremo vero plures sæculariter excellentes Deus elegit ad prædicationis officium. Unde in Glossa dicitur quod nisi fideliter præcederet piscator, non humiliter sequeretur orator ; et etiam ad gloriam Dei pertinet, dum per abjectos sublimes in sæculo ad se trahit.

IIo Deinde, cum dicit : « Ex ipso autem vos estis, » ne prædicatores fidei tanquam non excellentes, sed abjecti in sæculo contemnerentur, ostendit quomodo Deus prædictum defectum in eis supplet. Et circa hoc tria facit : I. *primo*, ostendit cui sit attribuenda salus mundi quæ prædicatorum ministerio facta est, dicens: Dictum est quod vocati estis non per excellentes, sed per abjectos in sæculo: ex quo patet quod vestra conversio non est homini attribuenda, sed Deo. Et hoc est quod dicit: « Ex ipso autem, » id est ex virtute Dei, « vocati estis in Christo Jesu, » id est ei juncti et incorporati per gratiam (*Ephes.*, II, v. 10): « Ipsius enim factura sumus, creati in Christo Jesu in operibus bonis. »

II. *Deinde* ostendit quomodo Deus prædictos defectus in prædicatoribus suis supplet per Christum : 1° et primo, quantum ad defectum sapientiæ, cum dicit : « Qui, » sc. Christus, « factus est nobis » prædicantibus fidem, et per nos omnibus fidelibus, « sapientia, » quia ei

Dieu, et en participant à Lui par la grâce, nous sommes devenus sages, et cela par la « bonté de Dieu » qui nous a donné Jésus-Christ et nous a attirés à Lui (*S. Jean*, VI, v. 44): « Nul ne peut venir à moi si le Père qui m'a envoyé ne l'attire; » et (*Deut.*, IV, v. 6) : « Telles seront votre sagesse et votre intelligence devant les peuples. » — 2° Le manque de puissance (v. 30): « Et notre justice, » qui, à cause de sa force, est comparée à la cuirasse (*Sag.*, V, v. 19) : « Il prendra la justice pour cuirasse. » Or il est dit que Jésus-Christ nous a été donné comme notre justice, parce que c'est en sa foi que nous sommes justifiés (*Rom.*, III, v. 22): « La justice de Dieu par la foi en Jésus-Christ.» — 3° Enfin le manque de noblesse (v. 30): « Notre sanctification et notre rédemption. » Nous sommes, en effet, sanctifiés par Jésus-Christ, en tant que par lui nous sommes unis à Dieu, et c'est en quoi consiste la véritable noblesse, suivant cette parole du Ier livre des Rois (II, v. 30): « Je glorifierai celui qui m'aura glorifié, et ceux qui me méprisent seront couverts d'ignominie. » De là cette parole (*Hébr.*, XIII, v. 12) : « C'est pourquoi Jésus, afin de sanctifier le peuple par son propre sang, a souffert hors de la ville. » Il est devenu notre rédemption, en tant que par Lui nous avons été rachetés de la servitude du péché qui constitue la véritable bassesse. C'est de là encore qu'il est dit (*Ps.*, XXX, v. 6) : « Vous m'avez racheté, Dieu de vérité ! »

III. Enfin S. Paul donne la raison de ce qui précède (v. 31): « Afin que, selon qu'il est écrit » (*Jér.*, IX, v. 24): « Celui qui se glorifie ne se glorifie que dans le Seigneur. » Notre Vulgate porte en cet endroit (v. 24) : « Que celui qui se glorifie, se glorifie de me connaître et de savoir que je suis le Seigneur. » Si, dit l'Apôtre, le salut de

---

inhærendo qui est Dei sapientia, et participando ipsum per gratiam sapientes facti sumus; et hoc « a Deo » qui nobis Christum dedit et nos ad ipsum traxit, secundum illud (*Joan.*, VI, v. 44): « Nemo potest venire ad me, nisi Pater qui me misit, traxerit eum; » (*Deut.*, IV, v. 6) : « Hæc est vestra sapientia et intellectus coram populis. » — 2° Secundo, quantum ad defectum potentiæ, dicit: « Et justitia, » quæ propter sui fortitudinem thoraci comparatur (*Sap.*, V, v. 19): « Induet pro thorace justitiam. » Dicitur autem Christus nobis factus justitia, in quantum per ejus fidem justificamur, secundum illud (*Rom.*, III, v. 22): « Justitia autem Dei per fidem Christi Jesu. » — 3° Tertio, quantum ad defectum nobilitatis, subdit : « Et sanctificatio et redemptio ; » sanctificamur enim per Christum, in quantum per eum Deo conjungimur, in quo consistit vera nobilitas, secundum illud (1 *Reg.*, II, v. 30): « Quicumque honorificaverit me, glorificabo eum ; qui autem contemnunt me, erunt ignobiles.» Unde dicitur (*Hebr.*, XIII, v. 12): « Jesus, ut sanctificaret per suum sanguinem populum, extra portam passus est. » Factus est autem nobis redemptio, in quantum per ipsum redempti sumus de servitute peccati, in quo vere ignobilitas consistit. Unde (in *Ps.*, XXX, v. 6) dicitur : «Redemisti me, Deus veritatis. »

III. *Tertio*, assignat dictorum causam, cum dicit : « Ut, quemadmodum scriptum est » (*Jer.*, IX, v. 24) : « Qui autem gloriatur, in Domino glorietur; » ubi nostra littera habet: « In hoc glorietur scire et nosse me.» Dicit enim : Si salus

l'homme ne procède point de quelque excellence humaine, mais uniquement de la force de Dieu, la gloire n'est point due à l'homme, mais à Dieu, selon cette parole (*Ps.*, CXIII, v. 9) : « Faites éclater votre gloire, non pas pour nous, Seigneur, mais pour votre nom ; » et (*Eccli.*, LI, v. 23) : « A celui qui me donne la sagesse je rendrai la gloire [1]. »

[1] Corollaires sur le chapitre Ier :

Estimer d'un haut prix la grâce du christianisme, puisque c'est une union, une société avec Jésus-Christ, le Fils de Dieu.

Incorporés à Jésus-Christ par le baptême, nous sommes devenus comme d'autres Jésus-Christ, et en Lui chacun de nous est fils de Dieu, adoptif, héritier de Dieu, cohéritier du même Fils de Dieu! Dieu pouvait-il nous donner davantage? La grâce oblige: « Sancti estote quia ego sanctus sum! » Imiter donc en Jésus-Christ la sainteté intérieure, la sainteté extérieure en animant nos actions de son esprit et agissant par son amour, c'est là toute l'étude du chrétien.

Appelés sans mérites aucuns de notre part à la société du Fils bien-aimé, solliciter par la même miséricorde son esprit, agir par son amour, afin que, revêtus de Jésus-Christ, Dieu nous reconnaisse pour ses enfants et nous reçoive en cette qualité dans son sein pour y vivre et y reposer éternellement.

Avoir horreur de la moindre division parmi les chrétiens; garder l'unité du corps mystique. C'est en Jésus-Christ que se trouve l'unité de l'esprit, dont il faut vivre; étant un même esprit et un même cœur. Qui agit autrement divise le corps et l'esprit de Jésus-Christ : « Numquid divisus est Christus? »

Apprendre à juger les choses sous le regard de Dieu; estimer ce qu'il estime; conformer son cœur au cœur de Dieu; ne se glorifier qu'en lui et l'aimer uniquement.

Que les ministres de Jésus-Christ fassent attention à leur vocation; qu'ils voient s'ils conduisent véritablement les âmes à Jésus-Christ; qu'ils ne perdent pas de vue qu'ils sont ministres et non pas maîtres.

---

hominis non provenit ex aliqua excellentia humana, sed ex sola virtute divina, non debetur homini gloria, sed Deo, secundum llud (*Ps.*, CXIII, v. 9): « Non nobis, Domine, non nobis, sed nomini tuo da gloriam; » (*Eccli.*, LI, v. 23): « Danti mihi sapientiam, dabo gloriam. »

CHAPITRE II.

LEÇON PREMIÈRE (ch. II, w. 1 à 7).

SOMMAIRE.— Que l'Apôtre n'a point été envoyé pour prêcher l'Evangile avec les recherches et la sagesse de la parole humaine, bien qu'il sache annoncer la sagesse aux parfaits; parmi eux il n'a voulu savoir autre chose que Jésus-Christ.

1. *Pour moi, mes frères, lorsque je suis venu vers vous pour vous annoncer l'Evangile du Christ, je ne suis point venu avec les discours élevés de l'éloquence et de la sagesse;*
2. *Car j'ai fait profession de ne savoir autre chose parmi vous que le Christ, et le Christ crucifié.*
3. *Et tant que j'ai été parmi vous, j'y ai toujours été dans un état de faiblesse, de crainte et de tremblement;*
4. *Et je n'ai point employé en vous parlant et en vous prêchant les discours persuasifs de la sagesse humaine, mais les effets sensibles de l'Esprit et de la vertu,*
5. *Afin que votre foi ne repose point sur la sagesse des hommes, mais sur la puissance de Dieu.*
6. *Nous prêchons néanmoins la sagesse parmi les parfaits, non la sagesse de ce monde ni des princes de ce monde qui se détruisent;*
7. *Mais nous prêchons la sagesse de Dieu, sagesse mystérieuse et cachée, qu'il avait prédestinée avant tous les siècles pour notre gloire.*

S. Paul, après avoir dit quel est le mode convenable à l'enseignement chrétien, fait voir qu'il a lui-même suivi ce mode. — I° Il éta-

---

CAPUT II.

LECTIO PRIMA.

Non est missus Paulus Evangelium prædicare in excellentia ac sapientia verbi, quam loquitur inter perfectos, sed nihil arbitratus est scire præter Christum.

1. *Et ego cum venissem ad vos, fratres, non veni in sublimitate sermonis aut sapientiæ annuntians vobis testimonium Christi;*
2. *Non enim judicavi me scire aliquid inter vos, nisi Jesum Christum, et hunc crucifixum.*
3. *Et ego in infirmitate, et timore, et tremore multo fui apud vos;*
4. *Et sermo meus et prædicatio mea non in persuasibilibus humanæ sapientiæ verbis, sed in ostensione Spiritus et virtutis,*
5. *Ut fides vestra non sit in sapientia hominum, sed in virtute Dei.*
6. *Sapientiam autem loquimur inter perfectos, sapientiam vero non hujus sæculi, neque principum hujus sæculi, qui destruuntur;*
7. *Sed loquimur Dei sapientiam in mysterio, quæ abscondita est, quam prædestinavit Deus ante sæcula in gloriam nostram.*

Postquam Apostolus ostendit quis sit conveniens modus doctrinæ christianæ, hic ostendit se illum modum observasse.

blit qu'il ne s'est prévalu parmi eux d'aucun avantage du siècle; IIº il montre près de qui il se sert des avantages selon l'esprit, à ces mots (v. 6) : « Nous prêchons néanmoins la sagesse aux parfaits ; » IIIº il en donne la raison, à ces autres (v. 13) : « Et ces dons, nous les annoncerons. »

Iº Sur le premier de ces points l'Apôtre dit: I. qu'il ne fait point ostentation parmi eux des avantages de la sagesse mondaine; II. qu'il ne se prévaut pas de la puissance selon le siècle, à ces mots (v. 3) : « Et j'ai été au milieu de vous dans un état de faiblesse ; » III. qu'il n'emploie pas l'avantage de l'éloquence, à ces autres (v. 4) : « Mes discours et mes prédications, etc. »

I. En ce qui regarde la sagesse, 1º il énonce ce qu'il veut établir ; 2º il le prouve, à ces mots (v. 2) : « Car je n'ai pas prétendu savoir, etc. » — 1º Il reprend donc : J'ai dit que Jésus-Christ m'a envoyé pour annoncer l'Evangile non avec la sagesse de la parole, et qu'il y a peu de sages ainsi envoyés (v. 1) : « Pour moi, mes frères, » bien que je possédasse la sagesse mondaine (2e *Cor.*, XI, v. 6) : « Et si je suis inhabile par la parole, il n'en est pas de même pour la science, » — « lorsque je suis venu vers vous pour vous convertir à Jésus-Christ, » ainsi qu'il est rapporté au ch. XVIII, v. 1, des Actes : « Je suis venu vous annonçant le témoignage de Jésus-Christ, » selon cette parole tirée également des Actes (IV, v. 33) : « Les apôtres rendaient témoignage avec une grande force à la résurrection de J.-C. N.-S.; » et « Je ne suis point venu avec l'éclat d'une éloquence et d'une sagesse humaines. » Or on reconnaît la sublimité de la sagesse dans les développements de quelques vérités sublimes et élevées au-dessus

---

Et circa hoc tria facit : primo, ostendit se non fuisse usum apud eos aliqua excellentia sæculari; secundo, ostendit apud quos excellentia spirituali utatur, ibi : « Sapientiam autem loquimur inter perfectos, etc.; » tertio, rationem assignat, ibi : « Quæ etiam loquimur, etc. »

Iº Circa PRIMUM tria facit: primo, dicit quod non ostendit apud eos excellentiam sæcularis sapientiæ; secundo, quod non prætendit excellentiam potentiæ sæcularis, ibi : « Et ego in infirmitate; » tertio, non prætendit excellentiam eloquentiæ, ibi : « Et sermo meus. »

I. Circa *primum* duo facit: primo, proponit quod intendit; secundo, rationem assignat, ibi : « Non enim judicavi. » — 1º Dicit ergo primo quia dictum est quod Christus misit me evangelizare, non in sapientia verbi et quod non sunt multi sapientes. « Et ego, fratres, » quamvis sapientiam sæcularem habeam, secundum illud (2 *Cor.*, XI, v. 6): « Et si imperitus sermone, sed non scientia; » — « cum venissem ad vos » convertendos ad Christum, ut habetur (*Act.*, XVIII, v. 1): « Veni annuntians vobis testimonium Christi, » secundum illud (*Act.*, IV, v. 33): « Virtute magna reddebant apostoli testimonium resurrectionis Domini nostri Jesu Christi; » et hoc « non in sublimitate sermonis aut sapientiæ. » Attenditur autem sublimitas sapientiæ in consideratione aliquorum sublimium et eleva-

de la raison et des sens des hommes (*Eccli.*, XXIV, v. 7) : « J'ai habité dans les lieux très-hauts; » mais la sublimité des discours peut s'entendre ou des paroles qui expriment les conceptions de la sagesse (*Ecclé.*, XII, v. 15) : « Les paroles des sages sont comme des aiguillons et comme des clous fixés profondément, » ou bien de la méthode de raisonnement par quelques déductions subtiles, car il y a dans le grec λόγος, terme qui indique la parole et la raison, comme le remarque S. Jérôme. L'Apôtre parle ainsi parce qu'il ne voulait point confirmer la foi de Jésus-Christ par ces sortes de sublimités de la sagesse ou du discours (1er *Rois*, II, v. 3) : « Gardez-vous de multiplier les paroles pleines d'orgueil. »

2° Il donne la raison de ce qu'il vient de dire, en ces termes (v. 2) : « Car je n'ai pas prétendu parmi vous savoir autre chose que Jésus-Christ. » Pour cette raison, en effet, il n'était point besoin que l'Apôtre fît ostentation de sagesse, mais qu'il donnât des preuves de puissance (2e *Cor.*, IV, v. 5) : « Car nous ne nous prêchons pas nous-mêmes, mais nous prêchons Jésus-Christ. » Voilà pourquoi il n'employait que ce qui pouvait manifester la puissance de Jésus-Christ, se regardant comme ne sachant rien autre chose que Jésus-Christ (*Jér.*, IX, v. 24) : « Que celui qui se glorifie, se glorifie de me connaître et de savoir que je suis le Seigneur. » Or en Jésus-Christ (*Colos.*, II, v. 3) : « Sont renfermés tous les trésors de la sagesse et de la science de Dieu, » quant à la plénitude de la divinité, quant à la plénitude de la sagesse et de la grâce, et même quant aux raisons profondes de l'Incarnation, ce que pourtant ne leur annonçait point l'Apôtre, qui s'en tint à ce qui était plus manifeste et plus humble

---

torum supra rationem et sensum hominum (*Eccli.*, XXIV, v. 7) : « Ego in altissimis habitavi; » sublimitas autem sermonis potest referri vel ad verba significantia sapientiæ conceptiones, secundum illud (*Eccle.*, XII, v. 15) : « Verba sapientium quasi stimuli, et quasi clavi in altum defixi; » vel ad modum ratiocinandi per aliquas subtiles vias; nam in græco habetur λόγος, quod et verbum et rationem significat, ut Hieronymus dicit. Hoc autem dicit Apostolus quia fidem Christi per hujusmodi sublimitates sermonis aut sapientiæ confirmare nolebat (1 *Reg.*, II, v. 3) : « Nolite multiplicare sublimia. »

2° Deinde hujus rationem assignat, dicens : « Non enim judicavi me scire aliquid, nisi Christum Jesum; » non enim ad hoc opus erat ut sapientiam ostentaret, sed ut demonstraret virtutem, secundum illud (2 *Cor.*, IV, v. 5) : « Non enim prædicamus nosmetipsos, sed Jesum Christum. » Et ideo solum utebatur his quæ ad demonstrandam virtutem Christi pertinebant, existimans se ac si nihil sciret quam Jesum Christum (*Jer.*, IX, v. 24) : « In hoc glorietur qui gloriatur scire et nosse me. » In Christo autem Jesu, ut dicitur (*Colos.*, II, v. 3), « Sunt omnes thesauri sapientiæ et scientiæ Dei absconditi, » et quantum ad plenitudinem deitatis et quantum ad plenitudinem sapientiæ et gratiæ, et etiam quantum ad profundas Incarnationis rationes, quæ tamen Apostolus eis non annuntiavit, sed solum ea quæ erant manifestiora et inferiora in Christo Jesu.

dans Notre-Seigneur Jésus-Christ. Aussi ajoute-t-il : « Et Jésus crucifié, » comme s'il disait : je me suis présenté à vous comme ne sachant rien autre chose que la croix de Jésus-Christ (*Gal.*, VI, v. 14) : « Pour moi, à Dieu ne plaise que je me glorifie en autre chose que dans la croix de Jésus-Christ Notre-Seigneur ! » Ainsi donc, parce que la sagesse humaine anéantissait la croix de Jésus-Christ, l'Apôtre, d'après ce qui précède, « N'était point venu avec l'éclat de l'éloquence ou de la sagesse. »

II. En ajoutant (v. 3) : « Et j'ai été au milieu de vous dans un état de faiblesse, » S. Paul fait voir qu'au milieu d'eux il ne s'est point appuyé sur la puissance, mais plutôt extérieurement et intérieurement sur tout ce qui lui est opposé. — 1° Et d'abord pour l'extérieur (v. 3) : « Et j'ai été au milieu de vous dans un état de faiblesse, » c'est-à-dire supportant parmi vous les tribulations (*Gal.*, IV, v. 13) : « Vous savez que je vous ai autrefois prêché l'Evangile parmi les infirmités de la chair ; » (*Ps.*, XV, v. 4) : « Ils ont multiplié leurs infirmités. » — 2° Quant à l'intérieur, il ajoute : « Et de crainte, » à savoir des maux qui étaient prêchés, « et de tremblement, » c'est-à-dire en tant que la crainte intérieure réagit sur le corps (2e *Cor.*, VII, v. 5) : « Combats au dehors, frayeurs au dedans. »

III. (v. 4) « Mon discours, etc., » l'Apôtre fait voir ici qu'il ne s'est point prévalu de l'avantage de l'éloquence. Sur ce point, 1° il réprouve ce mode, qui ne convient pas à l'enseignement, en disant (v. 4) : « Mon discours, » à savoir par lequel j'instruisais quelques personnes en particulier et séparément (*Ephés.*, IV, v. 29) : « Que nul mauvais discours ne sorte de votre bouche, et qu'il n'en sorte que de

---

Et ideo subdit : « Et hunc crucifixum, » quasi dicat : sic vobis me exhibui ac si nihil aliud scirem quam crucem Christi ; unde (*Gal.*, VI, v. 14) dicit : « Mihi absit gloriari, nisi in cruce Domini nostri Jesu Christi. » Quia igitur per sapientiam verbi evacuatur crux Christi, ut dictum est, ideo ipse Apostolus non venerat in sublimitate sermonis aut sapientiæ.

II. *Deinde*, cum dicit : « Et ego in infirmitate, etc., » ostendit quod non prætenderit apud eos potentiam, sed potius contrarium et foris et intus. — 1° Unde quantum ad id quod foris est, dicit : « Et ego fui apud vos in infirmitate, » id est tribulationes apud vos patiens (*Gal.*, IV, v. 13) : « Scitis quia per infirmitatem carnis evangelizavi vobis jampridem ; » (*Ps.*, XV, v. 4) : « Multiplicatæ sunt infirmitates eorum. » — 2° Quantum vero ad id quod intus est, dicit : « Et timore, » sc. de malis imminentibus ; « et tremore, » in quantum sc. timor interior redundat ad corpus (2 *Cor.*, VII, v. 5) : « Foris pugnæ, intus timores. »

III. *Deinde*, cum dicit : « Et sermo meus, » ostendit quod non prætenderit apud eos excellentiam eloquentiæ. Et circa hoc tria facit : 1° primo, excludit indebitum modum prædicandi, dicens : « Et sermo meus, » quo sc. privatim et singulariter aliquos instruebam (*Ephes.*, IV, v. 29) : « Omnis sermo malus ex ore vestro non procedat, sed

bons et de propres à nourrir la foi ; » — « et ma prédication, » par laquelle j'enseignais publiquement, « n'ont point consisté dans les paroles persuasives de la sagesse humaine, » c'est-à-dire dans l'emploi de la rhétorique, qui se sert d'artifice pour persuader, en sorte que, comme il a dit plus haut qu'il n'a point eu l'intention d'appuyer sa prédication sur les raisonnements philosophiques, il dit maintenant qu'il n'a point été dans son intention de s'appuyer sur les moyens persuasifs de la rhétorique (*Isaïe*, XXXIII, v. 19) : « Vous ne verrez plus ce peuple orgueilleux, ce peuple obscur dans ses discours, dont vous ne pourrez entendre le langage étudié, et qui n'a aucune sagesse. »

2° Il montre le mode légitime qu'il a suivi en prêchant, en disant (v. 4) : « Mes discours ont consisté dans les preuves sensibles de l'esprit et de la puissance de Dieu, » ce qui peut s'entendre de deux manières : 1. d'abord, que ceux qui croyaient à sa prédication recevaient le Saint-Esprit, suivant ce qui est rapporté aux Actes (X, v. 44) : « Comme Pierre parlait encore, le Saint-Esprit descendit sur tous ceux qui écoutaient la parole. » S. Paul lui-même confirmait aussi sa prédication par des marques de la puissance, c'est-à-dire en opérant des miracles, selon cette parole de S. Marc (XVI, v. 20) : « Le Seigneur confirmait sa parole par les miracles dont elle était accompagnée ; » (*Gal.*, III, v. 5) : « Qui vous a donné l'Esprit et opère en vous. » — 2. On peut entendre par ce passage que l'Apôtre, lui aussi, parlait par l'inspiration de l'Esprit-Saint, ce que prouvent la sublimité et l'abondance de sa doctrine (2e *Rois*, XXIII, v. 2) : « L'Esprit de Dieu s'est fait entendre par moi; » (2e *Cor.*, IV, v. 13) : « Ayant le même

---

si quis bonus est ad ædificationem fidei ; » — « et prædicatio mea, » qua sc. publice docebam, « non fuit in verbis persuasibilibus humanæ sapientiæ, » id est per rhetoricam, quæ componit ad persuadendum, ut sc. supra dixit, quod non fuit intentionis quod sua prædicatio niteretur philosophicis rationibus : ita nunc dicit non fuisse suæ intentionis niti rhetoricis persuasionibus (*Is.*, XXXIII, v. 19) : « Populum imprudentem non videbis, populum alti sermonis, ita ut non possit intelligere disertitudinem linguæ ejus, in quo nulla est sapientia. »

2° Secundo, ostendit debitum modum quo usus fuit in prædicando, dicens : « Sermo meus fuit in ostensione Spiritus et virtutis; » quod quidem potest intelligi dupliciter : 1. uno modo, quantum ad hoc quod credentibus prædicationi ejus dabatur Spiritus Sanctus, secundum illud (*Act.*, X, v. 44) : « Adhuc loquente Petro verba hæc, cecidit Spiritus Sanctus super omnes qui audiebant verbum. » Similiter etiam suam prædicationem confirmabat faciendo virtutes, id est miracula, secundum illud (*Marc.*, XVI, v. 20) : « Sermonem confirmante, sequentibus signis. » Unde (*Gal.*, III, v. 5) : « Qui tribuit vobis Spiritum, et operatur in vobis. » — 2. Alio modo, potest intelligi quantum ad hoc quod ipse per Spiritum loquebatur, quod sublimitas et affluentia doctrinæ ostendit (2 *Reg.*, XXIII, v. 2) : « Spiritus Domini locutus est per me ; » et (2 *Cor.*, IV, v. 13) : « Habentes eumdem spiritum

esprit, nous croyons aussi, et pour cela nous parlons. » S. Paul confirme même sa prédication en faisant éclater dans sa vie un grand nombre d'actions vertueuses (1re *Thess.*, II, v. 10) : « Vous êtes témoins, et Dieu l'est aussi, combien notre conduite envers vous, qui avez embrassé la foi, a été sainte, juste et irréprochable. »

3° Il donne la raison de ce qui précède, en disant (v. 5) : « Afin que votre foi ne soit point établie sur la sagesse des hommes, » c'est-à-dire ne s'appuie point sur la sagesse humaine, qui, le plus souvent, trompe les hommes, selon cette parole d'Isaïe (XLVII, v. 10) : « Votre sagesse et votre science, voilà ce qui vous a séduites ; » — « mais sur la puissance de Dieu, » c'est-à-dire de façon que votre foi repose sur la puissance divine, et qu'ainsi elle ne puisse défaillir (*Rom.*, I, v. 16) : « Je ne rougis point de l'Evangile, parce qu'il est la vertu de Dieu pour sauver tous ceux qui croient. »

II° En disant (v. 6) : « Nous prêchons maintenant la sagesse aux parfaits, » l'Apôtre désigne ceux auprès desquels il se sert des avantages de la sagesse spirituelle. — I. Il énonce ce qu'il veut établir ; II. il développe sa proposition, à ces mots (v. 6) : « Non, la sagesse de ce monde. »

I. Il dit donc : Je n'ai prêché pour vous que Jésus crucifié ; « Mais la sagesse, » c'est-à-dire la doctrine profonde, « nous la prêchons au milieu des parfaits. » On peut être appelé parfait dans deux sens différents : d'abord quant à l'intelligence, ensuite quant à la volonté ; car, parmi les puissances de l'âme, celles-ci sont propres à l'homme, et, par conséquent, c'est d'après elles qu'on doit considérer dans

---

fidei credimus, propter quod et loquimur. » Confirmat etiam suam prædicationem ostendendo in sua conversatione multa opera virtuosa (1 *Thess.*, II, v. 10) : « Vos enim testes estis, et Deus, quam sancte et juste, sine querela vobis qui credidistis, affuimus. »

3° Tertio, assignat rationem dictorum, dicens : « Ut fides vestra non sit in sapientia hominum, » id est non innitatur sapientiæ humanæ, quæ plerumque decipit homines, secundum illud (*Is.*, XLVII, v. 10) : « Sapientia tua et scientia tua hæc decepit te ; » — « sed in virtute Dei, » ut sc. virtuti divinæ fides innitatur, et sic non possit deficere (*Rom.*, I, v. 16) : « Non erubesco Evangelium, virtus enim Dei est in salutem omni credenti. »

II° DEINDE, cum dicit : « Sapientiam loquimur, etc., » ostendit apud quos excellentia spiritualis sapientiæ utatur. Et primo, proponit quod intendit ; secundo, manifestat propositum, ibi : « Sapientiam vero. »

I. *Dicit* ergo : Apud vos solum Christum crucifixum prædicavi ; « Sapientiam » autem, id est profundam doctrinam, « loquimur inter perfectos. » Dicuntur autem aliqui perfecti dupliciter : uno modo, secundum intellectum ; alio modo, secundum voluntatem. Hæc enim inter potentias animæ sunt propria hominis, et ideo secundum eas

l'homme la perfection. Or on peut appeler parfaits, quant à l'intelligence, ceux dont l'esprit est élevé au-dessus des choses charnelles et sensibles, parce que ces hommes sont susceptibles de comprendre les choses spirituelles et intellectuelles. De ceux-ci il est dit (*Hébr.*, v, v. 14) : « La nourriture solide est pour les parfaits, pour ceux dont l'esprit, par un long exercice, s'est accoutumé à discerner le bien et le mal. » Ceux-là sont parfaits selon la volonté en qui cette faculté, élevée au-dessus de toutes les choses du temps, n'adhère qu'à Dieu et à ses préceptes. Aussi (*S. Matth.*, v, v. 48), après avoir établi les préceptes de l'amour, le Sauveur ajoute-t-il : « Soyez donc parfaits comme votre Père céleste est parfait. » L'enseignement de la foi étant donc dirigé pour faire agir la foi par la charité, ainsi qu'il est dit au ch. v de l'épître aux Galates, il est nécessaire que celui qu'on instruit dans la doctrine de la foi soit non-seulement disposé quant à l'intelligence à recevoir la vérité et à croire, mais encore, quant à sa volonté et à l'affection, à aimer et à bien agir.

II. Lorsqu'il ajoute (v. 7) : « Mais nous prêchons la sagesse de Dieu, » l'Apôtre explique quelle est la sagesse dont il a parlé. Et d'abord il donne son explication. Il en déduit ensuite la raison, à ces mots (v. 8) : « Qu'aucun des princes de ce monde n'a connue. » Il expose donc, dans son explication, quelle est cette sagesse, 1° par comparaison avec ceux qui n'ont pas la foi ; 2° avec les fidèles, à ces mots : « Mais nous prêchons, etc. »

1° Il dit donc : Il a été dit que nous prêchons la sagesse aux parfaits ; je dis « La sagesse non pas de ce monde, » c'est-à-dire des

---

oportet hominis perfectionem considerari. Dicuntur autem perfecti intellectu illi, quorum mens elevata est super omnia carnalia et sensibilia, quia spiritualia et intelligibilia capere possunt, de quibus dicitur (*Hebr.*, v, v. 14) : « Perfectorum est solidus cibus, eorum qui per consuetudinem exercitatos habent sensus ad discretionem mali et boni. » Perfecti autem secundum voluntatem sunt, quorum voluntas super omnia temporalia elevata soli Deo inhæret et ejus præceptis ; unde (*Matth.*, v, v. 48), præpositis dilectionis mandatis, subditur : « Estote perfecti sicut et Pater vester cœlestis perfectus est. » Quia igitur doctrina fidei ad hoc ordinatur, « ut fides per dilectionem operetur, » ut habetur (*Gal.*, v, v. 6), necesse est eum qui in doctrina fidei instruitur, non solum secundum intellectum bene disponi ad capiendum et credendum, sed etiam secundum voluntatem et affectum bene disponi ad diligendum et operandum.

II. *Deinde*, cum dicit : « Sapientia vero, etc., » exponit qualis sit sapientia de qua mentionem fecit. Et primo, ponit expositionem ; secundo, rationem expositionis confirmat, ibi : « Quam nemo principum, etc. » Circa primum duo facit : primo, exponit qualis sit ista sapientia, per comparationem ad infideles ; secundo, per comparationem ad fideles, ibi : « Sed loquimur Dei sapientiam, etc. »

1° Dicit ergo primo : Dictum est quod sapientiam loquimur inter perfectos ; « Sapientiam vero » dico « non hujus sæculi, » id est de rebus sæcularibus,

choses du siècle, ou celle qui s'établit par des raisonnements humains, ni celle des princes de ce monde, séparant de cette manière la sagesse qu'il prêche de la sagesse du monde et quant au mode d'en rechercher l'objet et quant aux auteurs, qui sont les princes de ce siècle ; ce qui peut être entendu de trois espèces de princes, suivant les trois espèces de sagesse humaine. — *A*) On peut donc entendre par princes de ce siècle les rois et les puissants du siècle, selon cette parole du Psalmiste (II, v. 2) : « Les princes se sont ligués contre le Seigneur et contre son Christ. » C'est de ces princes que procède la sagesse des lois humaines qui règlent les choses de cette vie. — *B*) En second lieu, les démons (*S. Jean*, XIV, v. 30) : « Le prince de ce monde est venu, et il n'y a en moi rien qui lui appartienne. » De ces princes vient la sagesse du culte des démons, c'est-à-dire la nécromancie, la magie et autres pratiques semblables. — *C*) Enfin par princes du siècle on peut entendre les philosophes, qui se sont montrés aux hommes comme les princes de l'enseignement, et dont il est dit (*Isaïe*, XIX, v. 11) : « Les princes de Tanis ont perdu le sens, ces sages conseillers de Pharaon ont donné un conseil plein de folie. » C'est de ces princes qu'est sortie toute la philosophie humaine. Or, parmi ces princes, les hommes tombent par la mort, par la perte de la puissance et de l'autorité ; mais les démons n'y périssent pas par la mort, ils perdent l'autorité et la puissance, suivant cette parole (*S. Jean*, XII, v. 31) : « Maintenant le prince de ce monde sera chassé ; » et quant aux hommes (*Baruch*, III, v. 16) : « Où sont les princes des nations ? » et peu après : « Ils ont été exterminés; ils

---

vel quæ est per rationes humanas ; « neque » etiam « principum hujus sæculi; » et sic separat eam a sapientia mundana, et quantum ad modum et materiam inquirendi, et quantum ad auctores, qui sunt principes hujus sæculi; quod potest intelligi de triplici genere principum, secundum triplicem sapientiam humanam. — *A*) Primo, possunt dici principes hujus sæculi reges et potentes sæculares, secundum illud (*Ps.*, II, v. 2) : « Principes convenerunt in unum adversus Dominum et adversus Christum ejus. » A quibus principibus venit sapientia humanarum legum, per quas res hujus mundi in vita humana dispensantur. — *B*) Secundo, possunt dici principes dæmones (*Joan.*, XIV, v. 30) : « Venit principes mundi hujus, et in me non habet quidquam, etc. » Et ab his principibus venit sapientia culturæ dæmonum, sc. necromancia, et magicæ artes, et hujusmodi. — *C*) Tertio, possunt intelligi principes hujus sæculi philosophi, qui quasi principes se exhibuerunt hominibus in docendo, de quibus dicitur (*Is.*, XIX, v. 11) : « Stulti principes Thaneos, sapientes consiliarii Pharaonis. » Et ab his principibus processit tota humana philosophia. Horum autem principum homines destruuntur per mortem et per amissionem potestatis et auctoritatis : dæmones vero non per mortem, sed per amissionem potestatis et auctoritatis, secundum illud (*Joan.*, XII, v. 31) : « Nunc princeps hujus mundi ejicietur foras. » De hominibus autem dicitur (*Bar.*, III, v. 16) : « Ubi sunt principes gentium ? » et postea subdit :

sont descendus dans les enfers. » De même donc qu'ils sont eux-mêmes sans stabilité, leur sagesse ne peut être solide : voilà pourquoi il ne faut pas s'appuyer sur elle.

2° L'Apôtre continue (v. 7) : « Mais nous prêchons la sagesse de Dieu, » expliquant quelle est cette sagesse par rapport à ceux qui croient. — *A*) Et d'abord il la décrit quant à son objet ou son autorité, en disant (v. 7) : « Mais nous prêchons la sagesse de Dieu, » c'est-à-dire qui est Dieu et vient de Dieu. Car, bien que toute sagesse vienne de Dieu (*Eccli.*, I, v. 1), cependant cette sagesse, qui est de Dieu par une spéciale disposition, vient aussi de Lui par la révélation (*Sag.*, IX, v. 17) : « Qui aura votre pensée, Seigneur, si vous ne donnez la sagesse et si vous n'envoyez pas votre Esprit d'en haut ? » — *B*) Ensuite il en montre l'excellence (v. 7) : « Dans son mystère. » Car cette sagesse est cachée pour les hommes, dont elle surpasse l'intelligence (*Eccli.*, III, v. 25) : « Un grand nombre de merveilles qui surpassent l'esprit de l'homme sont devant ses yeux. » De là (*Job*, XXVIII, v. 21) : « Elle est cachée aux yeux des mortels. » Et, parce que le mode d'enseignement et son objet doivent être en rapport, l'Apôtre ajoute (v. 7) « qu'il a prêché cette sagesse dans son mystère, » c'est-à-dire comme placée sous le voile qui la cache, parole ou signe (plus bas, XIV, v. 2) : « C'est par l'Esprit qu'il révèle les mystères. » — *C*) Enfin il en indique les fruits, quand il dit (v. 7) : « Que Dieu, avant tous les siècles, avait prédestinée, » c'est-à-dire préparée, « pour notre gloire, » à savoir celle des prédicateurs de la foi, à qui une grande gloire est due et devant Dieu et devant les

---

« Exterminati sunt et ad inferos descenderunt. » Sicut ipsi non sunt stabiles, ita et eorum sapientia non potest esse firma ; et ideo non ei innitendum est.

2° Deinde, cum dicit : « Sed loquimur, etc., » exponit qualis sit sapientia per comparationem ad fideles. — *A*) Et primo, describit eam quantum ad materiam vel auctoritatem, cum dicit : « Sed loquimur Dei sapientiam, » id est quæ est Deus et a Deo. Quamvis enim « Omnis sapientia a Deo sit, » ut dicitur (*Eccli.*, I, v. 1), tamen speciali quodam modo hæc sapientia, quæ est de Deo, est etiam a Deo per revelationem, secundum illud (*Sap.*, IX, v. 17) : « Sensum autem tuum quis sciet, nisi tu dederis sapientiam et miseris Spiritum tuum de altissimis ? » — *B*) Secundo, ostendit qualitatem ejus dicens : « In mysterio quæ abscondita est ; » hæc enim sapientia abscondita est ab hominibus, in quantum hominis intellectum excedit, secundum illud (*Eccli.*, III, v. 25) : « Plurima supra sensum hominis ostensa sunt tibi. » Unde dicitur (*Job*, XXVIII, v. 21) : « Abscondita est ab oculis omnium viventium. » Et quia modus docendi et doctrinæ debet esse conveniens, ideo dicitur quod loquitur eam « In mysterio, » id est in aliquo occulto vel verbo, vel signo (*infra*, XIV, v. 2) : « Spiritus loquitur mysteria. » — *C*) Tertio, ostendit fructum hujus sapientiæ, dicens : « Quam Deus prædestinavit, » id est præparavit, « in gloriam nostram, » id est prædicatorum fidei, quibus ex prædicatione tam altæ sapientiæ gloria magna debetur, et

hommes, à raison de la prédication d'une si haute sagesse (*Prov.*, III, v. 35) : « Les sages posséderont l'honneur en héritage. » Ce que dit l'Apôtre : « Pour notre gloire, » peut s'appliquer à tous les fidèles, dont la gloire consiste à connaître dans une complète lumière ce qui est maintenant prêché dans le mystère, selon cette parole de S. Jean (XVII, v. 3) : « Et c'est la vie éternelle de vous connaître, vous le seul Dieu véritable, et Jésus-Christ que vous avez envoyé. »

---

apud Deum et apud homines (*Prov.*, III, v. 35) : « Gloriam sapientes possidebunt. » Et quod dicit : « In gloriam nostram, » exponendum est omnium fidelium, quorum gloria hæc est ut in plena luce cognoscant ea quæ nunc in mysterio prædicantur, secundum illud (*Joan.*, XVII, v. 3) : « Hæc est vita æterna, ut cognoscant te solum Deum verum, et quem misisti Jesum Christum. »

LEÇON IIe (ch. II, w. 8 à 12).

SOMMAIRE. — Que Dieu a caché sa sagesse aux princes de ce siècle, et qu'il l'a révélée par son Esprit à ses apôtres.

8. *Que nul des princes de ce monde n'a connue; car s'ils l'eussent connue, ils n'eussent jamais crucifié le Seigneur de la gloire;*
9. *Et de laquelle il est écrit que l'œil n'a point vu, l'oreille n'a point entendu et le cœur de l'homme n'a jamais conçu ce que Dieu a préparé pour ceux qui l'aiment.*
10. *Mais pour nous, Dieu nous l'a révélée par son Esprit, parce que l'Esprit pénètre tout, jusqu'aux secrets les plus profonds de Dieu.*
11. *Car qui des hommes connaît ce qui est dans l'homme, sinon l'esprit de l'homme qui est en lui? Ainsi nul ne connaît ce qui est en Dieu que l'Esprit de Dieu.*
12. *Or nous n'avons pas reçu l'esprit du monde, mais l'Esprit de Dieu, afin que nous connaissions les dons que Dieu nous a faits.*

Après avoir expliqué en quoi consiste la sagesse qu'il prêche parmi les parfaits, l'Apôtre donne la raison de son explication. — Ie Il l'avait exposée par rapport à ceux qui n'ont pas la foi; et IIe par rapport à ceux qui l'ont, à ces mots (v. 10) : « Mais Dieu nous l'a révélée par son Esprit. »

Ie Sur le premier de ces points, I. il énonce ce qu'il veut prouver; II. il donne sa preuve, à ces mots (v. 8) : « Car s'ils l'avaient connue. »

I. Il dit donc d'abord : Il a été établi que la sagesse que nous

---

LECTIO II.

Sapientia Dei abscondita fuit principibus hujus sæculi, quam apostolis revelavit Deus per sui ipsius Spiritum.

8. *Quam nemo principum hujus sæculi cognovit : si enim cognovissent, nunquam Dominum gloriæ crucifixissent;*
9. *Sicut scriptum est quod oculus non vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit quæ præparavit Deus his qui diligunt illum.*
10. *Nobis autem revelavit Deus per Spiritum suum : Spiritus enim omnia scrutatur, etiam profunda Dei.*
11. *Quis enim hominum scit quæ sunt hominis, nisi spiritus hominis qui in ipso est? Ita et quæ Dei sunt nemo cognovit, nisi Spiritus Dei.*
12. *Nos autem non spiritum hujus mundi accepimus, sed Spiritum qui ex Deo est, ut sciamus quæ a Deo donata sunt nobis.*

Posita expositione de sapientia quam Apostolus loquitur inter perfectos, hic rationem assignat expositionis prædictæ : et primo, quantum ad hoc quod eam descripserat per comparationem ad infideles; secundo, quantum ad hoc quod eam descripserat per comparationem ad fideles, ibi : « Nobis autem revelavit Deus. »

Circa PRIMUM duo facit : primo, proponit quod intendit; secundo, probat propositum, ibi : « Si enim cognovissent. »

I. Dicit ergo *primo* : Dictum est quod

prêchons n'est pas celle des princes de ce siècle, car c'est la sagesse qu'aucun de ces princes n'a connue, et ceci est vrai, de quelque prince qu'on l'entende; car les princes du siècle n'ont point connu cette sagesse, puisqu'elle dépasse la portée du gouvernement humain (*Job*, XII, v. 24) : « Il change le cœur des princes de la terre; il les égare, et ils s'avancent inutilement dans un désert sans voies. » Les philosophes ne l'ont pas connue davantage, puisqu'elle surpasse la raison humaine; c'est pour cela qu'il est dit (*Baruch*, III, v. 23) : « Les inventeurs de la prudence et de l'intelligence n'ont pas connu la voie de la sagesse. » Les démons, enfin, ne la connaissent pas davantage, puisqu'elle est au-dessus de toute sagesse créée; car c'est d'elle qu'il est dit (*Job*, XXVIII, v. 21) : « Elle est inconnue aux oiseaux du ciel. L'enfer et la perdition ont dit : nous en avons ouï parler. »

II. Lorsqu'il dit (v. 8) : « Car s'ils l'avaient connue, » l'Apôtre prouve ce qu'il avait dit. — 1° Il donne une marque que les princes n'ont pas connu la sagesse, en tant qu'elle est cachée en soi; 2° il prouve par une autorité qu'ils ne l'ont point connue, en tant qu'elle est prédestinée pour notre gloire, à ces mots (v. 9) : « Et dont il est écrit. »

1° Il dit donc d'abord : J'avance avec raison que les princes de ce monde n'ont pas connu la sagesse de Dieu, car s'ils l'avaient connue, ils eussent reconnu que Jésus-Christ est Dieu, Lui qui est contenu dans cette sagesse, et, l'ayant connu, « Ils n'auraient jamais crucifié le Seigneur de la gloire, » c'est-à-dire Jésus-Christ lui-même

---

sapientia quam loquimur non est « Principum hujus sæculi; » hæc enim sapientia est « Quam nemo principum hujus sæculi cognovit; » quod verum est de quibuscumque principibus intelligatur : sæculares enim principes hanc sapientiam non cognoverunt, quia excedit rationem humani regiminis (*Job*, XII, v. 24) : « Qui immutat cor principum populi terræ, et decipit eos, ut frustra incedant per invium. » Philosophi etiam eam non cognoverunt, quia excedit rationem humanam; unde dicitur (*Bar.*, III, v. 23) : « Exquisitores prudentiæ et scientiæ viam sapientiæ nescierunt. » Dæmones etiam eam non cognoscunt, quia excedit omnem creatam sapientiam; unde dicitur (*Job*, XXVIII, v. 21) : « Volucres cœli quoque latent. Perditio et mors dixerunt : auribus nostris audivimus famam ejus. »

II. *Deinde*, cum dicit : « Si enim cognovissent, etc., » probat quod dixerat : et primo quidem, probat per signum quod non cognoverunt principes Dei sapientiam, secundum quod est in se abscondita; secundo, probat per auctoritatem quod non cognoverunt eam, secundum quod præparata est in gloriam nostram, ibi : « Sicut scriptum est. »

1° Dicit ergo primo : Recte dico quod principes hujus sæculi Dei sapientiam non cognoverunt : « Si enim cognovissent » Dei sapientiam, cognovissent utique Christum esse Deum, qui in hac sapientia continetur : quo cognito, « nunquam crucifixissent Deum gloriæ, » id est ipsum Christum Dominum dan-

Notre-Seigneur, qui donne la gloire aux siens, suivant cette parole du Psalmiste (XXIII, v. 10) : « Le Seigneur tout-puissant est lui-même le roi de gloire; » et (*Hébr.*, II, v. 10) : « Il voulait conduire à la gloire la multitude de ses enfants. » En effet, la gloire étant l'objet naturel du désir de la créature raisonnable, il ne peut tomber sous la volonté humaine de faire périr l'Auteur de la gloire. Or que les princes aient crucifié Jésus-Christ, cela est certain si on l'entend des princes qui ont puissance parmi les hommes, car il est dit au Psalmiste (II, v. 2) : « Les rois de la terre se sont levés et les princes se sont ligués contre le Seigneur et contre son Christ, paroles que le livre des Actes (IV, v. 25) applique à Hérode, à Pilate et aux princes des Juifs, qui, d'un commun accord, firent mourir Jésus-Christ. Les démons eux-mêmes concoururent à cette mort par inspiration (*S. Jean*, XIII, v. 2) : « Satan ayant déjà mis dans le cœur de Judas le dessein de le livrer. » Pour les Pharisiens et les Scribes, qui étaient instruits dans la Loi et se livraient à l'étude de la sagesse, ils ont également pris part à la mort de Jésus-Christ, en la suggérant et en l'approuvant.

Il s'élève ici une double difficulté : la première, sur ce que S. Paul dit que le Seigneur de la gloire a été crucifié; car la divinité de Jésus-Christ n'a pu souffrir en quoi que ce soit, et c'est par sa divinité qu'Il est appelé le Seigneur de la gloire.

Il faut répondre que Jésus-Christ est une personne ou hypostase, subsistant en deux natures, à savoir : la nature divine et la nature humaine. On peut donc le désigner sous le nom de l'une et de l'autre de ces natures, et, sous quelque nom qu'on l'ait dési-

---

tem gloriam suis, secundum illud (*Ps.*, XXIII, v. 10) : « Dominus virtutum ipse est rex gloriæ; » et (*Hebr.*, II, v. 10) : « Qui multos filios in gloriam adduxerat. » Cum enim creaturæ rationali sit naturaliter appetibilis gloria, non potest in voluntatem humanam cadere, quod Auctorem gloriæ interimat. Quod autem principes crucifixerunt Jesum Christum, certum est, si intelligatur de principibus qui potestatem habent inter homines. Dicitur enim (in *Ps.*, II, v. 2) : « Astiterunt reges terræ, et principes convenerunt in unum adversus Dominum, et adversus Christum ejus; » quod (*Act.*, IV, v. 25) exponitur de Herode, et Pilato, et principibus Judæorum qui consenserunt in mortem Christi. Sed etiam dæmones operati sunt in mortem Christi persuadendo, secundum illud (*Joan.*, XIII, v. 2) : « Cum diabolus jam misisset in cor ut eum traderet, etc. » Sed et Pharisæi, et Scribæ in Lege periti, qui studium sapientiæ dabant, operati sunt ad mortem Christi instigando et approbando.

Sed circa hoc duplex oritur dubitatio, quarum prima est de hoc quod dicit : Deum gloriæ crucifixum. Non enim divinitas Christi aliquid pati potuit, secundum quam dicitur Christus Dominus gloriæ.

Sed dicendum quod Christus est una persona et hypostasis in utraque natura consistens, divina scilicet et humana. Unde potest utriusque naturæ nomine designari, et quocumque nomine significetur, potest prædicari de eo id quod

gné, lui attribuer ce qui est de l'une ou de l'autre, parce que l'une et l'autre ne subsistent que dans la même hypostase. Dans ce sens, nous pouvons dire que l'homme a créé les étoiles, et que le Seigneur de la gloire a été crucifié. Cependant il n'a point créé les étoiles en tant qu'homme, mais en tant que Dieu; de même il n'a point été crucifié en tant que Dieu, mais en tant qu'homme. Cette expression de S. Paul détruit donc l'erreur de Nestorius, qui prétendait qu'il n'y avait qu'une seule nature dans le Christ de Dieu et de l'homme; car si Nestorius avait raison, ce serait s'exprimer contrairement à la vérité de dire que le Seigneur de la gloire a été crucifié.

La seconde difficulté vient de ce que S. Paul paraît supposer que les princes des Juifs ou les démons n'ont point su que Jésus-Christ est Dieu. Et d'abord, quant aux princes des Juifs, on peut s'appuyer sur ce que dit S. Pierre (*Actes*, III, v. 17) : « Je sais que vous l'avez fait par ignorance, comme vos chefs. » Or ceci semble contredit par ce qu'on lit dans S. Matthieu (XXI, v. 38) : « Les vignerons, voyant le Fils, dirent entre eux : Celui-ci est l'héritier; venez, tuons-le. » Et S. Chrysostome, expliquant ce passage, dit : Manifestement, le Sauveur, par ces paroles, prouve que les princes des Juifs ont crucifié le Fils de Dieu non par ignorance, mais par envie.

On répond dans la Glose que les princes des Juifs savaient que Jésus-Christ est le Messie promis par la Loi, mais qu'ils ne connaissaient point son mystère, à savoir qu'il est le Fils de Dieu, ni les secrets de l'Incarnation et de la Rédemption. Cette réponse paraît contredite par S. Chrysostome, qui affirme que les Juifs savaient que Jésus est Fils de Dieu. Il faut donc dire que les princes des Juifs con-

---

est utriusque naturæ, quia utrique non supponitur nisi una hypostasis. Et per hunc modum possumus dicere quod homo creavit stellas, et quod Dominus gloriæ est crucifixus; et tamen non creavit stellas secundum quod homo, sed secundum quod Deus, nec est crucifixus secundum quod est Deus, sed in quantum homo. Unde ex hoc verbo destruitur error Nestorii, qui dixerat unam naturam esse in Christo Dei et hominis, quia secundum hoc nullo modo posset verificari quod Dominus gloriæ sit crucifixus.

Secunda dubitatio est de hoc quod videtur supponere, quod principes Judæorum vel dæmones non cognoverunt Christum esse Deum. Et quidem quantum ad principes Judæorum, videtur hoc astrui per hoc quod dicit Petrus (*Act.*, III, v. 17) : « Scio quia per ignorantiam hoc feceritis, sicut et principes vestri. » Videtur autem esse contrarium quod dicitur (*Matth.*, XXI, v. 38) : « Agricolæ videntes Filium dixerunt intra se : hic est hæres, venite, occidamus eum. » Quod exponens Chrysostomus dicit : Manifeste Dominus probat his verbis Judæorum principes non per ignorantiam, sed per invidiam Dei Filium crucifixisse.

Solvitur in Glossa quod sciebant principes Judæorum eum esse qui promissus erat in Lege, non tamen mysterium ejus quod Filius Dei erat; neque sciebant sacramentum Incarnationis et Redemptionis. Sed contra hoc esse videtur quod Chrysostomus dicit, quod cognoverunt eum esse Filium Dei. Dicendum est ergo quod principes Judæo-

naissaient d'une manière certaine que le Sauveur est le Christ promis par la Loi, mais que le peuple l'ignorait. Qu'il est le véritable Fils de Dieu, ils n'en étaient pas certains; ils le conjecturaient seulement. Or cette connaissance conjecturale était obscurcie en eux par l'envie et par la recherche de leur propre gloire, qu'ils voyaient diminuée par la grandeur de Jésus-Christ.

On fait aussi, à l'égard des démons, une difficulté semblable. Car il est dit en S. Marc (I, v. 24) et S. Luc (IV, v. 41) que « Le démon cria, en disant : Je sais qui vous êtes : le Saint de Dieu ! » Et pour que l'on n'attribue point ceci à la présomption des démons, comme s'ils se vantaient de savoir ce qu'ils ne savaient point, les évangélistes eux-mêmes rapportent que ces esprits infernaux connaissaient Jésus-Christ. Car il est dit en S. Marc (I, v. 34) : « Il ne leur permettait pas, » c'est-à dire aux démons, « de parler, parce qu'ils savaient qu'il était le Christ ; » et en S. Luc (IV, v. 41) : « Et il les menaçait, et il ne leur permettait pas de parler, parce qu'ils savaient qu'il était le Christ. »

On répond à ceci (dans le livre des *Questions du Nouveau et de l'Ancien Testament*) que les démons savaient que Jésus était celui qui avait été promis dans la Loi, parce qu'ils voyaient en lui tous les signes qu'avaient annoncés les prophètes ; mais ils ignoraient le mystère de sa divinité. Cependant cette explication ne s'accorde pas avec ce que dit S. Athanase, que les démons proclamaient Jésus-Christ le Saint de Dieu, comme saint par excellence ; car Celui-là est saint par nature qui fait donner à tous le nom de saints, en tant qu'ils participent à sa sainteté. Il faut donc dire, avec S. Jean-Chrysostome, que les

---

rum pro certo sciebant eum esse Christum promissum in Lege, quod populus ignorabat ; ipsum autem esse verum Filium Dei non pro certo sciebant, sed aliqualiter conjecturabant ; sed hæc conjecturalis cognitio obscurabatur in eis ex invidia et ex cupiditate propriæ gloriæ, quam per excellentiam Christi minui videbant.

Similiter etiam videtur esse de dæmonibus dubitatio. Dicitur enim (*Marc.*, I, v. 24, et *Luc.*, IV, v. 41) quod « Dæmonium clamavit dicens : Scio quod sis Sanctus Dei. » Et ne hoc præsumptioni dæmonum adscribatur, qui se jactabant scire quod nesciebant, eorum notitia quam habebant de Christo per ipsos Evangelistas asseritur. In Marco quidem sic scribitur (I, v. 34) : « Non sinebat ea loqui, » sc. dæmonia, « quonaim sciebant eum Christum esse ; » et Lucas (IV, v. 41) dicit : « Increpans non sinebat ea loqui, quia sciebant eum esse Christum. »

Et ad hoc respondetur (in libro *de Quæst. Novi et Veteris Testamenti*) quod dæmonia sciebant ipsum esse qui per Legem fuit repromissus, quia omnia signa videbant in eo quæ dixerunt prophetæ ; mysterium autem divinitatis ejus ignorabant. Sed contra hoc videtur esse quod Athanasius dicit, quod dæmonia dicebant Christum esse Sanctum Dei, quasi singulariter sanctum : ipse enim naturaliter est sanctus cujus participatione omnes alii sancti vocantur. Dicendum est autem quod, sicut

démons n'avaient pas de l'avénement de Jésus-Christ une connaissance ferme et certaine, mais seulement des conjectures. Aussi S. Augustin dit-il (livre IX *de la Cité de Dieu*, ch. XXI) que Jésus-Christ a été connu des démons non pas en tant qu'il est la vie éternelle, mais par quelques effets temporels produits par sa puissance [1].

2° Lorsque S. Paul ajoute (v. 9) : « Et comme il est écrit, » il prouve par voie d'autorité que les princes de ce monde n'ont point connu la sagesse de Dieu, en tant qu'elle est prédestinée pour la gloire des fidèles, en disant : « Et comme il est écrit » (*Isaïe*, LXIV, v. 4), où notre Vulgate porte (v. 4) : « Aucun œil n'a vu, excepté vous, Seigneur, ce que vous avez préparé à ceux qui vous aiment. » Or il est facile de reconnaître que cette gloire de la vision est ignorée de l'homme, et cela de deux manières : 1. d'abord parce qu'elle n'est point soumise aux sens de l'homme, où toute connaissance humaine prend sa source. L'Apôtre désigne deux de ces sens : *A*) celui de la vue qui sert à l'imagination (v. 9) : « L'œil n'a point vu » (*Job*, XXVIII, v. 7) : « Aucun oiseau n'a connu ses sentiers ; l'œil du vautour ne les a pas aperçus ; » et cela par la raison que ce n'est point quelque chose de coloré ni de visible. — *B*) Le sens de l'ouïe qui sert à la science (v. 9) : « L'oreille n'a point entendu, » c'est-à-dire la gloire elle-même, parce qu'elle n'est ni un son ni une voix sensible (*S. Jean*, V, v. 37) : « Jamais vous n'avez entendu sa voix ni vu l'éclat de sa beauté. »

[1] « Innotuit ergo dæmonibus non per id quod est vita æterna et lumen incommutabile quod illuminat pios, cui videndo per fidem quæ in illo est corda mundantur, sed per quædam temporalia suæ virtutis efficacia et occultissimæ signa præsentiæ, quæ angelicis sensibus etiam malignorum spirituum, potius quam infirmitati hominum possent esse conspicua. » (S. Aug., *de Civitate Dei*, lib. IX, c. XXI.)

Chrysostomus dicit, non habebant adventus Dei firmam et certam notitiam, sed quasdam conjecturas. Unde Augustinus dicit (in IX *de Civitate Dei*) quod innotuit dæmonibus non per id quod est vita æterna, sed per quædam temporalia sua virtute effecta.

2° Deinde, cum dicit : « Sed sicut scriptum est, » probat per auctoritatem quod principes hujus sæculi Dei sapientiam non cognoverunt, quantum ad hoc quod prædestinata est in gloriam fidelium, dicens : « Sed sicut scriptum est » (*Is.*, LXIV, v. 4), ubi littera nostra habet : « Oculus non vidit, Deus, absque te, quæ præparasti his qui diligunt te. » Ostenditur autem illa gloria visionis aperte ab hominibus ignorari, dupliciter : 1. primo quidem, quod non subjacet humanis sensibus, a quibus omnis humana cognitio initium sumit. Et ponit duos sensus : *A*) primo, visionis quæ deservit inventioni, cum dicit : « Quod oculus non vidit » (*Job*, XXVIII, v. 7) : « Semitam ejus ignoravit avis, nec intuitus est eam oculus vulturis ; » et hoc ideo, quia non est aliquid coloratum et visibile.—*B*) Secundo, ponit sensum auditus qui deservit disciplinæ, dicens : « Nec auris audivit, » sc. ipsam gloriam, quia non est sonus, aut vox sensibilis (*Joan.*, V, v. 37) : « Neque speciem ejus vidistis, neque vocem ejus audistis. »

2. Il exclut la connaissance pure de cette gloire (v. 9) : « Et il n'est point monté jusqu'au cœur de l'homme. » Or ceci peut s'entendre *A*) d'abord, en prenant « s'élever dans le cœur de l'homme » pour tout ce que l'homme connaît, de quelque manière que ce puisse être (*Jér.*, LI, v. 50) : « Que Jérusalem domine dans votre cœur ! » Dans ce sens, il faudra entendre par le cœur de l'homme le cœur selon la chair (plus loin, III, v. 3) : « Puisqu'il y a parmi vous des jalousies et des contestations, n'est-il pas visible que vous êtes charnels et que vous vous conduisez selon l'homme ? » Il faut donc entendre que cette gloire non-seulement n'est point perçue par les sens, mais pas même par le cœur de l'homme charnel, selon cette parole de S. Jean (XIV, v. 17) : « L'esprit de vérité que le monde ne peut comprendre, parce qu'il ne le voit point et qu'il ne le conçoit point. » — *B*) On peut expliquer autrement ce passage. On dit avec justesse que ce qui de la partie inférieure parvient à l'intellect, par exemple s'élever des choses sensibles dont l'Apôtre vient de parler, monte dans le cœur de l'homme ; car les choses sont dans l'intelligence, suivant sa façon d'être, et par conséquent les choses inférieures d'une manière plus élevée qu'elles ne sont en elles-mêmes ; en sorte que, quand l'intellect les saisit, dans un certain sens elles montent dans le cœur. De là cette parole (*Isaïe*, LXV, v. 17) : « Le passé ne sera plus dans ma mémoire et ne s'élèvera plus dans mon cœur. » Mais, au contraire, les choses supérieures conçues par l'intellect sont en elles-mêmes d'une manière plus élevée qu'elles ne sont dans l'intellect ; quand donc elles entrent dans l'intellect, dans un certain sens elles descendent (*S. Jacq.*, I, v. 17) : « Tout don parfait vient d'en haut et des-

---

2. Deinde excludit notitiam ejus intellectualem, cum dicit : « Neque in cor hominis ascendit. » Quod quidem potest intelligi : *A*) uno modo, ut ascendere in cor hominis dicatur quidquid quocumque modo cognoscitur ab homine, secundum illud (*Jer.*, LI, v. 50) : « Jerusalem ascendat super cor vestrum ! » et sic oporteat quod cor hominis accipiatur pro corde hominis carnalis, secundum illud quod dicitur (*infra*, III, v. 3) : « Cum sint inter vos zelus et contentio, nonne carnales estis et secundum hominem ambulatis ? » Est ergo sensus quod illa gloria non solum sensu non percipitur, sed nec corde hominis carnalis, secundum illud (*Joan.*, XIV, v. 17) : « Quem mundus non potest accipere, quia non videt eum, nec scit eum. » — *B*) Alio modo, potest exponi secundum quod proprie dicitur in cor hominis ascendere, id quod ab interiori pervenit ad hominis intellectum, puta a sensibilibus, de quibus prius fecerat mentionem. Res enim sunt in intellectu secundum modum ejus ; res igitur inferiores sunt in intellectu altiori modo quam in seipsis. Et ideo, quando ab intellectu capiuntur, quodammodo in cor ascendunt ; unde dicitur (*Is.*, LXV, v. 17) : « Non erunt in memoria priora, nec ascendent super cor. » Illa vero quæ sunt in intellectu superiora, altiori modo sunt in seipsis quam in intellectu ; et ideo, quando ab intellectu capiuntur, quodammodo descendunt (*Jac.*, I, v. 17) : « Omne donum perfectum desursum est, descendens a

cend du Père des lumières. » Ainsi donc, la connaissance de cette gloire ne venant point des choses sensibles, mais de la révélation divine, l'Apôtre dit expressément : « Et il n'est point monté jusqu'au cœur de l'homme, » mais il est descendu, à savoir « ce que Dieu a préparé, » c'est-à-dire a prédestiné, « à ceux qui l'aiment, » parce que la récompense de la gloire éternelle, dans ce qu'elle a d'essentiel, est due à la charité (*S. Jean*, XIV, v. 21) : « Celui qui m'aime sera aimé de mon Père, et je l'aimerai aussi, et je me manifesterai à lui. » C'est en cette manifestation que consiste la plénitude de la gloire éternelle (*Job*, XXXVI, v. 33) : « Il annonce d'elle, » c'est-à-dire de la lumière de la gloire, « à son ami, qu'elle est son partage. » Quant aux autres vertus, elles acquièrent leur efficacité pour mériter cette vie éternelle, en tant qu'elles sont vivifiées par la charité.

IIo En disant (v. 10) : « Mais pour nous, etc., » il prouve l'explication qu'il a donnée de la sagesse divine, par rapport à ceux qui ont la foi. — I. Il énonce ce qu'il veut établir; II. il prouve sa proposition, à ces mots (v. 10): « Car cet Esprit. »

I. Il dit donc d'abord : Il a été établi qu'aucun des princes de ce monde n'a connu la sagesse de Dieu; mais, pour nous, Dieu nous l'a révélée par son Esprit, qu'il nous a envoyé, selon cette parole de S. Jean (XIV, v. 26): « Mais le Consolateur, l'Esprit-Saint, que mon Père vous enverra en mon nom, vous enseignera toutes choses; » (*Job*, XXXII, v. 8) : « L'inspiration du Très-Haut donne la sagesse. » Car, l'Esprit-Saint étant l'Esprit de vérité, comme procédant du Fils, qui est la vérité du Père, il inspire la vérité à ceux auxquels il est

---

Patre luminum. » Quia igitur illius gloriæ notitia non accipitur a sensibilibus, sed ex revelatione divina, ideo signanter dicit : « Nec in cor hominis ascendit, » sed descendit, id sc. « quod præparavit Deus, » id est prædestinavit, « diligentibus se, » quia essentiale præmium æternæ gloriæ charitati debetur, secundum illud (*Joan.*, XIV, v. 21): « Si quis diligit me, diligetur a Patre meo, et ego diligam eum, et manifestabo ei meipsum; » in quo perfectio æternæ gloriæ consistit; et (*Job*, XXXVI, v. 33) : « Annuntiat de ea, » id est de luce gloriæ, « amico suo, quod possessio ejus sit. » Cæteræ autem virtutes accipiunt efficaciam merendi vitam æternam in quantum informantur charitate.

IIo DEINDE, cum dicit : « Nobis autem, etc., » probat prædictam expositionem de sapientia divina per comparationem ad fideles. Et primo, proponit quod intendit; secundo, probat propositum, ibi : « Spiritus enim. »

I. Dicit ergo *primo*: Dictum est quod sapientiam Dei nemo principum hujus sæculi cognovit; « Nobis autem Deus revelavit per Spiritum suum, » quem sc. nobis misit, secundum illud (*Joan.*, XIV, v. 26) : « Paracletus autem, Spiritus Sanctus, quem mittet Pater in nomine meo, ille vos docebit omnia; » (*Job*, XXXII, v. 8) : « Inspiratio Omnipotentis dat intelligentiam. » Quia enim Spiritus Sanctus est Spiritus veritatis, utpote a Filio procedens, qui est veritas Patris, his quibus mittitur inspirat

envoyé, comme le Fils envoyé par le Père fait connaître le Père, suivant cette parole de S. Matthieu (XI, v. 27) : « Nul ne connaît le Père, si ce n'est le Fils et celui auquel le Fils a voulu le révéler. »

II. Quand il ajoute (v. 10) : « Car cet Esprit pénètre tout, » l'Apôtre prouve ce qu'il a avancé, à savoir que la sagesse est révélée aux fidèles par l'Esprit-Saint. — 1° Il montre que l'Esprit-Saint a pour cela l'efficacité ; 2° il prouve qu'il l'a opéré dans les disciples de Jésus-Christ, à ces mots (v. 12) : « Or nous n'avons, etc. »

1° Sur le premier de ces points, il énonce d'abord sa proposition ; ensuite il la développe, à ces mots (v. 12) : « Qui d'entre les hommes connaît, etc.? » — 1. Il dit donc d'abord : Il a été avancé que Dieu, par son Esprit-Saint, nous a révélé sa sagesse. La chose a été possible, car (v. 10) « Cet Esprit pénètre tout; » ce que toutefois il ne faut pas entendre en ce sens que Dieu recherche comment les choses arrivent, mais qu'il connaît chaque chose parfaitement et dans son essence, comme l'homme connaît lorsqu'il approfondit avec soin. C'est ainsi qu'on lit au livre de la Sagesse (VII, w. 22 et 23) : « L'Esprit d'intelligence est saint; il voit tout, il renferme en soi tous les esprits ; il est intelligible, pur, subtil ; » il connaît parfaitement non-seulement les choses créées, mais encore les profondeurs de Dieu. L'expression profondeur indique ce qui est caché en Dieu, et non pas ce que nous font connaître de lui les créatures, qui semblent comme nous en retracer les premiers traits, selon cette parole du livre de la Sagesse (XIII, v. 5) : « La grandeur et la beauté de ses créatures ont pu faire connaître et rendre visible leur Créateur. »

2. En disant (v. 11) : « Qui d'entre les hommes? » S. Paul prouve,

---

veritatem, sicut et Filius a Patre missus notificat Patrem, secundum illud (*Matth.*, XI, v. 27) : « Nemo novit Patrem nisi Filius et cui voluerit Filius revelare. »

II. *Deinde*, cum dicit : « Spiritus enim, » probat quod dixerat, sc. quod per Spiritum Sanctum sit sapientia fidelibus revelata. Et primo, ostendit quod Spiritus Sanctus ad hoc sit efficax; secundo, probat quod hoc in discipulis Christi fecerat, ibi : « Nos autem. »

1° Circa primum duo facit : primo, proponit quod intendit; secundo, manifestat propositum, ibi : « Quis enim scit hominum, etc.? » — 1. Dicit ergo primo : Dictum est quod per Spiritum Sanctum revelavit nobis Deus suam sapientiam; et hoc fieri potuit : « Spiritus enim Sanctus omnia scrutatur; » quod non est sic intelligendum quasi inquirendo quomodo fiant, sed quia perfecte et etiam intima quarumlibet rerum novit, sicut homo quod aliquando diligenter scrutatur. Unde dicitur (*Sap.*, VII, w. 22 et 23) quod « Spiritus intelligentiæ sanctus est, omnia prospiciens, et qui capiat omnes spiritus intelligibiles, mundos, subtiles, » et non solum res creatas, sed etiam profunda Dei perfecte cognoscit. Dicuntur autem profunda ea quæ in ipso latent, et non ea quæ de ipso per creaturas cognoscuntur, quæ quasi superficie tenus videntur esse, secundum illud (*Sap.*, XIII, v. 5) : « A magnitudine speciei et creaturæ cognoscibiliter poterit Creator eorum videri. »

2. Deinde, cum dicit : « Quis enim scit hominum...? » probat quod dixerat

par une similitude tirée de l'esprit humain, ce qui précède de l'Esprit de Dieu, et dit : « Qui d'entre les hommes connaît ce qui est dans l'homme, » c'est-à-dire ce qui est caché dans son cœur, « sinon l'esprit de l'homme qui est lui ? » c'est-à-dire son intelligence. Les choses donc qui sont cachées à l'intérieur ne peuvent point être entrevues. — *A*) Cependant l'Apôtre dit en termes exprès : « Qui d'entre les hommes ? » pour que Dieu lui-même ne paraisse point exclu de cette connaissance ; car il est dit (*Jér.*, XVII, v. 9) : « Le cœur de l'homme est trompeur et impénétrable, et qui peut le connaître ? Moi, le Seigneur, qui sonde les cœurs et qui éprouve les reins ! » Et en effet, Dieu seul connaît les secrets du cœur. Or il y a une raison évidente pour laquelle l'homme ne peut connaître ce qui est intérieurement caché dans le cœur d'un autre : c'est que la connaissance arrive à l'homme par les sens ; il ne peut par conséquent connaître ce qui est dans le cœur d'un autre qu'autant que des signes sensibles le lui manifestent, selon cette parole (Ier *Rois*, XVI, v. 7) : « L'homme voit ce qui paraît, mais Dieu regarde le cœur. » L'ange même, bon ou mauvais, ne peut savoir ce qui est caché dans le cœur, à moins qu'on ne le lui manifeste par quelques effets. La raison s'en trouve dans les paroles mêmes de l'Apôtre, qui dit que, si l'esprit de l'homme peut connaître ce qui est caché dans son propre cœur, « C'est qu'il est, » cet esprit, « dans l'homme même. » Mais un ange, bon ou mauvais, ne peut s'insinuer dans l'esprit de l'homme jusqu'à pénétrer dans son cœur, y habiter et y opérer intérieurement, ce qui n'appartient qu'à Dieu seul. Dieu seul donc est initié aux secrets du cœur de l'homme, selon cette parole de Job (XVI, v. 20) : « Car j'ai dans le ciel un témoin, et celui qui connaît mon cœur habite au plus haut des cieux. »

---

de Spiritu Dei per similitudinem humani spiritus, dicens : « Quis enim scit hominum ea quæ sunt hominis, » id est ea quæ latent in corde, « nisi spiritus hominis qui in eo est ? » id est intellectus. Et ideo quæ interius latent, videri non possunt.— *A*) Signanter autem dicit : « Quis hominum ? » ne ab horum cognitione etiam Deus videatur excludi ; dicitur enim (*Jer.*, XVII, v. 9) : « Pravum est cor hominis, et quis cognoscet illud ? Ego Deus probans corda et scrutans renes ; » quia sc. secretorum cordis solus Deus est cognitor. Manifesta autem est ratio quare homo ea quæ in corde alterius latent scire non potest, quia cognitio hominis a sensu accipitur, et ideo ea quæ sunt in corde alterius homo cognoscere non potest, nisi quatenus per signa sensibilia manifestantur, secundum illud (I *Reg.*, XVI, v. 7) : « Homo videt quæ foris patent, Deus autem intuetur cor. » Sed nec angelus, bonus nec malus, ea quæ in corde hominis latent scire potest, nisi in quantum per aliquos effectus manifestantur : cujus ratio accipi potest ex ipso verbo Apostoli, qui dicit ea ratione spiritum hominis cognoscere quæ in corde hominis latent, quia in ipso homine est. Angelus autem, neque bonus, neque malus, illabitur menti humanæ ut in ipso corde hominis sit et intrinsecus operetur ; sed hoc solius Dei proprium est. Unde solus Deus est conscius secretorum cordis hominis, secundum illud (*Job*, XVI, v. 20) : « Ecce in cœlo testis meus, et in excelsis conscius

— *B*) En second lieu, S. Paul adapte cette similitude à l'Esprit de Dieu, en disant (v. 11) : « De même donc, personne ne connaît ce qui est de Dieu, » c'est-à-dire ce qui est caché en Dieu lui-même, « sinon l'Esprit de Dieu, » selon cette parole de Job (XXXVI, v. 26) : « En vérité, Dieu est grand ; il surpasse toute notre science. » Mais de même que ce qui est dans le cœur d'un homme peut être manifesté à un autre par des signes sensibles, ainsi ce qui est de Dieu peut être connu de l'homme par des effets sensibles (*Sag.*, XIII, v. 5) : « La grandeur et la beauté des créatures, etc. » Mais l'Esprit-Saint, qui est en Dieu, comme substantiel au Père et au Fils, voit par lui-même les secrets de la Divinité, selon cette parole de la Sagesse (VII, v. 32) : « Car il y a en elle, » c'est-à-dire dans la sagesse de Dieu, « un Esprit d'intelligence qui est saint, qui peut tout, qui voit tout. »

2° Enfin, lorsqu'il dit (v. 12) : « Or nous n'avons point reçu l'esprit du monde, » S. Paul fait voir comment on reçoit la connaissance de l'Esprit-Saint, en disant : Bien que nul homme ne puisse par lui-même savoir ce qui est de Dieu, « Nous, cependant, » par l'Esprit-Saint, c'est-à-dire remplis de cet Esprit, « nous n'avons point reçu l'esprit du monde, mais l'Esprit de Dieu. » Sous ce terme d'esprit, on comprend une certaine force vitale, intelligente, motrice. L'esprit du monde peut donc être appelé la sagesse de ce monde, l'amour du monde, qui porte l'homme à faire ce qui est du monde; or les saints apôtres n'ont point reçu cet esprit, eux qui ont méprisé et foulé aux pieds le monde, mais ils ont reçu l'Esprit-Saint, qui a éclairé et enflammé leurs cœurs en les portant à aimer Dieu, selon cette parole de S. Jean (XIV, v. 26) : « Le Consolateur, l'Esprit-Saint, que mon Père

---

meus. » — *B*) Secundo, similitudinem adaptat ad Spiritum Dei, dicens : « Ita et quæ Dei sunt, » id est quæ in ipso Deo latent, « nemo cognoscit, nisi Spiritus Dei, » secundum illud (*Job*, XXXVI, v. 26) : « Ecce Deus magnus, vincens scientiam nostram. » Sed sicut ea quæ sunt in corde unius hominis alteri manifestantur per sensibilia signa, ita ea quæ sunt Dei possunt esse nota homini per sensibiles effectus, secundum illud (*Sap.*, XIII, v. 5) : « A magnitudine speciei et creaturæ, etc. » Sed Spiritus Sanctus, qui est in ipso Deo, utpote Patri et Filio consubstantialis, secreta Divinitatis per seipsum videt, secundum illud (*Sap.*, VII, v. 32) : « Est enim in illa, » sc. Dei sapientia, « et Spiritus intelligentiæ sanctus, omnem habens virtutem, omnia prospiciens. »

2° Deinde, cum dicit : « Nos autem, etc., » ostendit quomodo cognitio Spiritus Sancti percipiatur, dicens : Licet nullus hominum per se possit scire quæ sunt Dei, « Nos autem, » Spiritu Sancto, sc. repleti, « non accepimus spiritum hujus mundi, sed Spiritum qui a Deo est. » Nomine autem spiritus vis quædam vitalis, et cognitiva, et motiva intelligitur. Spiritus ergo hujus mundi potest dici sapientia hujus mundi et amor mundi, quo impellitur homo ad agendum ea quæ mundi sunt; hunc autem spiritum sancti apostoli non receperunt, mundum abjicientes et contemnentes, sed receperunt Spiritum Sanctum, quo corda eorum illuminata sunt et inflammata ad amorem Dei, secundum illud (*Joan.*, XIV, v. 26) : « Paracletus autem Spiritus Sanctus, quem

enverra en mon nom ; » et (*Nombres*, XIV, v. 24) : « Mon serviteur Caleb, qui, plein d'un autre Esprit, m'a toujours suivi, je l'introduirai dans cette terre. » L'esprit du monde, au contraire, ne sait qu'égarer, suivant cette parole d'Isaïe (XIX, v. 3) : « L'esprit de l'Egypte s'évanouira en elle, et je renverserai toute sa prudence. » Or c'est de l'Esprit de Dieu que (v. 12) « Nous avons obtenu de connaître les dons que Dieu nous a faits, » en sorte que nous savons des choses divines, autant qu'il sera donné à chacun de nous ; car (*Ephés.*, IV, v. 7) : « La grâce a été donnée à chacun de nous selon la mesure du don du Christ. » On peut entendre encore que l'Esprit de Dieu est donné aux saints afin qu'ils discernent les dons spirituels, que ne connaissent point ceux qui n'ont pas reçu le même Esprit (*Apoc.*, II, v. 17) : « Je donnerai au vainqueur la manne cachée que personne ne connaît, sinon celui qui la reçoit. » L'on peut par là reconnaître que, comme « Personne ne connaît le Père, si ce n'est le Fils et celui à qui le Fils l'a voulu révéler » (*S. Matth.*, XI, v. 27), ainsi personne ne connaît ce qui est du Père et du Fils, si ce n'est l'Esprit-Saint et ceux qui l'ont reçu, parce que, de même que le Fils est consubstantiel au Père, ainsi l'Esprit-Saint est consubstantiel aux deux autres personnes.

---

mittet Pater in nomine meo, etc. ; » et (*Num.*, XIV, v. 24) : « Servum meum Caleb, qui plenus est alio Spiritu, et secutus est me, introducam in terram hanc. » Spiritus autem hujus mundi errare facit, secundum illud (*Is.*, XIX, v. 3) : « Dirumpetur spiritus Ægypti in visceribus ejus, et consilium ejus præcipitabo. » Ex divino autem Spiritu ejus consecuti sumus « Ut sciamus quæ a Deo data sunt nobis, » ut sciamus de rebus divinis quantum unicuique Deus donavit ; quia, sicut dicitur (*Ephes.*, IV, v. 7) : « Unicuique data est gratia secundum mensuram donationis Christi. » Vel potest intelligi Spiritum Dei donatum sanctis ut dona spiritualia cognoscant, quæ non habentes eumdem Spiritum ignorant, secundum illud (*Apoc.*, II, v. 17) : « Vincenti dabo manna absconditum quod nemo scit, nisi qui accipit. » Ex hoc autem accipi potest quod, sicut « Nemo novit Patrem nisi Filius, et cui voluerit Filius revelare, » ut dicitur (*Matth.*, XI, v. 27), ita nemo novit quæ sunt Dei Patris et Filii, nisi Spiritus Sanctus et qui ipsum acceperunt : et hoc ideo quia, sicut Filius consubstantialis est Patri, ita Spiritus Sanctus Patri et Filio.

LEÇON IIIe (ch. II, w. 13 à 16 et dernier).

SOMMAIRE. — L'Apôtre prêche la sagesse de Dieu parmi les parfaits, parce que l'homme animal ne discerne pas ce qui est de l'Esprit de Dieu.

13. *Et nous les annonçons non avec les doctes discours de la sagesse humaine, mais avec ceux que l'Esprit enseigne, traitant spirituellement les choses spirituelles.*
14. *Or l'homme animal ne connaît point les choses qui sont de l'Esprit de Dieu : elles lui paraissent une folie, et il ne les peut comprendre, parce que c'est par une lumière spirituelle qu'on en doit juger.*
15. *Mais l'homme spirituel juge de tout et n'est jugé par personne.*
16. *Car qui connaît l'esprit du Seigneur, et qui peut l'instruire? Mais pour nous, nous avons l'esprit du Christ.*

S. Paul vient de dire : « Nous prêchons la sagesse aux parfaits ; » après avoir expliqué quelle est cette sagesse, inconnue aux mondains, mais connue des saints, il expose maintenant les principes d'après lesquels les saints prêchent cette sagesse aux parfaits.—I° Il énonce ce qu'il veut établir ; II° il en assigne ensuite la raison, à ces mots (v. 14) : « Or l'homme animal, etc. »

I° Sur le premier de ces points, I. il rappelle la manifestation des choses révélées, en disant : Il a été établi que nous avons reçu l'Esprit de Dieu afin de connaître les dons que Dieu nous a faits, c'est-à-dire : « Ce qui » a été révélé par l'Esprit-Saint, « voilà ce que nous prêchons ; » car cette révélation leur a été faite afin qu'elle soit utile.

LECTIO III.

Sapientia Dei loquitur Paulus inter perfectos, quia homo animalis non percipit ea quæ sunt Spiritus Dei.

13. *Quæ et loquimur non in doctis humanæ sapientiæ verbis, sed in doctrina Spiritus, spiritualibus spiritualia comparantes.*
14. *Animalis autem homo non percipit ea quæ sunt Spiritus Dei : stultitia enim est illi, et non potest intelligere, quia spiritualiter examinatur.*
15. *Spiritualis autem judicat omnia, et ipse a nemine judicatur, sicut scriptum est :*
16. *Quis enim cognovit sensum Domini, aut quis instruxit eum? Nos autem sensum Christi habemus.*

Dixerat supra Apostolus : « Sapientiam loquimur inter perfectos ; » postquam ergo manifestavit qualis sit hæc sapientia, quia mundanis hominibus incognita, cognita autem sanctis, hic manifestat qua ratione hanc sapientiam sancti inter perfectos loquuntur. Et primo, proponit quod intendit ; secundo, assignat rationem, ibi : « Animalis autem homo, etc. »

I° Circa PRIMUM, I. *primo*, proponit revelatorum manifestationem, dicens : Dictum est quod Spiritum Dei accepimus ut sciamus quæ a Deo donata sunt nobis, « Quæ, » sc. nobis per Spiritum revelata sunt, « loquimur ; » sunt enim eis revelata ad utilitatem. Unde et (Act.

De là (*Actes*, II, v. 4) : « Ils furent tous remplis de l'Esprit-Saint, et ils commencèrent à parler. »

II. Il indique le mode de transmission, en excluant d'abord celui qui n'est pas convenable (v. 13) : « Et nous l'annonçons non avec les discours éloquents de la sagesse humaine, » c'est-à-dire nous ne nous appuyons pas, afin de prouver notre doctrine, sur des paroles disposées d'après les règles de la sagesse humaine et pour la beauté de l'élocution et pour la subtilité des raisonnements (*Isaïe*, XXXIII, v. 19) : « Vous ne verrez point un peuple impudent, au langage obscur. » Ensuite il détermine le mode qui est convenable (v. 13) : « Mais vous avez la science de l'Esprit, » c'est-à-dire selon que l'Esprit-Saint nous instruit intérieurement, nous qui parlons, et selon qu'il éclaire les cœurs des auditeurs et leur donne l'intelligence (*S. Jean*, XVI, v. 13) : « Lorsque l'Esprit de vérité sera venu, il vous enseignera toute vérité. »

III. Enfin il indique les auditeurs (v. 13) : « Communiquant les choses spirituelles à ceux qui sont spirituels ; » comme s'il disait : par une juste compensation nous donnons l'enseignement spirituel à ceux qui sont spirituels, auxquels cet enseignement convient (2e *Tim.*, II, v. 2) : « Donnez le dépôt à des hommes fidèles qui soient eux-mêmes capables d'en instruire les autres. » Or l'Apôtre appelle ici spirituels ceux que plus haut il a appelés parfaits, parce que l'Esprit-Saint perfectionne les hommes dans la vertu (*Ps.*, XXXII, v. 6) : « C'est le souffle de sa bouche qui a produit toute leur vertu. »

IIo. En disant (v. 14) : « Or l'homme animal, etc., » S. Paul donne

---

II, v. 4) : « Repleti sunt omnes Spiritu Sancto, et cœperunt loqui. »

II. *Secundo*, tangit modum enarrandi, excludens modum inconvenientem, dicens : « Non in doctis humanæ sapientiæ verbis, » id est non nitimur ad probandam nostram doctrinam per verba composita ex humana sapientia, sive quantum ad ornatum verborum, sive quantum ad subtilitatem rationum (*Is.*, XXXIII, v. 19) : « Populum alti sermonis non videbis. » Astruit enim modum convenientem, cum dicit : « Sed in doctrina Spiritus, » id est prout Spiritus Sanctus nos loquentes interius docet, et auditorum corda ad capiendum illustrat (*Joan.*, XVI, v. 13) : « Cum venerit ille Spiritus veritatis, docebit vos omnem veritatem. »

III. *Tertio*, determinat auditores, dicens : « Spiritualibus spiritualia comparantes ; » quasi dicat : recta comparatione spiritualia documenta tradimus spiritualibus viris, quibus sunt convenientia (2 *Tim.*, II, v. 2) : « Hæc commenda fidelibus viris, qui idonei erunt et alios docere. » Eosdem autem hic nominat spirituales quos supra perfectos, quia per Spiritum Sanctum homines perficiuntur in virtute, secundum illud (*Ps.*, XXXII, v. 6) : « Spiritu oris ejus omnis virtus eorum. »

IIo Deinde, cum dicit : « Animalis, etc., » assignat rationem dictorum ; et

la raison de ce qu'il avance.— I. Il montre pourquoi les choses spirituelles ne doivent pas être communiquées à ceux qui sont charnels ; II. pourquoi on doit les enseigner à ceux qui sont spirituels, à ces mots (v. 15) : « Mais l'homme spirituel, etc. »

I. Sur la première proposition, 1° il fait un raisonnement ; 2° il le développe, à ces mots (v. 14) : « Elles lui paraissent une folie. »

1° Voici quel est le raisonnement de S. Paul : On ne doit donner à personne un enseignement qu'il ne puisse comprendre ; or ceux qui sont charnels ne peuvent pas s'élever aux enseignements spirituels : donc on ne doit pas les leur donner. C'est ce qu'il dit (v. 14) : « L'homme animal ne perçoit pas les choses de Dieu ; » par conséquent il y a une juste raison qui ne permet pas de les leur donner. — *A*) Il faut ici savoir d'abord ce que l'on entend par l'homme animal. Remarquons que l'âme est la forme du corps ; on entend donc par forces propres de l'âme les actes des organes corporels, c'est-à-dire les forces sensibles. Ainsi l'on donne le nom d'homme animal à celui qui est conduit par ces sortes de forces, parmi lesquelles se trouvent les forces appréhensive et appétitive ; voilà pourquoi l'homme peut être animal de deux manières : *a*) d'abord quant à la force appréhensive, et, sous ce rapport, on l'appelle animal par les sens ; car, dit la Glose, l'homme juge de Dieu selon les apparences du corps, la lettre de la Loi, ou enfin la raison philosophique, toutes connaissances qui viennent des forces sensibles. — *b*) On peut ensuite appeler l'homme animal quant à la force appétitive, à savoir lorsqu'il ne se porte qu'à ce qui dépend de l'appétit sensible ; alors l'homme tel est appelé animal à raison de sa vie, parce que, comme le dit encore la Glose, il suit

---

primo, ostendit quare spiritualia non sunt tradenda animalibus hominibus ; secundo, quare sunt tradenda spiritualibus, ibi : « Spiritualis, etc. »

I. Circa *primum* duo facit : primo, ponit rationem ; secundo, manifestat eam, ibi : « Stultitia enim, etc. »

1° Ratio ergo talis est : nulli sunt tradenda documenta quæ capere non potest ; sed homines animales non possunt capere spiritualia documenta ; ergo non sunt eis tradenda. Hoc est ergo quod dicit : « Animalis homo, etc. ; » et ideo recta ratione non possunt tradi eis. Ubi *A*) primo, considerandum est quis homo dicatur animalis. Est ergo considerandum quod anima est forma corporis : unde propriæ animæ intelliguntur illæ vires quæ sunt actus corporalium organorum, sc. vires sensitivæ. Dicuntur ergo homines animales qui hujusmodi vires sequuntur, inter quas est vis apprehensiva et appetitiva ; et ideo potest dici homo dupliciter animalis : *a*) uno modo, quantum ad vim apprehensivam ; et hic dicitur animalis sensu qui, sicut dicitur in Glossa, de Deo juxta corporum phantasiam, vel Legis litteram, vel rationem philosophicam judicat, quæ secundum vires sensitivas accipiuntur.—*b*) Alio modo, dicitur quis animalis quantum ad vim appetitivam, qui sc. afficitur solum ad ea quæ sunt secundum appetitum sensitivum ; et talis dicitur animalis vita, qui, sicut dicitur in Glossa, sequitur

les tendances dissolues de son âme, que l'esprit qui doit la régir ne maintient plus dans les bornes de l'ordre naturel. C'est de là que S. Jude dit (v. 19) : « Ce sont ces hommes qui se séparent eux-mêmes, hommes sensuels, et qui n'ont point l'Esprit. » — *B*) En second lieu, il faut examiner pourquoi ceux qui sont tels « Ne peuvent percevoir les choses qui sont de l'Esprit de Dieu. » On le voit facilement et quant au sens animal et quant à la vie animale ; car les vérités dont l'Esprit-Saint éclaire l'intelligence sont au-dessus du sens et de la raison de l'homme, selon cette parole (*Eccli.*, III, v. 25) : « Beaucoup de merveilles qui dépassent l'esprit de l'homme sont mises devant vos yeux ; » par conséquent elles ne peuvent être comprises par celui qui ne s'appuie que sur la connaissance sensible. De plus, l'Esprit-Saint enflamme la volonté pour lui faire aimer les biens spirituels et mépriser les biens sensibles ; par conséquent celui dont la vie est animale ne peut goûter ces sortes de biens. Car, comme dit Aristote (IVe livre *de la Morale*), tel on est, telle on voit sa fin (*Prov.*, XVIII, v. 2) : « L'insensé ne reçoit pas les paroles de la prudence, si vous ne lui parlez selon ce qu'il a dans le cœur ; » et (*Eccli.*, XXII, v. 9) : « C'est s'entretenir avec un homme qui dort que de parler de la sagesse à un insensé. »

2° Quand l'Apôtre ajoute (v. 14) : « Elles lui paraissent une folie, » il développe ce qu'il a dit d'abord au moyen d'un exemple. Car, lorsqu'on repousse comme une folie les choses sages que l'on entend, c'est une marque qu'on ne les comprend pas. Donc, l'homme animal regardant ainsi ce qui est de l'Esprit de Dieu, il est évident qu'il ne le comprend pas. Et voilà pourquoi S. Paul dit (v. 14) : « Elles lui pa-

---

dissolutam lasciviam animæ suæ, quam intra naturalis ordinis metas spiritus rector non continet. Unde dicitur in *Canonica* Judæ (v. 19) : « Hi sunt qui segregant semetipsos, animales Spiritum non habentes. » — *B*) Secundo autem, videndum quare tales « Non possunt percipere ea quæ sunt Spiritus Dei ; » quod quidem manifestum est et quantum ad animalem sensum et quantum ad animalem vitam. Ea enim de quibus Spiritus Sanctus illustrat mentem, sunt supra sensum et rationem humanam, secundum illud (*Eccli.*, III, v. 25) : « Plura supra sensum hominis ostensa sunt tibi ; » et ideo ab eo capi non possunt, qui soli cognitioni sensitivæ innititur. Spiritus etiam Sanctus accendit affectum ad diligendum spiritualia bona, sensibilibus bonis contemptis ; et ideo ille qui est animalis vitæ non potest capere hujusmodi spiritualia bona, quia Philosophus dicit (in IV *Ethicorum*) quod qualis unusquisque est, talis finis videtur ei (*Prov.*, XVIII, v. 2) : « Non recipit stultus verba prudentiæ, nisi ei dixeris quæ versantur in corde ejus ; » (*Eccli.*, XXII, v. 9) : « Cum dormiente loquitur, qui narrat sapientiam stulto. »

2° Deinde, cum dicit : « Stultitia enim, etc., » manifestat quod dixerat per signum. Cum enim aliquis aliqua sapienter dicta reprobat quasi stulta, signum est quod ea non capiat. Quia igitur animalis homo ea quæ sunt Spiritus Dei reputat stulta, ex hoc manifestatur quod ea non capit. Ex hoc est

raissent une folie, » à lui, c'est-à-dire à l'homme animal ; car il juge comme une folie ce qui est de l'Esprit de Dieu (*Ecclé.*, x, v. 3) : « L'insensé qui marche dans sa voie, étant lui-même insensé, croit que tous les autres sont comme lui. » Cependant, quand l'homme animal regarde comme une folie ce qui est selon l'Esprit, cela ne procède point de la rectitude de son sens, ainsi que les sages regardent certaines choses comme une folie qui aux yeux des insensés paraissent une sagesse, à cause de l'imperfection de leur intelligence, parce que l'homme livré au sens ne peut pas comprendre ce qui est au-dessus des sens, et l'homme livré aux choses de la chair n'estime bon que ce qui est délectable selon la chair ; aussi S. Paul ajoute-t-il (v. 14) : « Et il ne peut les comprendre ; » (*Ps.*, LXXXI, v. 5) : « Ils n'ont pas compris, ils n'ont pas su, ils marchent dans les ténèbres. » L'Apôtre montre pourquoi ils ne peuvent comprendre, en ajoutant (v. 14) : « C'est qu'on en juge bien que par l'Esprit, » c'est-à-dire l'examen des choses spirituelles se fait par l'Esprit. Jamais, en effet, l'inférieur ne peut examiner et juger ce qui est d'un ordre supérieur, comme les sens ne peuvent juger ce qui est de l'intellect ; de même, ni les sens ni le raisonnement humain ne peuvent juger ce qui est de l'Esprit de Dieu. Il s'ensuit donc qu'on n'estime ces choses que par l'Esprit-Saint, suivant cette parole du Psalmiste (XVII, v. 31) : « Les paroles du Seigneur sont éprouvées au feu, » c'est-à-dire par l'Esprit-Saint. L'homme animal, n'ayant point l'Esprit de Dieu, ne peut donc juger des choses spirituelles, ni par conséquent les comprendre.

II. Quand S. Paul ajoute (v. 15) : « Mais l'homme spirituel juge de tout, » il donne la raison pour laquelle les choses spirituelles sont

---

quod dicit : « Stultitia enim est illi, » sc. animali : judicat enim esse stulta quæ secundum Spiritum Dei aguntur (*Eccle.*, x, v. 3) : « In via stultus ambulans, cum ipse sit insipiens, omnes stultos æstimat. » Quod autem homini animali quæ secundum Spiritum sunt videantur stulta, non procedit ex rectitudine sensus : sicut sapientes aliqua judicant esse stulta, quæ stultis videntur sapientia propter defectum intellectus, quia homo sensui deditus non potest intelligere ea quæ supra sensum sunt, et homo carnalibus affectus non intelligit esse bonum, nisi quod est delectabile secundum carnem. Et hoc est quod sequitur : « Et non potest intelligere » (*Ps.*, LXXXI, v. 5) : « Nescierunt, neque intellexerunt, in tenebris ambulant. » Quare autem non possit intelligere, ostendit subdens : « Quia spiritualiter examinatur, » id est spiritualium examinatio fit spiritualiter : nunquam enim inferior potest examinare et judicare ea quæ sunt superioris, sicut sensus non potest examinare ea quæ sunt intellectus, et similiter neque sensus, neque ratio humana potest judicare ea quæ sunt Spiritus Dei ; et ita relinquitur quod hujusmodi solo Spiritu Sancto examinatur, secundum illud (*Ps.*, XVII, v. 31) : « Eloquia Domini igne examinata, » probata scilicet a Spiritu Sancto. Quia ergo animalis homo caret Spiritu Sancto, non potest spiritualia examinare, et per consequens nec ea intelligere.

II. *Deinde*, cum dicit : « Spiritualis autem judicat omnia, etc., » assignat rationem quare spiritualibus spiritualia

livrées à ceux qui sont spirituels.—1° Il fait un raisonnement; 2° il en développe le principe, à ces mots (v. 16) : « Car qui connaît, etc.? »

1° Voici son raisonnement : On doit donner les choses spirituelles à celui qui peut en juger, selon ce mot de Job (XII, v. 11) : « L'oreille juge des paroles. » Or tel est l'homme spirituel : donc on peut lui donner les choses spirituelles. C'est ce que dit S. Paul (v. 15) : « L'homme spirituel juge de tout et n'est jugé par personne. » — 1. Il faut donc voir d'abord quel est l'homme qu'on peut appeler spirituel. Remarquons que nous appelons ordinairement esprits les substances incorporelles : ainsi, une partie de l'âme n'étant point l'acte d'aucun organe corporel, à savoir la partie intellectuelle qui comprend l'intelligence et la volonté, on nomme cette partie de l'âme l'esprit de l'homme, bien que ce soit l'Esprit de Dieu qui éclaire l'intelligence et excite l'affection et la volonté de l'âme. On peut donc dire que l'homme est spirituel de deux manières : *A*) d'abord par son intelligence en tant que l'Esprit de Dieu l'éclaire. C'est dans ce sens qu'on lit dans la Glose : Celui-là est spirituel qui, soumis à l'Esprit de Dieu, connaît avec certitude entière et exactitude les choses spirituelles.—*B*) Ensuite par sa volonté en tant que l'Esprit de Dieu lui communique l'ardeur; dans ce sens on dit aussi dans la Glose que la vie est spirituelle quand, ayant l'Esprit de Dieu pour guide, la volonté régit l'âme, je veux dire ses puissances (*Gal.*, VI, v. 1) : « Vous autres qui êtes spirituels, relevez votre frère avec douceur. »

2. Il faut, en second lieu, chercher pourquoi l'homme spirituel juge de tout et n'est jugé par personne. Remarquons d'abord que

---

tradantur, et primo, ponit rationem; secundo, manifestat causam, ibi : « Quis enim novit? »

1° Assignat autem talem rationem : Illi tradenda sunt spiritualia qui potest judicare, secundum illud (*Job*, XII, v. 11) : « Auris verba dijudicat; » sed spiritualis est hujusmodi; ergo ei spiritualia sunt tradenda; et hoc est quod dicit : « Spiritualis enim dijudicat omnia, et ipse a nemine judicatur. » — 1. Ubi primo, videndum est quia homo dicatur spiritualis. Est autem notandum quod spiritus nominare consuevimus substantias incorporeas, quia igitur aliqua pars animæ est quæ non est alicujus organi corporei actus, sc. pars intellectiva comprehendens intellectum et voluntatem, hujusmodi pars animæ spiritus hominis dicitur, quæ tamen a Spiritu Dei et illuminatur secundum intellectum, et inflammatur secundum affectum et voluntatem. Dupliciter ergo dicitur homo spiritualis : *A*) uno modo, ex parte intellectus, Spiritu Dei illustrante. Et secundum hoc in Glossa dicitur quod homo spiritualis est qui Spiritui Dei subjectus certissime ac fideliter spiritualia cognoscit. — *B*) Alio modo, ex parte voluntatis, Spiritu Dei inflammante; et hoc modo dicitur in Glossa quod spiritualis vita est, qua Spiritum Dei habens rectorem animam regit, id est animales vires (*Gal.*, VI, v. 1) : « Vos qui spirituales estis, instruite hujusmodi, etc. »

2. Secundo, considerandum est quare spiritualis dijudicat omnia, et ipse a

celui qui se maintient dans la rectitude en toutes choses porte aussi sur tout un jugement droit; mais celui qui laisse défaillir en lui la rectitude est incertain dans son jugement. En effet, celui qui veille juge avec vérité et qu'il veille et qu'un autre dort; mais celui qui dort n'a le jugement droit ni sur lui-même ni sur celui qui veille. Ainsi les objets ne sont pas tels qu'ils paraissent à celui qui dort, mais à celui qui veille. L'on peut raisonner de même de celui qui est sain et de celui qui est infirme, relativement à l'appréciation des saveurs; de celui qui est faible et de celui qui est fort, pour l'appréciation de la pesanteur; de celui qui est vertueux et de celui qui ne l'est pas, quant aux devoirs à accomplir. C'est ce qui fait dire à Aristote (*Morale*, livre V) que celui qui est vertueux est la règle et la mesure de toutes les choses humaines, parce que, dans les choses humaines, chacune d'elles en particulier est telle que l'homme vertueux la juge. C'est aussi dans ce sens que l'Apôtre dit ici (v. 15) que « Celui qui est spirituel juge de tout; » en d'autres termes, celui dont le Saint-Esprit éclaire l'intelligence et détermine la volonté porte un jugement droit sur chacune des choses qui appartiennent au salut. Mais celui qui n'est pas spirituel a l'intelligence obscurcie et la volonté affaiblie à l'égard des biens spirituels; aussi l'homme spirituel ne peut être jugé par celui qui ne l'est point, pas plus que celui qui veille ne peut être jugé par celui qui dort. Du premier, la Sagesse (III, v. 8) dit que « Les justes jugeront les nations; » quant au second, l'Apôtre dit (ci-dessous, IV, v. 3) : « Quant à moi, je me mets fort peu en peine d'être jugé par vous ou devant les tribunaux des hommes. »

2° En ajoutant (v. 16) : « Car qui connaît.....? S. Paul développe

---

nemine judicatur. Ubi notandum est quod in omnibus ille qui recte se habet, rectum judicium habet circa singula; ille autem qui in se rectitudinis defectum patitur, deficit etiam in judicando. Vigilans enim recte judicat et se vigilare et alium dormire; sed dormiens non habet rectum judicium de se, nec de vigilante. Unde non sunt res tales quales videntur dormienti, sed quales videntur vigilanti. Et eadem ratio est de sano et infirmo circa judicium saporum; et de debili et forti circa judicium ponderum; et virtuoso et vitioso circa agibilia. Unde et Philosophus dicit (in v *Ethic.*) quod virtuosus est regula et mensura omnium humanorum, quia sc. in rebus humanis talia sunt singularia, qualia virtuosus judicat ea esse, et secundum hunc modum Apostolus hic dicit quod « Spiritualis judicat omnia, » quia scilicet homo habens intellectum illustratum et affectum ordinatum per Spiritum Sanctum, de singulis quæ pertinent ad salutem rectum judicium habet. Ille autem qui non est spiritualis, habet etiam intellectum obscuratum et affectum inordinatum circa spiritualia bona, et ideo ab homine non spirituali spiritualis homo judicari non potest, sicut nec vigilans a dormiente. Quantum ergo ad primum horum dicitur (*Sap.*, III, v. 8) quod « Judicabunt justi nationes; » quantum ad secundum dicitur (*infra*, IV, v. 3) : « Mihi pro minimo est ut a vobis judicer, aut ab humano die. »

2° Deinde, cum dicit : « Quis enim

son intention ; et d'abord il cite une autorité ; ensuite il l'applique à sa proposition, à ces mots (v. 16) : « Mais nous..... » — *A*) Il faut remarquer que pour juger quelqu'un il est nécessaire : *a*) premièrement que celui qui juge connaisse ce qui appartient à l'objet du jugement, car (*Morale*, livre I) chacun juge bien de ce qu'il connaît ; sur cela il est très-bon juge. Il suit de là que personne ne peut juger l'Esprit, c'est-à-dire la sagesse de Dieu qui juge tout. Aussi S. Paul dit-il (v. 16) : « Car qui connaît la sagesse de Dieu ? » comme s'il répondait : personne. En effet, la sagesse de Dieu excède tout désir de l'homme (*Eccli.*, I, v. 3) : « Qui a pénétré la sagesse de Dieu, cette sagesse qui précède toutes choses ? » et (*Sag.*, IX, v. 17) : « Qui pourra connaître votre pensée, ô mon Dieu, si vous ne donnez vous-même la sagesse ? » — *b*) En second lieu, il faut que celui qui juge soit supérieur à celui qui est jugé : c'est pourquoi le maître peut juger son serviteur, le précepteur son disciple. Ici encore il est évident que personne ne peut juger l'Esprit de Dieu ; aussi l'Apôtre dit-il (v. 16) : « Ou qui peut l'instruire ? » comme s'il répondait : personne ; car sa science, il ne l'a reçue de personne, et bien plutôt il est la science de toute science (*Job*, XXVI, v. 3) : « A qui donnez-vous conseil ? sans doute à celui qui n'a pas assez de sagesse ? » Ces paroles de S. Paul paraissent tirées d'Isaïe (XL, v. 13) : « Qui a aidé l'Esprit du Seigneur ? qui lui a donné conseil ? qui lui a appris ce qu'il devait faire ? qui a-t-il consulté ? qui l'a instruit ? » — *B*) L'Apôtre applique ce qu'il vient de dire à sa proposition, en ajoutant (v. 16) : « Mais nous, » à savoir qui sommes des hommes spirituels, « nous avons reçu en nous la sagesse du Christ » pour juger (*Ecclé.*, XVII, v. 6) : « Il a créé en

---

novit, etc. ? » manifestat rationem inductam. Et primo, inducit auctoritatem ; secundo, adaptat ad propositum, ibi : « Vos autem, etc. » — *A*) Est autem considerandum quod ad hoc quod aliquis possit de aliquo homine judicare, duo requiruntur : *a*) primo, ut judicans cognoscat ea quæ sunt judicati, quia, ut dicitur (I *Ethic.*) : Unusquisque bene judicat quæ cognoscit, et horum est optimus judex. Ex quo patet quod sensum, id est sapientiam Dei, omnia judicantem nullus possit dijudicare ; ideo dicit : « Quis enim novit sensum Domini ? » quasi dicat : nullus, quia sapientia Dei excedit omnem cupiditatem hominis (*Eccli.*, I, v. 3) : « Sapientiam Dei præcedentem omnia quis investigavit ? » (*Sap.*, IX, v. 17) : « Sensum autem tuum quis scire poterit, nisi tu dederis sapientiam ? » — *b*) Secundo, requiritur quod judicans sit superior judicato : unde dominus habet judicium de servo, magister de discipulo. Ex quo etiam patet quod nullus potest sensum Dei judicare, propter quod sequitur : « Aut quis instruxit eum ? » quasi dicat : nullus. Non enim habet scientiam ab aliquo acceptam, sed potius fontem omnis scientiæ (*Job*, XXVI, v. 3) : « Cui dedisti consilium ? forsitan ei qui non habet sapientiam ? » Videntur autem verba hæc assumpta ex eo quod dicitur (*Is.*, XL, v. 13) : « Quis adjuvavit Spiritum Domini ? aut quis consiliarius ejus fuit, et ostendit illi cum quo iniit consilium, et instruxit eum ? » — *B*) Deinde adaptat quod dixerat ad propositum, dicens : « Nos autem, » sc. spirituales viri, « sensum Christi habemus, » id est recipimus in nobis sapientiam Christi ad judicandum (*Eccle.*, XVII, v. 6) : « Crea-

eux la science de l'Esprit; il a rempli leur cœur de sagesse ; » et (*S. Luc*, XXIV, v. 32) il est dit que le Sauveur ressuscité « Ouvrit l'esprit aux disciples d'Emmaüs, afin qu'ils entendissent les Ecritures. » Ainsi, l'Esprit de Jésus-Christ ne pouvant être jugé, conséquemment l'homme spirituel, qui a cet Esprit, ne peut être jugé par qui que ce soit [1].

[1] Corollaire sur le chapitre II :

Que tout ministre de l'Evangile apprenne de S. Paul la manière de converser et de prêcher; qu'il étudie sans cesse la vie, la science de ce grand apôtre.

Paul converse avec toutes les marques de la plus sincère humilité, comme s'il ne savait que Jésus, et Jésus crucifié. Il prêche simplement, mais avec une grande force de doctrine.

Que toute âme chrétienne, à son tour, apprenne, à l'imitation de S. Paul, ce même Jésus crucifié; qu'elle fasse de la Passion sa méditation continuelle.

Jésus-Christ, homme-Dieu, sagesse éternelle du Père cachée sous l'humanité, là est la vie. (Picquigny, *passim.*)

---

vit illis scientiam Spiritus, sensu adimplevit corda illorum. » Dicitur (*Luc.*, XXIV, v. 32) quod « Aperuit illis sensum ut intelligerent Scripturas; » et ita quia, sicut sensus Christi dijudicari non potest, conveniens est quod spiritualis, qui sensum Christi habet, a nemine judicetur.

CHAPITRE III.

LEÇON PREMIÈRE (ch. III, v. 1 à 8).

SOMMAIRE. — L'Apôtre attaque les jugements que les Corinthiens portaient sur les ministres de Jésus-Christ, jugements qui sont devenus la source de leurs divisions. Il qualifie les Corinthiens de charnels et d'imparfaits.

1. *Ainsi, mes frères, je n'ai pu vous parler comme à des* hommes *spirituels, mais comme à des personnes charnelles, comme à des petits enfants dans le Christ.*
2. *Je ne vous ai nourris que de lait et non de viandes solides, parce que vous n'en étiez pas alors capables ; et à présent même vous ne l'êtes pas encore, parce que vous êtes encore charnels ;*
3. *Car, puisqu'il y a parmi vous des jalousies et des disputes, n'est-il pas visible que vous êtes charnels et que vous vous conduisez selon l'homme?*
4. *En effet, puisque l'un dit : je suis à Paul, et l'autre : je suis à Apollon, n'êtes-vous pas encore charnels? Qu'est donc Paul et qu'est Apollon?*
5. *Ce sont des ministres de Celui en qui vous avez cru, et chacun selon le don qu'il a reçu du Seigneur.*
6. *C'est moi qui ai planté, c'est Apollon qui a arrosé ; mais c'est Dieu qui a donné l'accroissement.*
7. *Ainsi celui qui plante n'est rien, ni celui qui arrose ; mais* tout *vient de Dieu, qui donne l'accroissement.*
8. *Et celui qui plante et celui qui arrose ne sont qu'une même chose...*

S. Paul, après avoir montré les contestations et les divisions des Corinthiens qui disputaient entre eux à l'occasion des ministres de Jésus-Christ qui les avaient baptisés et instruits, commence ici à im-

---

CAPUT III.

LECTIO PRIMA.

Judicium Corinthiorum quod de ministris habebant impugnat, parvulos appellans et carnales; ex quo judicio eorum contentiones ortum habebant.

1. *Et ego, fratres, non potui vobis loqui quasi spiritualibus, sed quasi carnalibus, tanquam parvulis in Christo.*
2. *Lac vobis potum dedi, non escam : nondum enim poteratis; sed nec nunc quidem potestis : adhuc enim carnales estis.*
3. *Cum enim sit inter vos zelus et contentio, nonne carnales estis, et secundum hominem ambulatis?*
4. *Cum enim quis dicat : ego quidem sum Pauli; alius autem : ego Apollo, nonne homines estis? Quid igitur est Apollo? quid vero Paulus?*
5. *Ministri ejus cui credidistis, et unicuique sicut Dominus dedit.*
6. *Ego plantavi, Apollo rigavit, sed Deus incrementum dedit.*
7. *Itaque neque qui plantat est aliquid, neque qui rigat, sed qui incrementum dat Deus.*
8. *Qui autem plantat et qui rigat unum sunt.....*

Supra Apostolus ostenderat contentionem et divisionem Corinthiorum, qui propter ministros Christi a quibus baptizati et docti erant, ad invicem

prouver les jugements qu'ils portaient sur ces ministres, jugements qui étaient devenus parmi eux la source de toutes leurs disputes. A cet effet, il condamne leurs jugements, d'abord en ce qu'ils attribuaient plus qu'ils ne devaient à certains ministres dont ils se glorifiaient; ensuite en ce qu'ils méprisaient les autres ministres de Jésus-Christ (IV, v. 1), à ces mots: « Que les hommes nous regardent, etc. » Sur le premier de ces points, S. Paul montre d'abord le préjudice que les Corinthiens éprouvent par suite des contestations qui naissent de ces faux jugements; il condamne ensuite ces faux jugements eux-mêmes, à ces mots (v. 4): « Qu'est-ce donc qu'Apollon? »

I° Sur le préjudice qui résulte de ces disputes, I. il expose celui qu'ils ont déjà éprouvé par leur faute; II. il montre qu'il n'a point cessé, à ces mots (v. 2): « A présent même vous ne pouvez encore. »

I. A l'égard du préjudice passé, 1° il commence par le rappeler. Il avait dit plus haut que les apôtres donnaient à ceux qui étaient spirituels des enseignements spirituels que les hommes charnels ne pouvaient comprendre; il applique ces paroles aux Corinthiens, en disant (v. 1): « Et moi, mes frères, » c'est-à-dire moi qui, parmi les autres apôtres, prêche des choses spirituelles à ceux qui sont spirituels, « je n'ai pu, » à savoir convenablement, « vous parler comme à des personnes spirituelles, » c'est-à-dire vous donner des enseignements spirituels; c'est « comme à des personnes encore charnelles que je vous ai parlé. » Il appelle ainsi du nom de charnels ceux dont tout à l'heure il disait: « L'homme animal, » et à qui il ne faut donner que ce qui est proportionné à leur faiblesse (*Isaïe*, XXVIII, v. 9): « A

---

disceptabant; hic incipit eorum judicium quod habebant de ministris improbare, ex quo judicio contentiones in eis procedebant. Et circa hoc duo facit: primo, improbat eorum judicium quantum ad hoc quod quibusdam ministrorum, de quibus gloriabantur, plus attribuebant quam deberent; secundo, quantum ad hoc quod alios Christi ministros contemnebant (IV, v. 1), ibi: « Sic nos existimet homo. » Circa primum duo facit: primo, ostendit detrimentum quod patiebantur propter contentiones ex perverso judicio provenientes; secundo, improbat eorum perversum judicium, ibi: « Quid igitur est Apollo? »

I° Circa PRIMUM duo facit: primo, ponit detrimentum quod hactenus passi erant propter eorum defectum; secundo, ostendit quod adhuc idem patiuntur, ibi: « Sed nec nunc quidem. »

I. Circa *primum* tria facit: 1° primo, ponit detrimentum quod hactenus passi erant propter eorum defectum. Dixerat enim supra quod apostoli quidem spiritualia documenta spiritualibus tradebant, quæ animales homines percipere non poterant; quod eis adaptat dicens: «Et ego, fratres;» qui sc. inter alios apostolos spiritualibus spiritualia loquor, « non potui, » scilicet convenienter, « vobis loqui quasi spiritualibus, » ut sc. traderem vobis spiritualia documenta, « sed quasi carnalibus, » sc. locutus sum vobis. Eosdem enim carnales dicit quos supra animales, quibus oportet tradi ea quæ sunt infirmitati eorum accommoda

qui le Seigneur enseignera-t-il sa loi ? et à qui donnera-t-il l'intelligence de sa parole? A ceux qui sont déjà sevrés, à ceux qui ont quitté déjà le sein de leurs mères, » c'est-à-dire à ceux dont la vie et les sens ne sont plus selon la chair.

2° Ensuite il emploie une similitude, en disant (v. 1) : « Comme à des petits enfants en Jésus-Christ, » c'est-à-dire peu avancés encore dans la doctrine parfaite de la foi qu'on doit aux spirituels (*Hébr.*, v, v. 13): « Quiconque en est encore au lait est incapable d'entendre la doctrine de la justice, car il est encore enfant; or la nourriture solide n'est que pour les parfaits. »

3° Enfin il donne la raison de sa conduite, pour qu'on ne croie point que c'est par jalousie qu'il leur a soustrait la doctrine spirituelle, contrairement à ce qu'on lit au livre de la Sagesse (VII, v. 13) : « J'ai appris la sagesse sans déguisement, et je la communique sans envie. » Il ajoute donc (v. 2) : « A présent même vous ne le pouvez pas encore ; » comme s'il disait : je ne vous ai point privé de nourriture par un sentiment de jalousie qui me fût personnel, mais à cause de votre incapacité, parce que ces enseignements spirituels (v. 2). « Vous ne pouvez les supporter encore, » selon cette parole de S. Jean (XVI, v. 12): « J'ai encore beaucoup de choses à vous dire, mais vous ne pouvez les porter présentement. »

II. En disant (v. 2) : « A présent même vous ne le pouvez pas encore, » S. Paul montre que le même préjudice dure encore.— 1° Il fait sentir l'état d'incapacité auquel ils étaient encore réduits, en disant (v. 2) : « A présent même..... ; » comme s'il disait : que dans les commencements vous n'ayez pu porter une doctrine parfaite, il n'y a rien d'étonnant, car c'était la suite de votre entrée toute récente

---

(*Is.*, XXVIII, v. 9): « Quem docebit scientiam, et quem intelligere faciet auditum? Ablactatos a lacte, avulsos ab uberibus,» id est carnali conversatione et sensu.

2° Secundo, adhibet similitudinem, dicens : « Tanquam parvulis in Christo, » id est parum adhuc introductis in perfectam doctrinam fidei, quæ spiritualibus debetur (*Hebr.*, v, v. 13) : « Omnis qui lactis est particeps, expers est sermonum justitiæ, parvulus enim est : perfectorum autem est solidus cibus. »

3° Tertio, rationem assignat ne credatur ex invidia eis spiritualem doctrinam subtraxisse, contra quod dicitur (*Sap.*, VII, v. 13) : « Quam sine fictione didici et sine invidia communico. » Unde subditur : « Nondum enim poteratis ; » quasi dicat : non subtraxi vobis escam propter meam invidiam, sed propter vestram impotentiam, quia verba spiritualia, « Nondum enim poteratis » capere, secundum illud (*Joan.*, XVI, v. 12) : «Adhuc multa habeo vobis dicere, sed non potestis portare modo.»

II. *Deinde*, cum dicit : «Sed nec nunc quidem potestis, » ostendit quod adhuc idem detrimentum patiuntur. — 1° Et primo quidem, ponit impotentiam cui adhuc subjacebant, dicens : « Sed nec nunc quidem potestis ; » quasi dicat : quod a principio perfectam doctrinam capere non poterat, non mirum fuit, quia hoc nescire vestræ novitati com-

dans la foi (1re *S. Pierre*, II, v. 2) : « Comme des enfants nouvellement nés, désirez ardemment le lait. » Mais ce qui paraît répréhensible, c'est qu'après un temps si long, pendant lequel vous avez dû faire des progrès, vous ayez conservé la même incapacité (*Hébr.*, V, v. 12) : « Vous qui devriez être maîtres depuis le temps qu'on vous parle, vous avez encore besoin qu'on vous apprenne les premiers éléments de la parole de Dieu. »

2° Il donne la raison de cette incapacité, en disant (v. 2) : « Parce que vous êtes encore charnels, » à savoir par la vie et par les sens, et par suite vous ne pouvez comprendre ce qui est de l'Esprit, tandis que vous n'avez de goût que pour ce qui est de la chair (*Rom.*, VIII, v. 5) : « Ceux qui vivent selon la chair recherchent les choses de la chair. »

3° Enfin il donne la raison de sa preuve par induction, en disant (v. 3) : « En effet, puisqu'il y a parmi vous des jalousies et des contestations, n'êtes-vous pas charnels encore, et ne vous conduisez-vous pas selon l'homme? » — *A*) Il faut remarquer que l'Apôtre réunit avec raison la jalousie et la contention, parce que le faux zèle, c'est-à-dire la jalousie, est la source de l'autre ; car celui qui est envieux s'attriste du bien auquel son frère s'efforce de parvenir : de là la contention (*S. Jacq.*, III, v. 16) : « Là où il y a jalousie et contention, là aussi est le trouble et toute espèce de mal. » La charité, au contraire, qui fait aimer le bien du prochain, est la source de la paix. — *B*) Il faut ensuite remarquer que la jalousie et la contention ne se rencontrent que dans des hommes charnels, parce que ceux qui sont tels affectionnent eux-mêmes les biens du corps, que plusieurs ensemble

---

petebat, secundum illud (1 *Pet.*, II, v. 2) : « Sicut modo geniti infantes lac concupiscite. » Sed hoc videtur esse culpabile, quod post tantum tempus in quo proficere debuistis, eamdem impotentiam retinetis, secundum illud (*Hebr.*, V, v. 12) : « Cum deberetis magistri esse propter tempus, rursus indigetis doceri, quæ sunt elementa sermonum Dei. »

2° Secundo assignat prædictæ impotentiæ rationem, dicens : « Adhuc enim carnales estis, » sc. vita et sensu ; et ideo ea quæ sunt Spiritus capere non potestis, sed sapitis ea quæ sunt carnis, secundum illud (*Rom.*, VIII, v. 5) : « Qui secundum carnem sunt, quæ carnis sunt sapiunt. »

3° Tertio, ponit rationem probationis inductæ, dicens : « Cum enim inter vos sit zelus et contentio, nonne carnales estis, et secundum hominem ambulatis ? » — *A*) Ubi considerandum est quod recte conjungit zelum et contentionem, quia zelus, id est invidia, est contentionis materia. Invidus enim tristatur de bono alterius, quod ille nititur promovere, et ex hoc sequitur contentio. Unde (*Jac.*, III, v. 16) : « Ubi zelus et contentio, ibi inconstantia et omne opus pravum. » Et similiter, e converso, charitas per quam quis diligit bonum alterius est materia pacis. — *B*) Secundo, considerandum est quod zelus et contentio non habent locum, nisi in carnalibus hominibus, qua ipsi circa bona corporalia afficiuntur, quæ simul a plu-

ne peuvent posséder complétement et simultanément. Ainsi, quand l'un possède un bien corporel, un autre ne peut posséder complétement ce même bien : de là naît la jalousie, et par conséquent la contention. Mais les biens spirituels, qui sont l'objet de l'affection des bons, peuvent être possédés en même temps par plusieurs, et par suite le bien de l'un n'est point un obstacle à la possession de l'autre : par cette raison, chez les bons l'on ne rencontre ni la jalousie ni la contention. Aussi lit-on au livre de la Sagesse (VII, v. 13) : « Je communique la sagesse sans envie. » — *C*) Il faut voir, en troisième lieu, pourquoi S. Paul dit que les hommes charnels se conduisent selon l'homme, quoique cependant l'homme soit composé d'esprit et de chair. C'est qu'il est conforme à la nature humaine que l'esprit reçoive la connaissance au moyen des sens corporels ; donc l'affection de la nature humaine se détermine par ce qui est selon la chair, à moins que l'esprit de l'homme ne soit élevé par l'Esprit de Dieu au-dessus de l'homme. De là cette parole (*Eccli.*, XXXIV, v. 6) : « Votre cœur est agité par des fantômes, comme celui de la femme qui enfante, à moins que le Très-Haut ne vous visite. » Voici donc le sens de ce mot : « Selon l'homme, » c'est-à-dire selon la nature humaine abandonnée à elle-même par l'Esprit de Dieu, comme il est dit (*Ps.*, IV, v. 3) : « Enfants des hommes, jusques à quand aurez-vous le cœur appesanti ? pourquoi aimez-vous la vanité et cherchez-vous le mensonge ? »

4° Enfin S. Paul développe son induction en disant (v. 4) : « Et puisque l'un dit, » c'est-à-dire l'un d'entre vous dit : « je suis à Paul, » parce que j'ai été baptisé et instruit par Paul ; « et l'autre : je suis à

---

ribus integre possideri non possunt : et ideo propter hoc quod aliquis aliquod bonum corporale possidet, alius impeditur a plena possessione illius, et ex hoc sequitur invidia, et per consequens contentio ; sed spiritualia bona quibus spiritua es afficiuntur, simul a pluribus possideri possunt, et ideo bonum unius non est alterius impedimentum, et propter hoc in talibus, nec invidia, nec contentio locum habet ; unde (*Sap.*, VII, v. 13) : « Sine invidia communico. » — *C*) Tertio, considerandum est quare homines carnales dicit secundum hominem ambulare, cum tamen homo ex spiritu et carne componatur, quia naturæ humanæ consonum est ut spiritus cognitionem a sensibus carnis accipiat. Unde consequenter affectus rationis humanæ secundum ea quæ sunt carnis movetur, nisi spiritus hominis per Spiritum Dei supra hominem elevetur. Unde dicitur (*Eccli.*, XXXIV, v. 6) : « Sicut parturientis cor tuum phantasias patitur, nisi ab Altissimo fuerit emissa visitatio. » Est ergo sensus : « Secundum hominem, » id est secundum naturam humanam sibi a Dei Spiritu derelictam, sicut et (in *Ps.*, IV, v. 3) dicitur : « Filii hominum usquequo gravi corde, ut quid diligitis vanitatem et quæritis mandacium ? »

4° Quarto, manifestat probationem inductam, dicens : « Cum enim quis, » id est aliquis vestrum, dicit : « ego quidem sum Pauli, » quia a Paulo baptizatus et

Apollon » (au génitif), ce qui fait voir qu'il y a parmi vous des jalousies et des contentions, « n'est-il pas visible que vous vous conduisez selon l'homme, » c'est-à-dire que vous êtes charnels et non spirituels, puisque vous avez sur les choses humaines des jalousies et des disputes? Car l'homme est tel qu'est l'objet de ses affections ; et c'est par ces affections qu'il s'attache, suivant cette parole d'Osée (IX, v. 10) : « Ils sont devenus abominables, comme tout ce qu'ils ont aimé. »

IIº Lorsque S. Paul ajoute (v. 4) : « Qu'est-ce donc qu'Apollon? » il improuve leurs jugements en tant qu'ils attribuaient aux ministres plus qu'ils n'auraient dû. Et d'abord il rétablit la vérité; ensuite il repousse l'erreur, à ces mots (v. 18) : « Que personne ne se séduise soi-même ; » enfin il déduit la conclusion proposée, à ces autres (v. 21) : « Que personne donc ne se glorifie dans les hommes. » Or, pour rétablir la vérité, il montre d'abord la condition des ministres ; ensuite il traite de leur récompense, à ces mots (v. 8) : « Chacun recevra son salaire. » A l'égard de la condition des ministres, I. il dit ce qu'elle est ; II. il emploie une comparaison, à ces mots (v. 6) : « C'est moi qui ai planté ; c'est Apollon qui a arrosé ; » III. il déduit sa conclusion, à ces autres (v. 7) : « Or celui qui plante. »

I. Sur la condition des ministres, il montre deux choses : 1º qu'ils ne sont pas maîtres, mais ministres, en disant : Vous vous glorifiez de Paul et d'Apollon ; (v. 4) « Mais qu'est-ce donc, » je vous le demande, « qu'Apollon, et qu'est-ce que Paul ? » c'est-à-dire quelle est leur dignité, quelle est leur puissance pour que vous puissiez justement vous glorifier en eux ? Et il répond (v. 5) : « Ils

---

doctus; « alius autem : ego Apollo » (genitivi casus), per quod denotatur in vobis esse zelus et contentio, « nonne homines estis, » sc. carnales et non spirituales, utpote zelum et contentionem habentes pro rebus humanis? Qualis enim homo est, talibus rebus afficitur, et per affectum inhæret, secundum illud (*Oseæ*, IX, v. 10) : « Facti sunt abominabiles, sicut ea quæ dilexerunt. »

IIº DEINDE, cum dicit : « Quid igitur est Apollo? » improbat eorum judicium, quantum ad hoc quod plus ministris attribuebant quam deberent. Et primo, ostendit veritatem ; secundo, excludit errorem, ibi : « Nemo vos seducat; » tertio, infert conclusionem intentam, ibi : « Itaque nemo glorietur in hominibus. » Circa primum duo facit : primo, ostendit conditionem ministrorum; secundo agit de eorum mercede, ibi : « Unusquisque propriam mercedem. » Circa primum tria facit : primo, ponit ministrorum conditionem ; secundo, ponit similitudinem, ibi : « Ego plantavi, Apollo rigavit; » tertio, ostendit intentum, ibi : « Itaque neque qui plantat. »

I. *Circa* conditionen autem ministrorum duo tangit : 1º primo, quod non sunt domini, sed ministri, dicens : Vos de Paulo et Apollo gloriamini; igitur quæro a vobis « Quid est Apollo et quid Paulus? » id est cujus dignitatis vel potestatis, ut digne de eis gloriari possitis. Et respondet : « Ministri ejus, »

sont ses ministres, » c'est-à-dire les ministres de Dieu ; comme s'il disait : ce qu'ils font dans le baptême, ce qu'ils font quand ils enseignent, ils ne le font point principalement comme maîtres, mais comme les ministres de Dieu, suivant cette parole d'Isaïe (LXI, v. 6) : « Mais vous, vous serez appelés les ministres de Dieu. » On pouvait regarder, il est vrai, comme quelque chose de grand d'être ministre de Dieu, et se glorifier devant les hommes d'exercer un tel ministère ; et cela ne manquerait pas de vérité si l'on n'avait accès auprès de Dieu que par les hommes, comme il en est de ceux qu'on voit se glorifier des ministres d'un roi, sans lesquels on ne peut arriver jusqu'au trône. Mais ici il n'en va point de la sorte, car les fidèles de Jésus-Christ ont accès auprès de Dieu par la foi, suivant cette parole (*Rom.*, v, v. 1) : « Jésus-Christ qui nous a donné accès près de Dieu par la foi et par la grâce, dans laquelle nous demeurons fermes, et nous nous glorifions dans l'espérance de la gloire des enfants de Dieu. » Aussi S. Paul ajoute expressément (v. 3) : « En qui vous avez cru ; » comme s'il disait : par la foi vous êtes déjà unis à Dieu, et non aux hommes. C'est ainsi qu'on lit au chapitre précédent (v. 5) : « Afin que votre foi ne soit pas établie sur la sagesse des hommes, mais sur la puissance de Dieu. » Donc il faut d'abord vous glorifier de Dieu, et non des hommes. Or il peut arriver que ceux qui sont au service des hommes, des grands, ou de ceux qui exercent les arts, aient d'eux-mêmes d'abord quelque dignité ou vertu qui les rende aptes à ce service ; mais il n'en est point ainsi à l'égard des ministres de Dieu : voilà pourquoi S. Paul, en second lieu, montre que toute la dignité et la puissance des ministres vient de Dieu, en disant (v. 5) : « Et chacun selon le don qu'il a reçu de Dieu, » comme

---

sc. Dei sunt ; quasi dicat : quod agunt in baptismo et in doctrina, non principaliter agunt sicut domini, sed sicut ministri ejus, secundum illud (*Is.*, LXI, v. 6) : « Ministri Dei dicetur vobis. » Posset autem alicui videri magnum esse, ministrum Dei esse et gloriandum esse in hominibus de ministeriis Dei ; et vere esset si sine hominibus non pateret accessus ad Deum, sicut illi qui solent gloriari de ministris regis, sine quibus non patet aditus ad regem. Sed hoc hic locum non habet, quia fideles Christi per fidem habent accessum ad Deum, secundum illud (*Rom.*, v, v. 1) : « Per quem accessum habemus ad Deum per fidem et gratiam istam, in qua stamus, et gloriamur in spe gloriæ filiorum Dei ; » ideo signanter addit : « Cui credidistis ? » quasi dicat : per fidem jam estis conjuncti Deo, non hominibus. Unde (*supra*, II, v. 5) dictum est : « Ut fides vestra non sit in sapientia hominum, sed in virtute Dei ; » et ideo primo de Deo est nobis gaudendum, non de hominibus. Contingit autem quod ministri hominum, vel dominorum, vel artificum primo habeant a seipsis aliquam dignitatem, vel virtutem, ex qua idonei ad ministerium fiunt, sed hoc non est de ministris Dei ; et ideo secundo, ostendit quod tota dignitas et virtus ministrorum est a Deo, dicens : « Et unicuique sicut Deus divisit, » quasi dicat : in tantum aliquis et unus-

s'il disait : tout ministre, et chacun de nous, n'a, pour exercer le ministère, d'autre puissance que celle que Dieu lui a donnée. Ainsi donc nous n'avons pas de quoi nous glorifier en ce point (2e *Cor.*, III, v. 5) : « Toute notre capacité vient de Dieu, et c'est lui qui nous a rendus aptes à devenir les ministres de l'alliance nouvelle.

2° Lorsqu'il dit (v. 6) : « C'est moi qui ai planté..., » l'Apôtre compare les ministres de l'Evangile aux ouvriers des champs, et montre une double différence entre le travail des uns et le travail des autres. — *A*) La première différence, il l'indique (v. 6) : « C'est moi qui ai planté, » c'est-à-dire dans la prédication je me suis conduis à la manière de celui qui plante ; car c'est moi qui le premier vous ai prêché la foi (*Isaïe*, LI, v. 16) : « J'ai mis ma parole dans votre bouche, afin que vous établissiez (plantiez) les cieux ; » — « mais Apollon a arrosé, » c'est-à-dire a travaillé à la manière de celui qui arrose et qui verse aux plantes l'eau qui les nourrit et les fait croître. On lit, en effet, au ch. XVIII, v. 24, des Actes, que, Paul ayant converti un grand nombre de Corinthiens, Apollon survint, ce qui fut d'une grande utilité à ceux qui avaient reçu la foi, « En montrant publiquement par les Ecritures que Jésus était le Christ » (*Eccli.*, XXIV, v. 42) : « J'arroserai le jardin de mes plantations. » — *B*) La seconde différence est dans le travail même des ministres de Dieu, travail tout extérieur, alors qu'ils plantent ce qu'ils arrosent, tandis que l'opération de Dieu qui agit est intérieure ; ce qui fait dire à S. Paul (v. 6) : « Mais c'est Dieu qui a donné l'accroissement, » à savoir par son opération intérieure (2e *Cor.*, IX, v. 10) : « Dieu fera croître de plus en plus les fruits de votre justice. » C'est ainsi que, dans les choses corporelles, ceux

---

quisque nostrum habet de virtute ministrandi, in quantum ei Deus dedit; unde nec sic nobis est gloriandum (2 *Cor.*, III, v. 5) : «Sufficientia nostra a Deo, qui idoneos nos fecit ministros Novi Testamenti. »

2° Deinde, cum dicit : « Ego plantavi, » ponit similitudinem ministrorum ex similitudine agricolarum, ubi duplex differentia operationum intelligitur. — *A*) Una operationis unius ministri ad operationem alterius. Et quantum ad hoc dicit : « Ego plantavi, » id est in prædicatione ad modum plantantis me habui, quia sc. primo vobis prædicavi fidem (*Is.*, LI, v. 16) : « Posui verba mea in ore tuo, ut plantes cœlos ; » — « Apollo rigavit, » id est ad modum rigantis se habuit, qui aquam plantis exhibet ad hoc ut nutriantur et crescant. Et similiter legitur (*Act.*, XVIII, v. 24) quod, cum Paulus multos Corinthiorum convertisset, supervenit Apollo, qui multum contulit his qui crediderunt, « Publice ostendens per Scripturam esse JesumChristum » (*Eccli.*, XXIV, v. 42) dicitur : « Rigabo hortum meum plantationum. » — *B*) Secunda differentia est operationis ministrorum, qui exterius operantur plantando et rigando, ad operationem Dei, qui interius operatur. Unde subdit : « Sed Deus incrementum dedit, » interius sc. operando (2 *Cor.*, IX, v. 10) : « Augebit incrementa frugum justitiæ vestræ. » Sic etiam in rebus corporalibus plantantes et rigantes exte-

qui plantent et ceux qui arrosent agissent extérieurement; mais Dieu agit intérieurement par l'opération de la nature pour donner l'accroissement aux plantes.

3° En ajoutant (v. 7) : « Or celui qui plante n'est rien, pas plus que celui qui arrose, » S. Paul déduit de ces prémices deux conséquences, dont la première vient par comparaison des ministres à Dieu. — *A*) Du moment que Paul qui a planté et Apollon qui a arrosé ne sont que les ministres de Dieu, du moment qu'ils n'ont rien qui ne vienne de Dieu, et n'opèrent qu'extérieurement, tandis que Dieu agit intérieurement, « Celui qui plante n'est donc rien, » c'est-à-dire rien de principal ni de grand dont on puisse se glorifier, « pas plus que celui qui arrose; » mais « c'est Dieu qui donne l'accroissement. » Lui seul donc, par lui-même, est quelque chose de grand, de principal dont il faut se glorifier; car l'action ne s'attribue point à l'instrument auquel correspond le ministre, mais à l'agent principal. C'est de là qu'on lit au prophète Isaïe (XL, v. 17) : « Tous les peuples sont devant ses yeux, comme s'ils n'étaient pas. » — *B*) S. Paul déduit ensuite la seconde conséquence, qui se rapporte à la comparaison du travail des ministres entre eux (v. 8) : « Et celui qui plante et celui qui arrose, » étant les ministres de Dieu, n'ayant rien qui ne vienne de lui, et ne travaillant qu'à l'extérieur, « ne sont qu'un » par la condition de leur nature et à raison de leur ministère; on ne peut donc préférer l'un à l'autre, si ce n'est à raison du don de Dieu, et, considérés en eux-mêmes, ils ne sont qu'un. Et, comme c'est une conséquence que dans l'intention d'exercer leur ministère devant Dieu ils soient un par l'accord de la volonté, c'est donc une folie

---

rius operantur; sed Deus operatur interius per operationem naturæ ad incrementa plantarum.

3° Deinde, cum dicit : « Itaque neque qui plantat, neque qui rigat, etc., » infert ex præmissis duas conclusiones, quarum *A*) prima infertur secundum comparationem ministrorum ad Deum, dicens : Ex quo Paulus plantavit, et Apollo rigavit, non sunt nisi ministri Dei, et non habent aliquid nisi a Deo, et non operantur nisi exterius, Deo interius operante, « Itaque neque qui plantat est aliquid, » sc. principaliter et magnum de quo sit gloriandum, « neque qui rigat, sed qui incrementum dat Deus. » Ipse enim per se est aliquid principale et magnum, de quo est gloriandum. Actio enim non attribuitur instrumento cui comparatur minister, sed principali agenti. Unde (*Is.*, XL, v. 17) dicitur : « Omnes gentes quasi non sint, sic sunt coram eo. » — *B*) Secundam conclusionem infert pertinentem ad comparationem ministrorum ad invicem, dicens : « Qui plantat autem et qui rigat, » cum sint ministri Dei, et nihil nisi a Deo habentes, et solum exterius operantes, « unum sunt » ex conditione naturæ et ministerii ratione : quare sc. non potest unus alteri præferri, nisi secundum donum Dei; et ita quantum in seipsis est, unum sunt. Et quia consequenter in intentione ministrandi Deo, unum sunt per concordiam voluntatis, ideo stultum est de his qui

d'élever des discussions à l'égard de ceux qui ne sont qu'un (*Ps.*, CXXXII, v. 1) : « Qu'il est bon, qu'il est doux que les frères habitent ensemble ! » et (*Rom.*, VII, v. 5) : « Quoique nous soyons plusieurs, nous ne sommes tous qu'un seul corps en Jésus-Christ. »

---

unum sunt, dissentire (*Ps.*, CXXXII, v. 1) : « Ecce quam bonum et quam jucundum habitare fratres in unum ; » (*Rom.*, XII, v. 5) : « Multi unum corpus sumus in Christo. »

LEÇON IIe (ch. III, w. 8 à 15).

Sommaire. — L'Apôtre affirme que les ministres, soit bons, soit mauvais, ont leur récompense toute préparée, comme étant les ministres de Dieu. Il montre, par une comparaison tirée de celui qui construit, la diversité de cette récompense.

8. .....*Mais chacun recevra sa récompense particulière selon son travail.*

9. *Car nous sommes les coopérateurs de Dieu ; et vous, vous êtes le champ que Dieu cultive et l'édifice que Dieu bâtit.*

10. *Selon la grâce que Dieu m'a donnée, j'ai posé le fondement, comme fait un sage architecte ; un autre bâtit dessus : mais que chacun prenne garde comment il bâtit sur ce fondement ;*

11. *Car personne ne peut poser d'autre fondement que celui qui est posé, lequel est le Christ Jésus.*

12. *Que si l'on élève sur ce fondement un édifice d'or, d'argent, de pierres précieuses, de bois, de foin, de paille,*

13. *L'ouvrage de chacun paraîtra ; et le jour du Seigneur fera voir quel il est, parce qu'il sera découvert par le feu, et que le feu mettra à l'épreuve l'ouvrage de chacun ;*

14. *Que si l'ouvrage que quelqu'un a bâti sur le fondement demeure, il en recevra la récompense ;*

15. *Si l'ouvrage de quelqu'un est brûlé, il en souffrira la perte ; il ne laissera pas néanmoins d'être sauvé, mais comme en passant par le feu.*

L'Apôtre, ayant établi la condition des ministres, traite ici de leur récompense. Et d'abord il dit quelle est la récompense des bons ; il traite ensuite de la punition des mauvais, à ces mots (v. 16) : « Ne savez-vous pas que vous êtes le temple de Dieu ? » Aux bons

---

LECTIO II.

Mercedem propriam ministris paratam affirmat, tum bonis cum malis, quasi Dei adjutoribus, cujus mercedis diversitas, ex similitudine ab ædificatore accepta ostenditur.

8. ...*Unusquisque propriam mercedem accipiet secundum suum laborem.*
9. *Dei enim sumus adjutores : Dei agricultura estis, Dei ædificatio estis.*
10. *Secundum gratiam Dei quæ data est mihi, ut sapiens architectus fundamentum posui ; alius autem superædificat : unusquisque autem videat quomodo superædificet.*
11. *Fundamentum enim aliud nemo potest ponere præter id quod positum est, quod est Christus Jesus.*
12. *Si quis autem superædificat supra fundamentum hoc, aurum, argentum, lapides pretiosos, ligna, fenum, stipulam,*
13. *Uniuscujusque opus manifestum erit : dies enim Domini declarabit, quia in igne revelabitur, et uniuscujusque opus quale sit, ignis probabit ;*
14. *Si cujus opus manserit, quod superædificavit, mercedem accipiet ;*
15. *Si cujus opus arserit, detrimentum patietur ; ipse autem salvus erit, sic tamen quasi per ignem.*

Supra Apostolus ostendit qualis sit conditio ministrorum ; hic agit de remuneratione eorum. Et primo, ponit de mercede bonorum ministrorum ; secundo, agit de punitione malorum, ibi : « Nescitis quia templum Dei estis, etc. ? »

ministres, Iº il promet une récompense spéciale; IIº il en assigne la raison, à ces mots (v. 9) : « Car nous sommes les coopérateurs de Dieu ; » IIIº il traite de la diversité des récompenses, à ces autres (v. 10) : « Selon la grâce de Dieu, etc. »

Iº Il dit donc : Il a été établi que celui qui plante et celui qui arrose ne sont rien; toutefois ce n'est point inutilement que l'un plante et que l'autre arrose (v. 8) : « Chacun recevra son salaire selon son travail. »

I. En effet, bien que ce soit Dieu qui donne lui-même l'accroissement et que Lui seul opère intérieurement, cependant il donne leur salaire à ceux qui travaillent extérieurement, selon cette parole de Jérémie (XXXI, v. 16) : « Que votre voix cesse ses gémissements plaintifs, et que vos yeux cessent leurs larmes, car il est une récompense pour vos œuvres. » Et cette récompense, c'est Dieu Lui-même (*Gen.*, XV, v. 1) : « Je suis votre protecteur et votre récompense infiniment grande. » Les mercenaires qui travaillent pour cette récompense méritent des éloges (*S. Luc*, XV, v. 17) : « Combien de mercenaires, dans la maison de mon père, ont du pain en abondance ! » mais si, dans l'œuvre de Dieu, on travaille pour une autre récompense, on ne mérite plus d'être loué, selon cette parole de S. Jean (X, v. 12) : « Le mercenaire, à qui n'appartiennent point les brebis, voit venir le loup, et s'enfuit. » Or cette récompense est tout à la fois commune à tous et spéciale à chacun : elle est commune, car c'est le même objet que tous verront, dont tous jouiront, à savoir Dieu (*Job*, XXII, v. 26) : « Alors vous trouverez vos délices dans le Tout-Puissant, et vous tournerez vers Lui vos regards ; » et (*Isaïe*, XXVIII, v. 5) : « Le

---

Circa primum tria facit : primo, promittit ministris mercedem propriam; secundo, rationem assignat, ibi : « Dei enim sumus; » tertio, agit de diversitate mercedis, ibi : « Secundum gratiam Dei. »

Iº Dicit ergo PRIMO : Dictum est quod neque qui plantat est aliquid, neque qui rigat; non tamen inutiliter plantat vel rigat; sed « Unusquisque suam propriam mercedem accipiet secundum suum laborem. »

I. *Quamvis* enim qui incrementum dat sit Deus, ipse solus interius operetur, exterius tamen laborantibus mercedem tribuit, secundum illud (*Jer.*, XXXI, v. 16) : « Quiescat vox tua a ploratu, et oculi tui a lacrymis, quia merces est operi tuo. » Quæ quidem merces est ipse Deus, secundum illud (*Gen.*, XV, v. 1) : « Ego protector tuus sum, et merces tua multa nimis. » Pro qua mercede laborantes mercenarii laudantur, secundum illud (*Luc.*, XV, v. 17) : « Quanti mercenarii in domo patris mei abundant panibus. » Alioquin, si pro alia mercede in opere Dei aliquis laboret, laudandus non est, secundum illud (*Joan.*, X, v. 12) : « Mercenarius autem, cujus non sunt oves propriæ, videt lupum venientem et fugit. » Hæc autem merces et communis est omnibus, et propria singulorum : communis quidem, quia idem est quod omnes videbunt et quo omnes fruentur, sc. Deus, secundum illud (*Job*, XXII, v. 26) : « Super Omnipotentem deliciis afflues, et levabis ad Deum faciem tuam ; » (*Is.*, XXVIII, v. 5) :

Dieu des armées sera en ce jour, pour son peuple, une couronne de gloire et une guirlande de joie. » Voilà pourquoi, en S. Matthieu (XX, v. 9), à tous ceux qui travaillent dans la vigne on donne un denier. Toutefois la récompense sera spéciale à chacun, parce que, à raison de la mesure accordée à chacun, l'un jouira plus que l'autre de la claire vue et possédera la gloire avec plus de délices. C'est pourquoi le prophète Daniel (XII, v. 3) compare ceux qui sont doctes à la splendeur des cieux, et dit de ceux qui enseignent la justice à plusieurs qu'ils seront comme des étoiles. C'est encore ce qu'on lit en S. Jean (XIV, v. 2) : « Il y a plusieurs demeures dans la maison de mon Père. » Et S. Paul, pour cette même raison, dit ici (v. 8) : « Chacun recevra le salaire qui lui est dû. »

II. Il montre ensuite sur quelle proportion sera mesurée la récompense spéciale, en disant (v. 8) : « Selon son travail. » On lit la même chose au ps. CXXVII, v. 2 : « Parce que vous mangez les fruits de vos travaux, vous serez heureux et comblés de biens. » Cependant on ne désigne pas l'égalité entre la grandeur du travail et la récompense, parce que, comme dit l'Apôtre (2e *Cor.*, IV, v. 17), « Le moment si court et si léger des afflictions de cette vie produit en nous le poids éternel d'une souveraine et incomparable gloire ; » mais seulement l'égalité proportionnelle, c'est-à-dire que là où il y aura eu plus de travail, là il y aura aussi plus de récompense. Or la grandeur du travail se conçoit sous trois rapports : *A*) d'abord selon la forme qu'il reçoit de la charité, à laquelle correspond ce qu'il y a d'essentiel dans sa récompense, c'est-à-dire la jouissance et la vision divine. C'est pourquoi (*S. Jean*, XIV, v. 21) : « Celui qui m'aime sera aimé

« In illa die erit Dominus exercituum corona gloriæ et sertum exultationis populo suo. » Et ideo (*Matth.*, XX, v. 9) omnibus laborantibus in vinea datur unus denarius. Propria vero merces erit singulorum : quia unus alio clarius videbit, et plenius fruetur secundum determinatam sibi mensuram. Unde et (*Dan.*, XII, v. 3) illi qui docti sunt, comparantur splendori firmamenti ; qui ad justitiam erudiunt plurimos quasi stellæ. Hinc est quod (*Joan.*, XIV, v. 2) dicitur : « In domo Patris mei mansiones multæ sunt, » propter quod etiam hic dicitur : « Unusquisque propriam mercedem accipiet. »

II. *Ostendit* autem secundum quid attendatur mensura propriæ mercedis, cum subdit : « Secundum suum laborem. » Unde et (in *Ps.*, CXXVII, v. 2) dicitur : « Labores manuum tuarum, quia manducabis, beatus es et bene tibi erit. » Non tamen propter hoc designatur æqualitas secundum quantitatem laboris ad mercedem, quia, ut dicitur (2 *Cor.*, IV, v. 17) : « Quod in præsenti est momentaneum et leve tribulationis nostræ, supra modum in sublimitate æternum gloriæ pondus operatur in nobis ; » sed æqualitatem designat proportionis, ut sc. ubi est potior labor, ibi sit potior merces. Potest autem intelligi labor esse potior tripliciter : *A*) primo quidem, secundum formam charitatis, cui respondet merces essentialis præmii, sc. fruitionis et visionis divinæ. Unde dicitur (*Joan.*, XIV, v. 21) : « Qui diligit me, diligetur a Patre meo ; et

de mon Père ; je l'aimerai aussi, et je me manifesterai à lui. » Celui qui travaille avec une plus grande charité recevra donc davantage de la récompense essentielle, quand bien même il aurait moins travaillé. — *B*) Selon la nature des œuvres. De même, en effet, que dans les choses humaines on récompense davantage celui dont le travail est d'un ordre plus élevé, l'architecte par exemple, relativement au manœuvre, bien que corporellement le premier ait moins de peine que le second, ainsi, dans les choses divines, celui qui est occupé à une fonction plus excellente recevra un salaire plus grand, en raison de quelque prérogative de la récompense accidentelle, bien que peut-être son travail soit moindre. C'est ainsi qu'une auréole est donnée aux Docteurs, aux Vierges et aux Martyrs. — *C*) Enfin selon la quantité du travail, ce qui arrive de deux manières ; car quelquefois un plus grand travail mérite une plus grande récompense, principalement quant à la rémission de la peine, par exemple pour un jeûne plus long, un pèlerinage à une plus grande distance, et même pour la joie que l'on goûte à raison d'un travail plus pénible. C'est pourquoi on lit (*Sag.*, X, v. 17) : « Dieu leur a rendu, » à savoir aux justes, « le prix de leurs travaux. » Quelquefois aussi le travail est plus grand, à cause de la faiblesse de la volonté, car, dans ce que nous faisons par notre volonté propre, nous sentons moins le travail ; mais la grandeur du travail ainsi entendue n'augmente pas, elle diminue au contraire la récompense. De là cette parole (*Isaïe*, XL, v. 31) : « Ils prendront des ailes et s'élèveront comme l'aigle ; ils courront sans se lasser ; ils marcheront sans se fatiguer ; » et au verset précédent : « L'enfant se brise et succombe au travail. »

IIe Quand S. Paul dit (v. 9) : « Car nous sommes les coopérateurs

---

ego diligam eum, et manifestabo ei meipsum. » Unde qui ex majori charitate laborat, licet minorem laborem patiatur, plus de præmio essentiali accipiet. — *B*) Secundo, ex specie operis : sicut enim in rebus humanis ille magis præmiatur qui in digniori opere laborat, sicut architector quam artifex manualis, licet minus laboret corporaliter ; ita etiam in rebus divinis ille qui in nobiliori opere occupatur, majus præmium accipiet quantum ad aliquam prærogativam præmii accidentalis, licet forte minus corporaliter laboret. Unde aureola datur Doctoribus, Virginibus et Martyribus. — *C*) Tertio, ex quantitate laboris, quod quidem contingit dupliciter : nam quandoque major labor majorem mercedem meretur, præcipue quantum ad remissionem pœnæ, puta quod diutius jejunat vel longius peregrinatur, et etiam quantum ad gaudium quod percipiet de majori labore. Unde (*Sap.*, X, v. 17) dicitur : « Reddidit Deus, » sc. justis, « mercedem laborum suorum. » Quandoque vero est major labor ex defectu voluntatis : in his enim quæ propria voluntate facimus, minorem laborem sentimus. Et talis magnitudo laboris non augebit, sed minuet mercedem. Unde dicitur (*Is.*, XL, v. 31) : « Assument pennas ut aquilæ current, et non laborabunt ; volabunt et non deficient ; » et ibi præmittitur : « Deficient pueri et laborabunt. »

IIe DEINDE, cum dicit : « Dei enim

de Dieu, » il donne la raison de ce qu'il vient de dire. Et d'abord il expose cette raison ; ensuite il emploie une similitude, à ces mots (v. 9) : « Vous êtes le champ que Dieu cultive. » — I. Il dit donc : C'est avec justice que chacun de nous recevra son salaire, « Car nous sommes les coopérateurs de Dieu, » à savoir par notre travail.

On objecte ces paroles tirées de Job (XXVI, v. 2) : « Qui prétendez-vous aider? celui qui est faible? » et celles-ci d'Isaïe (XL, v. 13) : « Qui a aidé l'Esprit du Seigneur? »

Il faut répondre que l'on peut aider quelqu'un de deux manières : d'abord en augmentant sa force; dans ce sens, nul ne peut aider Dieu. Aussi, après les paroles précitées de Job, on lit : « Soutenez-vous le bras de celui qui n'est pas assez fort? » Ensuite en secondant le travail d'un autre, comme quand on dit que le serviteur est le coopérateur du maître, en tant qu'il exécute son œuvre ou concourt à l'exercice de son art. C'est dans ce dernier sens que les ministres de Dieu sont ses coopérateurs, suivant cette parole (2e *Cor.*, VI, v. 1) : « Etant donc les coopérateurs de Dieu, nous vous exhortons à ne pas recevoir sa grâce en vain. » De même donc que les serviteurs des hommes, en exécutant leurs œuvres, reçoivent d'eux un salaire proportionné à leur travail, ainsi en est-il des ministres de Dieu.

II. En second lieu, l'Apôtre emploie une comparaison tirée d'un travail ordinaire, à savoir l'agriculture et la construction des édifices. Le peuple fidèle est vraiment un champ cultivé par Dieu, en tant que par l'opération divine il produit, pour être agréable au Seigneur, les fruits des bonnes œuvres, selon cette parole (*Rom.*, VII, v. 4): « Afin que vous soyez à un autre qui est ressuscité d'entre les morts,

---

sumus, » assignat rationem ejus quod dixerat. Et primo, ponit rationem ; secundo, adhibet similitudinem, ibi : « Dei agricultura estis. »

I. Dicit ergo *primo* : Recte quilibet nostrum mercedem accipiet, « Dei enim sumus adjutores, » sc. secundum nostros labores.

Contra quod videtur esse quod dicitur (*Job*, XXVI, v. 2) : « Cujus adjutor es? numquid imbecillis? » et (*Is.*, XL, v. 13) : « Quis adjuvavit Spiritum Domini? »

Dicendum est autem quod dupliciter aliquis alium adjuvat. Uno modo, augendo ejus virtutem, et sic nullus potest esse Dei adjutor. Unde et post præmissa verba Job subditur: « Et sustentas brachium ejus qui non est fortis? » Alio modo, obsequendo operationi alterius, sicut si minister dicatur Domini adjutor, in quantum exsequitur opus ejus aut ministerium artificis, et hoc modo ministri Dei sunt ejus adjutores, secundum illud (2 *Cor.*, VI, v. 1): « Adjuvantes autem exhortamur. » Sicut ergo ministri hominum exsequentes eorum opera, mercedem ab eis accipiunt secundum suum laborem, ita et minister Dei.

II. *Secundo*, adhibet similitudinem simplicis operis, sc. agriculturæ et ædificationis. Populus quidem fidelis ager est a Deo cultus, in quantum per operationem divinam fructum boni operis Deo acceptum producit, secundum illud (*Rom.*, VII, v. 4): « Sitis alterius qui ex

et que nous produisions des fruits pour Dieu. » On lit encore (*S. Jean*, XV, v. 1) : « Mon Père est le vigneron. » C'est ce que S. Paul a dit d'abord (v. 9) : « Vous êtes le champ que Dieu cultive, » c'est-à-dire vous êtes comme un champ cultivé par Dieu et portant des fruits par son action. Le peuple fidèle est comme une maison bâtie par Dieu, c'est-à-dire en tant que Dieu habite en eux, selon cette parole (*Ephés.*, II, v. 22) : « C'est par Lui (J.-C.) que vous entrez dans la construction de cet édifice, en devenant la maison de Dieu par le Saint-Esprit. » Voilà pourquoi S. Paul ajoute (v. 9) : « Vous êtes la maison de Dieu, » c'est-à-dire l'édifice construit par Lui, selon la parole du Psalmiste (CXXVI, v. 1) : « Si Dieu ne bâtit pas lui-même la maison, etc. » Ainsi donc les ministres de l'Eglise sont les coopérateurs de Dieu, en tant qu'ils travaillent à la culture et à l'édifice de son peuple.

III° Quand S. Paul dit (v. 10) : « Selon la grâce que Dieu m'a donnée, » il traite de la diversité de la récompense. Et comme cette récompense est diverse, suivant la diversité du travail, ainsi qu'il a été dit, il traite d'abord de la diversité du travail, et ensuite de la diversité de la récompense, à ces mots (v. 12) : « Si l'on élève sur ce fondement de l'or, etc. »

I. A l'égard de la première, 1° il établit cette diversité ; 2° il donne un avertissement, à ces mots (v. 10) : « Que chacun prenne garde comment il bâtit, etc. »

1° Sur le premier de ces points, laissant de côté la similitude de la culture qu'il avait d'abord employée, 1. il décrit sous celle de la construction d'un édifice son propre travail, en disant : « Selon la

---

mortuis resurrexit, ut fructificetis Deo ; » et (*Joan.*, XV, v. 1) dicitur : « Pater meus agricola est ; » et hoc est quod primo dicitur : « Dei agricultura estis, » id est quasi ager a Deo cultus et fructum ferens ejus opere ; et populus fidelis est quasi domus a Deo ædificata, in quantum sc. Deus in eis habitat, secundum illud (*Ephes.*, II, v. 22) : « Et vos coædificamini in habitaculum Dei. » Et ideo secundo dicitur : « Dei ædificatio estis, » id est ædificium a Deo constructum, secundum illud (*Ps.*, CXXVI, v. 1) : « Nisi Dominus ædificaverit domum, etc. » Sic igitur ministri Dei sunt adjutores in quantum laborant in agricultura et ædificatione fidelis populi.

III° DEINDE, cum dicit : « Secundum gratiam Dei, etc., » agit de diversitate mercedis ; et quia merces distinguitur secundum distinctionem laboris, ut dictum est, ideo primo agit de diversitate laboris ; secundo, de diversitate mercedis, ibi : « Si quis superædificat. »

I. Circa *primum* duo facit : primo, ponit distinctionem laborum ; secundo, subjungit admonitionem, ibi : « Unusquisque autem videat, etc. »

1° Circa primum duo facit : 1. primo, relicta similitudine agriculturæ quam supra prosecutus fuerat, sub similitudine ædificationis suum proprium laborem describit, dicens : « Secundum

grâce qui m'a été donnée par Dieu, j'ai posé le fondement comme un sage architecte. » Il faut remarquer ici que l'ouvrier principal, quand il s'agit d'un édifice, reçoit le nom d'architecte ; c'est à lui qu'il appartient de saisir dans son ensemble la disposition générale de l'ouvrage qu'auront à exécuter les manœuvres. On l'appelle sage relativement à la construction, parce que celui qui est sage dans le sens absolu est celui qui connaît la cause suprême, c'est-à-dire Dieu, et dirige les autres vers Dieu. Celui-là donc doit être appelé sage en construction qui considère la cause principale de l'édifice, c'est-à-dire sa fin, et fixe aux ouvriers du second ordre ce qu'ils ont à faire pour l'atteindre. Or il est évident que toute la structure d'un édifice dépend du fondement; aussi un architecte sage doit-il l'établir convenablement. S. Paul a posé lui-même, pour les Corinthiens, le fondement de l'édifice spirituel (v. 7) : « C'est moi qui ai planté. » Car le fondement est à l'édifice ce qu'est à la plante sa plantation, et l'un et l'autre, dans le sens spirituel, marquent la première prédication de la foi. Aussi S. Paul dit-il lui-même aux Romains (xv, v. 20) : « J'ai prêché l'Evangile dans les lieux où le nom de Jésus-Christ n'était pas connu, pour ne point bâtir sur le fondement d'autrui. » C'est la raison pour laquelle il se compare à un sage architecte. Ce qu'il a fait, il ne l'attribue point à son mérite propre, mais à la grâce de Dieu ; voilà pourquoi il dit (v. 10) : « Selon la grâce que Dieu m'a donnée, » car c'est Lui qui m'a donné l'aptitude et les dispositions pour ce ministère (ci-après, xv, v. 10) : « J'ai travaillé plus que les autres, non pas moi néanmoins, mais la grâce de Dieu avec moi. » — 2. Il décrit le travail des autres, en disant (v. 10) : « Un autre, »

---

gratiam Dei quæ data est mihi, ut sapiens architectus fundamentum posui. » Ubi considerandum est quod architectus dicitur principalis artifex, et maxime ædificii, ad quem pertinet comprehendere summam dispositionem totius operis, quæ perficitur per operationem manualium artificum. Et ideo dicitur sapiens in ædificio, quia simpliciter sapiens est qui summam causam cognoscit, sc. Deum, et alios secundum Deum ordinat. Ita sapiens in ædificio dicitur qui principalem causam ædificii, sc. finem, considerat, et ordinat inferioribus artificibus quid sit propter finem agendum. Manifestum est autem quod tota structura ædificii ex fundamento dependet, et ideo ad sapientem architectum pertinet idoneum fundamentum collocare. Ipse autem Paulus fundamentum spiritualis ædificii collocavit Corinthiis. Unde supra dixit : « Ego plantavi; » sicut enim se habet fundamentum in ædificio, sic plantatio in plantis. Per utrumque enim significatur spiritualiter prima prædicatio fidei. Unde et ipse dicit (*Rom.*, xv, v. 20) : « Sic autem prædicavi Evangelium, non ubi nominatus est Christus, ne super alienum fundamentum ædificarem, » et ideo se comparat sapienti architecto. Hoc autem non suæ virtuti attribuit, sed gratiæ Dei. Et hoc est quod dicit : « Secundum gratiam Dei quæ data est mihi, » qui sc. me aptum et idoneum ad hoc ministerium fecit (*infra*, xv, v. 10) : « Abundantius omnibus laboravi, non autem ego, sed gratia Dei mecum. » — 2. Secundo, describit laborem aliorum, dicens : « Alius autem, » id est quicumque

c'est-à-dire tous ceux qui travaillent parmi vous, « bâtit dessus, » à savoir dessus ce fondement posé par moi. On peut expliquer ce passage de deux manières : d'abord en ce sens que le fidèle bâtit sur la foi établie en lui l'accroissement de la charité et des bonnes œuvres (1re *S. Pierre*, II, v. 5) : « Et vous-mêmes, soyez établis sur lui comme des pierres vivantes pour former un édifice selon l'Esprit. » On peut ensuite l'appliquer à la doctrine, par laquelle on développe plus complétement dans les autres la foi déjà établie (*Jér.*, I, v. 10) : « Pour édifier et pour planter; » dans ce sens, édifier sur quelque chose a la même signification que celle donnée plus haut du mot arroser.

2° Quand S. Paul ajoute (v. 10) : « Mais que chacun prenne garde, » il donne un avertissement, en disant : Il a été dit qu'il appartient aux autres d'édifier sur le fondement; « Mais que chacun prenne garde, » c'est-à-dire examine avec attention comment il bâtit sur ce fondement, c'est-à-dire quelle doctrine appuyée sur la foi il établit dans les autres, ou quelles sont les œuvres qu'il a établies sur la foi (*Prov.*, IV, v. 25) : « Que vos yeux regardent droit devant vous et que vos paupières précèdent vos pas. » Il répond ensuite tacitement à cette question, à savoir pourquoi il avertit les autres de construire sur le fondement, et non de le poser; ou plutôt il donne la raison pour laquelle il a dit qu'il appartenait aux autres de construire ainsi, en disant (v. 11) : « Car personne ne peut poser un autre fondement que celui qui a été posé, » à savoir par moi, « et ce fondement est Jésus-Christ, » qui habite dans vos cœurs par la foi, comme dit l'Apôtre (*Ephés.*, III, v. 17). Isaïe dit de ce fondement (XXVIII, v. 16) :

---

inter vos laborat, « superædificat, » fundamento a me posito. Quod quidem potest ad duo referri : uno quidem modo, in quantum aliquis superædificat fidei in seipso fundatæ profectum charitatis et bonorum operum (1 *Pet.*, II, v. 5) : « Et ipsi tanquam lapides vivi superædificamini ; » alio modo, ad doctrinam per quam quis fundatam fidem in aliis perfectius manifestat. Unde (*Jer.*, I, v. 10) dicitur : « Ut ædifices et plantes. » Et secundum hoc, idem significat hæc superædificatio, quod supra rigatio.

2° Deinde, cum dicit : « Unusquisque autem, etc., » subjungit monitionem, dicens : Dictum est quod ad alios pertinet superædificare ; « Unusquisque autem videat, » id est diligenter attendat, « quomodo superædificet, » id est qualem doctrinam fidei fundatam in aliis superaddat, vel qualia opera fidei in se fundatæ habeat (*Prov.*, IV, v. 25) : « Oculi tui videant recta, et palpebræ tuæ præcedant gressus tuos. » Secundo, respondet tacite quæstioni, quare sc. admoneat alios de superædificatione et non de fundatione ; vel potius assignat rationem quare dixerit quod ad alios pertinet superædificare, dicens : « Fundamentum aliud nemo potest ponere præter id quod positum est, » sc. a me, « quod est Jesus Christus, » qui habitat in cordibus vestris per fidem, ut dicitur (*Ephes.*, III, v. 17). Et de fundamento dicitur (*Is.*, XXVIII, v. 16) : « Ecce ego

« J'établirai pour fondement, dans Sion, une pierre solide, choisie, précieuse, » c'est-à-dire posée dans la fondation.

On pose en objection ces paroles qu'on lit dans l'Apocalypse (XXI, v. 14) : « La muraille de la ville avait douze fondements, et sur eux les douze noms des apôtres de l'Agneau. » Jésus-Christ n'est donc pas le fondement unique.

Il faut répondre qu'il y a deux sortes de fondements : d'abord celui qui a en soi la solidité, comme un rocher sur lequel est construit un édifice ; c'est à ce fondement que Jésus-Christ est comparé, car il est la pierre dont il est dit en S. Matthieu (VII, v. 25) : « La maison était fondée sur la pierre solide. » Il en est un autre qui tire sa solidité non de lui-même, mais d'une autre base solide, comme les pierres superposées sur la pierre fondamentale. C'est en ce sens que les apôtres sont appelés les fondements de l'Eglise, parce que, les premiers, ils ont été élevés sur Jésus-Christ par la foi et la charité. Tel est le sens de ce passage (*Ephés.*, II, v. 20) : « Vous êtes comme un édifice bâti sur le fondement des apôtres et des prophètes, dont Jésus-Christ est la principale pierre angulaire. »

II. Quand S. Paul dit (v. 12) : « Si l'on élève sur ce fondement, etc., » il traite de la différence de la récompense, à ce point de vue que les uns la reçoivent sans passer par l'épreuve, tandis que les autres l'ont subie. — 1° Il enseigne que la diversité du travail se reconnaît par sa rétribution ; 2° il montre quand elle se reconnaît, à ces mots (v. 13) : « Car le jour du Seigneur, etc.; » 3° comment elle se manifeste, à ces autres (v. 14) : « Celui qui aura bâti, etc. »

---

mittam in fundamentis Sion lapidem angularem, probatum, pretiosum, » id est in fundamento fundatum.

Sed contra videtur esse quod dicitur (*Apoc.*, XXI, v. 14) : « Murus civitatis habens fundamenta duodecim, et in ipsis duodecim nomina apostolorum. » Non ergo solus Christus est fundamentum.

Dicendum est autem quod duplex est fundamentum : unum quidem, quod per se habet soliditatem, sicut rupes aliqua supra quam ædificium construitur, et huic fundamento Christus comparatur. Ipse enim est petra de qua dicitur (*Matth.*, VII, v. 25) : « Fundata enim erat supra firmam petram. » Aliud est fundamentum quod habet soliditatem non ex se, sed ex alio solido subjecto, sicut lapides qui primo supponuntur petræ solidæ ; et hoc modo dicuntur apostoli esse fundamentum Ecclesiæ, quia ipsi primo superædificati sunt Christo per fidem et charitatem. Unde dicitur (*Ephes.*, II, v. 20) : « Superædificati supra fundamentum apostolorum. »

II. *Deinde*, cum dicit : « Si quis superædificat, etc., » agit de mercedis differentia quantum ad hoc quod quidam eam accipiunt sine detrimento, quidam cum detrimento. Et circa hoc tria facit : primo, docet quod diversitas operationum manifestatur ex retributione ; secundo, ostendit quando manifestatur, ibi : « Dies enim Domini ; » tertio, ostendit quomodo manifestatur, ibi : « Si cujus opus, etc. »

1° Sur le premier de ces points, il faut remarquer que S. Paul, voulant montrer la diversité de l'ouvrage posé sur le fondement, met trois termes en opposition contre trois autres termes : d'un côté, l'or, l'argent, les pierres précieuses ; de l'autre, le bois, le foin, la paille. Les trois premières, à savoir l'or, l'argent et les pierres précieuses, non-seulement portent avec elles un éclat naturel, mais sont en même temps incombustibles et précieuses, tandis que les trois dernières n'ont aucun éclat, sont facilement consumées par le feu et n'ont aucun prix.— 1. Par l'or, l'argent, les pierres précieuses, on entend donc quelque chose d'éclatant et de stable ; par le bois, le foin et la paille on comprend quelque chose de matériel et de peu de durée. Or il a été dit plus haut que par « construire dessus » on peut entendre et les œuvres que chacun doit élever sur le fondement de sa foi, et l'enseignement que tout docteur ou prédicateur vient établir sur le fondement de la foi posé par l'Apôtre. La diversité dont parle ici S. Paul peut donc se rapporter à l'une ou à l'autre de ces constructions subséquentes. Quelques auteurs, l'appliquant à l'édification des œuvres, ont dit que par l'or, l'argent, les pierres précieuses, on entend les bonnes œuvres que l'on ajoute à la foi ; et que par le bois, le foin et la paille on doit comprendre les péchés mortels que l'on commet après avoir reçu la foi. Mais cette explication ne peut se soutenir, d'abord parce que les péchés mortels sont des œuvres mortes, suivant cette parole de l'épître aux Hébreux (IX, v. 14) : « Le sang de Jésus-Christ justifiera nos consciences des œuvres mortes. » Mais dans cet édifice on n'élève rien qui ne soit vivant, suivant cette parole de S. Pierre (1re ép., II, v. 5) : « Et vous-mêmes, soyez établis

---

1° Circa primum considerandum est quod Apostolus intendens ostendere diversitatem superædificationis, sex ponit, videlicet tria contra tria. Ex una quidem parte aurum, argentum et lapides pretiosos ; et ex alia parte lignum, fenum et stipulam, quorum tria, sc. aurum, argentum et lapides pretiosi habent quamdam inclytam claritatem simul et inconsumptibilitatem et pretiositatem. Alia vero tria obscura sunt, et facile ab igne consumuntur, et vilia sunt. — 1. Unde per aurum, argentum et lapides pretiosos intelligitur aliquid præclarum et stabile; per lignum vero, fenum et stipulam aliquid materiale et transitorium. Dictum est autem supra quod superædificatio potest intelligi et quantum ad opera quæ unusquisque superædificat fidei fundamento, et quantum ad doctrinam quam aliquis doctor vel prædicator superædificat in fundamento fidei ab apostolis fundatæ. Unde ista diversitas quam hic Apostolus tangit, ad utramque superædificationem referri potest. Quidam ergo referentes hæc ad superædificationem operum, dixerunt quod per aurum et argentum et lapides pretiosos intelliguntur bona quæ quis fidei superaddit. Sed per lignum, fenum et stipulam debent intelligi peccata mortalia quæ quis facit post fidem susceptam. Sed ista expositio penitus stare non potest : primo quidem, quia peccata mortalia sunt opera mortua, secundum illud (*Hebr.*, IX, v. 14) : « Mundabit conscientias nostras ab operibus mortuis. » In hoc autem ædificio nihil ædificatur nisi vivum, secundum illud (1 *Pet.*, II, v. 5) : « Et ipsi tanquam la-

sur lui comme des pierres vivantes pour former un édifice selon l'Esprit. » Celui qui, avec la foi, a des péchés mortels ne bâtit donc pas sur elle; il détruit plutôt et il profane. C'est contre lui qu'on lit, dans ce chapitre même (v. 17) : « Si quelqu'un profane le temple de Dieu, Dieu le perdra. » De plus, on compare, avec plus de justesse, les péchés mortels au fer, au plomb et à la pierre, soit à raison de leur poids, soit parce qu'ils ne sont point renouvelés par le feu, mais demeurent toujours dans celui en qui ils sont. On compare, au contraire, les péchés véniels au bois, au foin, à la paille, soit à cause de leur peu de gravité, soit parce qu'on peut facilement s'en purifier par le feu. Enfin il semblerait suivre de cette explication que celui qui meurt en état de péché mortel, pourvu qu'il conserve la foi, obtient facilement le salut éternel, bien qu'il supporte d'abord quelques peines; car on lit à la suite (v. 15) : « Si l'ouvrage de quelqu'un est consumé par le feu, il en portera la peine; toutefois il sera sauvé, mais comme par le feu, » ce qui est formellement opposé à la pensée de l'Apôtre, qui dit au chapitre VI, v. 9 : « Ni les fornicateurs, ni les idolâtres..., ne seront héritiers du royaume de Dieu; » et dans l'épître aux Galates (V, v. 21) : « Ceux qui commettent ces crimes ne posséderont point le royaume de Dieu. » Or personne n'obtient le salut, sinon dans ce royaume; car ceux qui en sont exclus sont précipités dans le feu éternel (*S. Matth.*, XXV, v. 41). En dernier lieu, la foi ne peut être appelée du nom de fondement qu'autant que « Jésus-Christ, par elle, habite dans nos cœurs, » puisqu'il a été dit plus haut que ce fondement c'est Jésus-Christ lui-même. Car Jésus-Christ n'habite en nous que par la foi formée; autrement il habiterait parmi les

---

pides vivi superædificamini. » Unde qui cum fide habet peccata mortalia, non superædificat, sed magis destruit vel violat, contra quem dicitur (*infra, eodem*, v. 17) : « Si quis templum Dei violaverit, disperdet illum Deus. » Secundo, quia peccata mortalia magis comparantur ferro, vel plombo, vel lapidi, tum propter gravitatem, tum quia etiam non renovantur per ignem, sed semper in eo manent in quo sunt; peccata vero venialia comparantur ligno, feno et stipulæ, tum propter levitatem, tum etiam quia ab eis aliquis de facili expurgatur per ignem. Tertio, quia secundum hanc expositionem videtur sequi quod ille qui moritur in peccato mortali, dummodo fidem retineat, finaliter salutem consequatur, licet primo aliquas pœnas sustineat. Sic enim sequitur : « Si cujus opus arserit, detrimentum patietur; ipse autem salvus erit, sic tamen quasi per ignem. » Quod quidem contrariatur manifeste sententiæ Apostoli, qua dicitur (*infra*, VI, v. 9) : « Neque fornicarii, neque idolis servientes, etc., regnum Dei possidebunt; » et (*Gal.*, V, v. 21) : « Qui talia agunt, regnum Dei non possidebunt. » Non est autem alicui salus nisi in regno Dei; nam qui ab eo excluduntur, mittuntur in ignem æternum, ut dicitur (*Matth.*, XXV, v. 41). Quarto, quia fides non potest dici fundamentum, nisi quia per eam Christus habitat in nobis, cum supra dictum sit, quod fundamentum est ipse Christus Jesus. Non enim habitat Christus in nobis per fidem informem; alioquin habitaret in dæmo-

démons, dont il est écrit (*S. Jacq.*, II, v. 19) : « Les démons croient aussi, et ils tremblent. » Quand donc il est dit (*Ephés.*, III, v. 17) que « Jésus-Christ habite dans nos cœurs par la foi, » cela doit s'entendre de la foi formée par la charité, puisqu'il est écrit (1re *S. Jean*, IV, v. 16) : « Quiconque demeure dans la charité demeure en Dieu, et Dieu demeure en lui. » C'est cette foi qui opère par la charité, comme il sera dit (XIII, v. 4) : « La charité n'est point téméraire et précipitée. » Il est donc évident que ceux qui commettent des péchés mortels n'ont point une foi formée [1], et qu'ainsi en eux rien n'est établi. Donc celui qui édifie sur la pierre fondamentale l'or, l'argent et les pierres précieuses, ou celui qui y place le bois, le foin et la paille, doivent éviter les péchés mortels.

Pour comprendre cette distinction, il faut se souvenir que les actes humains se spécifient d'après leurs objets. Or les objets des actes humains peuvent être de deux sortes, spirituels ou corporels, et les objets diffèrent entre eux sous trois rapports : premièrement, en ce que les choses spirituelles sont perpétuelles; les choses corporelles, transitoires. C'est de là qu'il est dit (2e *Cor.*, IV, v. 18) : « Les choses visibles sont passagères, mais les invisibles sont éternelles. » Secondement, en ce que les premières ont en elles-mêmes de l'éclat, selon cette parole du livre de la Sagesse (VI, v. 13) : « La sagesse est pleine de lumière, et sa beauté ne se flétrit point. » Les choses corporelles, au contraire, sont obscures par leur nature même ; c'est de là qu'il est dit (*Sag.*, II, v. 5) : « Notre vie est le passage d'une ombre. » Troisièmement, enfin, en ce que les choses spirituelles sont plus nobles et

[1] Les théologiens appellent foi formée celle qui est accompagnée de la grâce sanctifiante, et foi informe celle du chrétien en état de péché.

---

nibus, de quibus scriptum est (*Jac.*, II, v. 19) : « Et dæmones credunt et contremiscunt. » Unde quod dicitur (*Ephes.*, III, v. 17) : « Habitare Christum per fidem in cordibus nostris, » oportet intelligi de fide per charitatem formata, cum scriptum sit (1 *Joan.*, IV, v. 16) : « Qui manet in charitate, in Deo manet et Deus in eo. » Hæc est fides quæ per dilectionem operatur, ut dicitur (*infra*, XIII, v. 4) : « Charitas non agit perperam. » Unde manifestum est quod illi qui operantur peccata mortalia, non habent fidem formatam, et ita non habent fundamentum : oportet ergo intelligere quod tam ille qui superædificat fundamento aurum, argentum, lapides pretiosos, quam etiam ille qui superædificat lignum, fenum, stipulam, vitet peccata mortalia.

Ad horum ergo distinctionem intelligendum est quod actus humani ex objectis speciem habent. Duplex est autem objectum humani actus, sc. res spiritualis et res corporalis, quæ quidem objecta differunt tripliciter : primo quidem, quantum ad hoc quod res spirituales sunt perpetuæ, res autem corporales sunt transitoriæ. Unde (2 *Cor.*, IV, v. 18) : « Quæ videntur, temporalia sunt; quæ autem non videntur, æterna. » Secundo, quantum ad hoc quod res spirituales in seipsis claritatem habent, secundum illud (*Sap.*, VI, v. 13) : « Clara est et quæ nunquam marcessit sapientia. » Res corporales obscuritatem habent ex materia; unde dicitur (*Sap.*, II, v. 5) : « Umbræ transitus est tempus nostrum. » Tertio, quantum ad hoc quod res spirituales sunt pretiosio-

plus précieuses que les choses corporelles, ce qui a fait dire de la sagesse (*Prov.*, III, v. 14) : « Sa possession vaut mieux que tous les trésors ; » et (*Sag.*, VII, v. 9) : « L'or, comparé à la sagesse, est un peu de sable, et l'argent, devant elle, n'est que de la boue. »

2. C'est aussi la raison pour laquelle les œuvres par lesquelles l'homme s'appuie sur les choses spirituelles et divines sont comparées à l'or, à l'argent et aux pierres précieuses, qui sont solides, éclatantes et de valeur, en sorte toutefois que par l'or on désigne celles au moyen desquelles l'homme s'élève vers Dieu lui-même par la contemplation et par l'amour (*Cant.*, V, v. 11) : « Sa tête brille comme l'or d'Ophir. » En effet, la tête de Jésus-Christ, c'est la Divinité (*Isaïe*, XI). C'est de cet or que parle l'Apocalypse (III, v. 18) : « Je vous conseille d'acheter de moi de l'or purifié, » c'est-à-dire la sagesse jointe à la charité. L'argent indique les actes par lesquels l'homme s'applique aux choses spirituelles afin de croire, aimer et contempler ces choses ; c'est pourquoi la Glose applique l'argent à l'amour du prochain ; c'est également pour cette raison qu'au ps. LXVII, v. 14, les ailes de la colombe sont dépeintes comme « argentées, » et, dans leur partie supérieure, c'est-à-dire le dos, comme ayant « la couleur de l'or. » Par les pierres précieuses on désigne les œuvres des vertus diverses dont l'âme humaine est ornée ; de là ces paroles (*Eccli.*, L, v. 10) : « Comme un vase d'or massif, orné de toutes sortes de pierres précieuses. » On peut encore y voir les commandements de la loi de Dieu, selon cette parole du Psalmiste (CXVIII, v. 127) : « J'ai aimé vos commandements plus que l'or et que la topaze. » Mais les œuvres humaines, par lesquelles

---

res et nobiliores rebus corporalibus; unde (*Prov.*, III, v. 14) dicitur de sapientia: « Pretiosior est cunctis opibus; » et (*Sap.*, VII, v. 9) : « Omne aurum in comparatione illius, arena est exigua, et tanquam lutum æstimabitur argentum in conspectu illius. »

2. Et ideo opera quibus homo innititur rebus spiritualibus et divinis comparantur auro, argento et lapidi pretioso, quæ sunt solida, clara et pretiosa : ita tamen quod per aurum designentur ea quibus homo tendit in ipsum Deum per contemplationem et amorem; unde dicitur (*Cant.*, V, v. 11) : « Caput ejus aurum optimun. » Caput enim Christi est Deus, ut dicitur (*Is.*, XI). De quo auro dicitur (*Apoc.*, III, v. 18) : » Suadeo tibi emere a me aurum ignitum, » id est sapientiam cum charitate. Per argentum significantur actus quibus homo adhæret spiritualibus credendis, et amandis, et contemplandis ; unde in Glossa refertur argentum ad dilectionem proximi, propter quod et (in *Ps.*, LXVII, v. 14) « pennæ columbæ » describuntur « deargentatæ, » cujus superior pars, id est « posteriora, » describuntur esse « in pallore auri. » Sed per lapides pretiosos designantur opera diversarum virtutum, quibus anima humana ornatur ; unde dicitur (*Eccli.*, L, v. 10) : « Quasi vas auri solidum, ornatum omni lapide pretioso. » Vel etiam mandata legis Dei, secundum illud (*Ps.*, CXVIII, v. 127) : « Dilexi mandata tua super aurum et topazion. » Opera vero humana quibus homo in-

l'homme s'applique à se procurer les choses corporelles, sont comparées à la paille, parce qu'elles sont de vil prix, et que, malgré leur éclat, elles sont toutefois facilement consumées. Il y a pourtant entre elles certaines différences, car quelques-unes ont plus de consistance que d'autres, et d'autres sont plus facilemeut combustibles. Les hommes eux-mêmes, parmi les créatures corporelles, sont plus dignes et se perpétuent par succession. C'est pourquoi on les compare au bois, suivant ce passage du livre des Juges (IX, v. 8) : « Les arbres des forêts allèrent se choisir un roi. » Mais le corps de l'homme se corrompt plus facilement par la maladie et par la mort; aussi est-il comparé au foin, suivant cette parole d'Isaïe (XL, v. 6) : « Toute chair n'est que de l'herbe. » Quant à la gloire de ce monde, elle passe avec rapidité; aussi la compare-t-on à la paille. C'est ainsi qu'on lit au Psalmiste (LXXXII, v. 14) : « Qu'ils soient devant vous, Seigneur, comme une roue qui ne s'arrête pas et comme la paille qu'emporte le souffle des vents. » Donc édifier l'or, l'argent, les pierres précieuses, c'est édifier sur le fondement de la foi ce qui appartient à la contemplation de la sagesse dans les choses divines, l'amour de Dieu, la dévotion pour les saints, le soulagement du prochain et l'exercice des vertus; édifier le bois, le foin et la paille, c'est poser sur le fondement de la foi ce qui concerne la disposition des choses humaines, les soins de la chair et la gloire extérieure.

3. Remarquons toutefois que l'on peut avoir en vue ces choses humaines de trois manières. D'abord on peut y placer sa fin, et, comme il y a en ceci péché, agir ainsi, pour l'homme, ce n'est pas édifier, mais renverser le fondement et en établir un autre; car la foi est, dans

---

tendit rebus corporalibus procurandis, comparantur stipulæ, quæ vilia sunt, namque fulgent et facile comburuntur. Habent tamen quosdam gradus prout quædam sunt aliis stabiliora, quædam vero facilius consumptibilia; nam ipsi homines inter creaturas carnales et digniores sunt, et per successionem conservantur. Unde comparantur lignis, secundum illud (*Judic.*, IX, v. 8) : « Ierunt ligna sylvarum ut eligerent super se regem. » Caro autem hominis facilius corrumpitur per infirmitatem et mortem. Unde comparatur feno, secundum illud (*Is.*, XL, v. 6) : « Omnis caro fenum. » Ea vero quæ pertinent ad gloriam hujus mundi facillime transeunt, unde stipulæ comparantur; unde (in *Ps.*, LXXXII, v. 14) sequitur : « Pone illos ut rotam et ut stipulam ante faciem venti. » Sic ergo superædificare « Aurum, et argentum, et lapides pretiosos, » est superædificare fidei fundamento ea quæ pertinent ad contemplationem sapientiæ divinorum, et amorem Dei, et devotionem sanctorum, et obsequium proximorum, et ad exercitium virtutum. Superædificare vero « Lignum, fenum et stipulam, » est superaddere fidei fundamento ea quæ pertinent ad dispositionem humanarum rerum et ad curam carnis et ad exteriorem gloriam.

3. Sciendum tamen quod contingit aliquem hominem id intendere tripliciter. Uno modo, ita quod in his finem constituat, et cum hoc sit peccatum mortale, per hoc homo non superædificat; sed, everso fundamento, aliud fundamentum

les choses désirables, le fondement de ce que l'on recherche pour la fin. Ensuite on peut se proposer d'user des choses humaines en les dirigeant totalement vers la gloire de Dieu ; et parce que les œuvres se spécifient par la fin qu'on leur assigne, ce ne sera plus édifier le bois, le foin et la paille, mais l'or, l'argent et les pierres précieuses. En troisième lieu, on peut, sans y mettre sa fin, ni vouloir à cause d'elle agir contre Dieu, se préoccuper pourtant de ces biens temporels plus qu'on ne devrait, en sorte qu'on en soit retardé dans le service de Dieu : c'est là véritablement édifier le bois, le foin et la paille, non pas qu'à proprement parler on en forme un édifice, mais parce que les œuvres qui tiennent à la sollicitude des choses temporelles portent en elles-mêmes des défectuosités vénielles, par l'affection trop vive qu'on a pour elles, affection qu'on compare, selon qu'elle est plus ou moins intense, au bois, au foin et à la paille. On peut apprécier cette affection de deux manières : selon la consistance des choses spirituelles, ainsi qu'il a été dit plus haut, et ensuite selon la vivacité de l'affection. Toutefois il ne faut pas perdre de vue que ceux qui s'appliquent aux choses spirituelles ne peuvent pas se dégager complétement du soin des choses temporelles, pas plus que ceux qui se donnent à l'affection des choses temporelles, en conservant la charité, ne peuvent rester absolument en dehors des choses spirituelles; mais on les distingue par l'application qu'ils y apportent. Car les uns dirigent l'application de leur vie vers les choses spirituelles, et ne s'occupent des choses temporelles qu'autant que l'exige la nécessité de la vie corporelle; les autres tournent cette même application vers les choses temporelles, en se servant cependant des

---

collocat. Nam finis est fundamentum in rebus appetibilibus, quæ quæruntur propter finem. Alio modo, aliquis intendit uti prædictis rebus, totaliter ordinans eas in Dei gloriam; et quia opera specificantur ex fine intento, hoc jam non erit ædificare lignum, fenum et stipulam, sed aurum, argentum et lapides pretiosos. Tertio modo, aliquis licet in his finem non constituat, nec vellet propter ista contra Deum facere, afficitur tamen istis magis quam deberet, ita quod per hæc retardatur ab his quæ Dei sunt, quod est peccare venialiter : et hoc proprie est superædificare lignum, fenum, stipulam, non quia ipsa superædificentur proprie loquendo, sed quia opera ad temporalium curam pertinentia habent venialia adjuncta propter vehementiorem affectum ad ipsa, quæ quidem affectio, secundum quod magis et minus inhæret, ligno, feno et stipulæ comparatur. Et dupliciter potest distingui : uno modo, secundum permanentiam rerum spiritualium, ut prius dictum est; alio modo, secundum vehementiam adhæsionis. Sciendum tamen quod et illi qui spiritualibus rebus intendunt, non omnino possunt absolvi a cura rerum temporalium, nec etiam qui in charitate rebus temporalibus intendunt, sunt omnino a rebus spiritualibus vacui, sed studio diversificantur. Nam quidam studium vitæ suæ ordinant ad spiritualia, temporalibus vero non intendunt, nisi in quantum requirit necessitas corporalis vitæ. Quidam vero studium vitæ suæ applicant ad temporalia procuranda,

choses spirituelles pour la direction de leur vie. Les premiers donc édifient « L'or, l'argent, les pierres précieuses ; » les seconds, « le bois, le foin et la paille. » On voit par là que ceux qui édifient « l'or, l'argent, les pierres précieuses, » ne sont pas exempts de quelques pechés véniels ; mais ces péchés sont peu nombreux, parce que ces personnes s'occupent peu du soin des choses temporelles. Quant à ceux qui édifient « Le bois, le foin, la paille, » ils ont quelque chose de stable, de précieux, d'éclatant, mais à un degré inférieur, en ce sens qu'ils sont déterminés par les biens spirituels.

4. On peut encore entendre cette diversité, de l'édifice qui s'élève par l'enseignement ; car ceux qui, sur la foi fondée par les apôtres, édifient par leur doctrine la vérité solide, éclatante ou manifeste, telle enfin qu'elle puisse concourir à la beauté de l'Eglise, édifient l'or, l'argent, les pierres précieuses (*Prov.*, x, v. 20) : « Les paroles du juste sont un argent éprouvé. » Mais ceux qui, sur cette même foi, ajoutent par leur enseignement des choses inutiles, obscures, sans liaison avec la vérité, vaines et futiles, édifient le bois, le foin et la paille (*Jér.*, XXIII, v. 28) : « Que le prophète qui a un songe raconte son songe, et que celui qui a ma parole publie fidèlement ma parole ; car qu'y a-t-il de commun entre la paille et le froment, dit le Seigneur ? » Quant à celui qui enseignerait l'erreur, il n'édifierait pas sur le fondement, il le détruirait. L'Apôtre dit donc : Si on édifie ou par les œuvres ou par la doctrine sur ce fondement, c'est-à-dire sur la foi formée dans le cœur ou sur la foi fondée et prêchée par les apô-

---

utuntur tamen spiritualibus rebus ad directionem vitæ suæ. Primi igitur superædificant « Aurum, argentum et lapides pretiosos ; » secundi vero superædificant « fenum, lignum et stipulam. » Ex quo patet quod illi qui superædificant aurum, argentum et lapides pretiosos, habent aliquid de peccatis venialibus, sed non in quantitate notabili, propter hoc quod modicum attingunt de cura temporalium rerum. Illi etiam qui superædificant lignum, fenum, stipulam, habent aliquid stabile, pretiosum et præclarum, sed in minori quantitate, sc. in quantum diriguntur per bona spiritualia.

4. Potest autem et hæc diversitas referri ad superædificationem doctrinæ. Nam illi qui fidei ab apostolis fundatæ per suam doctrinam superædificant solidam veritatem et claram sive manifestam, et ad ornamentum Ecclesiæ pertinentem, superædificant aurum, argentum, lapides pretiosos. Unde (*Prov.*, x, v. 20) : « Argentum electum labia justi. » Illi vero qui fidei ab apostolis fundatæ superaddunt in doctrina sua aliqua inutilia, et quæ non sunt manifesta, nec veritatis ratione firmantur, sed sunt vana et inania, superædificant lignum, fenum, stipulam. Unde dicitur (*Jer.*, XXIII, v. 28) : « Qui habet somnium, narret somnium ; et qui habet sermonem meum, loquatur sermonem meum vere. Quid paleis ad triticum ? » Qui vero falsitatem doceret, non superædificaret, sed magis subverteret fundamentum. Dicit ergo : « Si quis superædificat, » vel operando vel docendo, « super fundamentum hoc, » id est super fidem formatam in corde, vel super fidem fundatam ab apostolis et prædicatam, « au-

tres, « L'or, l'argent et les pierres précieuses, » en d'autres termes les œuvres spirituelles ou la doctrine éclatante, ou « le bois, le foin et la paille, » c'est-à-dire les œuvres de la vie du corps ou une doctrine sans consistance (v. 13), « l'œuvre de chacun sera manifestée » au jugement de Dieu, « telle qu'elle est. » Durant la vie, l'ignorance de l'homme ne lui permet pas d'apprécier les choses. En effet, s'il en est qui paraissent édifier l'or, l'argent et les pierres précieuses, qui cependant n'édifient que le bois, le foin et la paille, parce que, dans les choses spirituelles, ils n'envisagent que les besoins du corps, par exemple le profit ou la faveur des hommes; d'autres, au contraire, paraissent édifier le bois, le foin et la paille, qui, cependant, édifient l'or, l'argent et les pierres précieuses, parce qu'en traitant les choses temporelles ils n'ont dans la pensée que les choses spirituelles. Aussi (*Soph.*, I, v. 12) : « En ce temps-là, je scruterai Jérusalem la lampe à la main; » et (*S. Luc*, XII, v. 2) : « Il n'y a rien de caché qui ne soit révélé. »

2° Lorsque l'Apôtre dit (v. 13) : « Car le jour du Seigneur le fera connaître, » il indique l'époque de la manifestation.— *A*) Et d'abord il désigne le temps où elle se fera, lorsqu'il dit : « Le jour du Seigneur le fera connaître. » Sur ce point il faut observer que l'on dit d'une chose que son temps et son jour sont arrivés quand elle est dans l'état le meilleur, et, relativement à elle-même, le plus parfait qu'elle puisse atteindre. C'est pour cela qu'on lit dans l'Ecclésiaste (III, v. 1): « Tout a son temps. » Quand donc l'homme accomplit sa propre volonté, même contre Dieu, c'est alors le jour de l'homme; Jérémie (XVII, v. 16) a dit dans ce sens : « Je n'ai point désiré le jour de

---

rum, argentum, aut lapides pretiosos,» id est spiritualia opera vel præclaram doctrinam; « vel lignum, fenum, stipulam, » id est corporalia opera, vel frivolam doctrinam; « uniuscujusque opus manifestum erit, » sc. in divino judicio, « quale sit. » Nunc enim latet per humanam ignorantiam. Nam quidam videntur superædificare aurum, argentum, lapidem pretiosum, qui tamen superædificant lignum, fenum, stipulam, in rebus spiritualibus corporalia meditantes, puta lucrum vel favorem humanum : quidam vero videntur superædificare lignum, fenum, stipulam, qui tamen ædificant aurum, argentum et lapidem pretiosum, quia in administratione temporalium nihil nisi spiritualia cogitant. Unde et (*Soph.*, I, v. 12) dicitur : « Scrutabor Jerusalem in lucernis; » et (*Luc.*, XII, v. 2) : « Nihil opertum quod non reveletur. »

2° Deinde, cum dicit : « Dies enim Domini, » ostendit quando hæc manifestantur. — *A*) Et primo, ponit tempus manifestationis, cum dicit : « Dies enim Domini declaravit. » Circa quod sciendum est quod tunc dicitur esse tempus et dies alicujus rei, quando est in optimo statu et maximo sui posse. Unde (*Eccle.*, III, v. 1) dicitur : « Omnia tempus habent. » Quando ergo homo suam voluntatem implet, etiam contra Deum, tunc est dies hominis. Unde dicitur (*Jer.*, XVII, v. 16) : « Diem hominis non desideravi, tu scis. » Dies vero Domini

l'homme, vous le savez. » Mais on appelle jour du Seigneur le temps où la volonté du Seigneur s'accomplira à l'égard des hommes, qui seront alors, selon les règles de la justice de Dieu, récompensés ou punis, suivant cette parole du Psalmiste (LXXIV, v. 3) : « Quand le temps sera venu, je jugerai les justices. » Donc, comme il y a un triple jugement de Dieu, on peut distinguer un triple jour du Seigneur. — *a*) En effet, il y aura un jugement général pour tous (*S. Matth.*, XII, v. 41) : « Les hommes de Ninive s'élèveront au jour du jugement; » dans ce sens, le jour du Seigneur est le dernier jour du jugement, dont S. Paul dit (2e *Thess.*, II, v. 2) : « Ne vous laissez pas effrayer, comme si le jour du Seigneur était près d'arriver. » Ainsi entendues, ces paroles : « Le jour du Seigneur le fera connaître, » s'expliquent de cette manière : au jour du jugement sera manifestée la différence des mérites humains (*Rom.*, II, v. 16) : « En ce jour où Dieu jugera ce qui est caché dans le cœur des hommes. » — *b*) Il y a un autre jugement particulier qui a lieu pour chacun au moment de la mort. S. Luc dit de ce jugement (XVI, v. 22) : « Le riche mourut, et il fut enseveli dans les enfers; le pauvre mourut aussi, et il fut porté par les anges dans le sein d'Abraham. » Dans ce sens, on peut entendre par « jour du Seigneur » le jour de la mort, selon cette parole de la première épître aux Thessaloniciens (V, v. 2) : « Le jour du Seigneur viendra comme un voleur au milieu de la nuit. » Ainsi donc, « Le jour du Seigneur le fera connaître, » parce que c'est à la mort que sont manifestés les mérites de chacun. C'est de là qu'il est dit (*Prov.*, XI, v. 7) : « A la mort du méchant, il ne restera plus d'espérance; » et au même livre (XIV, v. 32) : « Mais le juste espère même dans la mort. » — *c*) Enfin il y a pendant la vie un troisième

---

dicitur quando voluntas Domini completur de hominibus, qui per ejus justitiam vel præmiabuntur, vel damnabuntur, secundum illud (*Ps.*, LXXIV, v. 3) : « Cum accepero tempus, ego justitias judicabo.» Unde, secundum triplex Dei judicium, tripliciter potest intelligi dies Domini. — *a*) Erit nempe quoddam judicium generale omnium, secundum illud (*Matth.*, XII, v. 41) : « Viri Ninivitæ surgent in judicio; » et secundum hoc dies Domini dicitur novissimus dies judicii, de quo (2 *Thess.*, II, v. 2) : « Non terreamini, quasi instet dies Domini. » Et secundum hoc intelligitur : « Dies Domini declarabit, » quia in die judicii manifestabitur differentia humanorum meritorum (*Rom.*, II, v. 16) : « In die, quando judicabit Dominus occulta hominum. » — *b*) Aliud autem est particulare judicium quod fit de unoquoque in morte ipsius, de quo habetur (*Luc.*, XVI, v. 22) : « Mortuus est dives, et sepultus est in inferno; mortuus est autem mendicus, et portatus est ab angelis in sinum Abrahæ; » et secundum hoc dies Domini potest intelligi dies mortis, secundum illud (1 *Thess.*, V, v. 2) : « Dies Domini sicut fur in nocte veniet. » Sic ergo dies Domini declarabit, quia in morte uniuscujusque ejus merita patent. Unde dicitur (*Prov.*, XI, v. 7) : « Mortuo homine impio nulla erit ultra spes; » et (*Prov.*, XIV, v. 32) : « Sperat autem justus in morte sua. » — *c*) Tertium autem est judicium in hac vita,

jugement : il a lieu quand Dieu éprouve les hommes par les tribulations de la vie. C'est ainsi qu'on lit (ci-après, XI, v. 32) : « Lorsque nous sommes jugés, c'est le Seigneur qui nous reprend, afin que nous ne soyons pas condamnés avec le monde. » Dans ce sens, on appelle jour du Seigneur le jour passager de la tribulation, dont il est dit (*Soph.*, I, v. 14) : « Voix amère du jour du Seigneur, tribulation pour les forts. » — « Le jour du Seigneur le fera donc connaître, » parce que le cœur de l'homme est éprouvé dans le temps de la tribulation (*Eccli.*, XXVII, v. 6) : « La fournaise éprouve les vases du potier, et la tribulation les hommes justes. »

B) En second lieu, S. Paul fait connaître par quel moyen se fera la manifestation : ce sera par le feu ; aussi ajoute-t-il (v. 13) : « Et il sera révélé par le feu, » à savoir le jour du Seigneur. Car le jour du Seigneur sera révélé par le feu qui précédera la face du juge, dévorera la face du monde, en enveloppant les méchants et en purifiant les justes. C'est de ce feu dont parle le Psalmiste (XCVI, v. 3) : « Le feu le précédera et dévorera autour de lui ses ennemis. » Le jour du Seigneur, qui est le jour de la mort, sera révélé dans le feu du purgatoire, par lequel seront purifiées les âmes souillées. A ce feu on peut appliquer ce que dit Job (XXIII, v. 10) : « Il m'éprouvera comme l'or qui passe par le feu. » Quant au jour qui est le jour de la tribulation que Dieu nous envoie, il sera révélé dans le feu de la tribulation. De ce feu il est dit (*Ecclé.*, II, v. 5) : « L'or et l'argent s'éprouvent par la flamme, mais les hommes que Dieu veut recevoir au nombre des siens sont éprouvés dans le creuset de la tribulation. »

C) Il exprime l'effet de cette manifestation lorsqu'il ajoute (v. 13) :

---

in quantum Deus per tribulationes hujus vitæ interdum homines probat. Unde dicitur (*infra*, XI, v. 32) : « Cum judicamur, a Domino corripimur, ut non cum hoc mundo damnemur ; » et secundum hoc dicitur dies Domini, dies temporalis tribulationis, de quo dicitur (*Soph.*, I, v. 14) : « Vox diei Domini amara ; tribulabitur ibi fortis. » Dies ergo Domini declarabit, quia in tempore tribulationis affectus hominis probatur (*Eccli.*, XXVII, v. 6) : « Vasa figuli probat fornax, et homines justos tentatio tribulationis. »

B) Secundo, ostendit per quod fiet ista declaratio, quia per ignem ; unde sequitur : « Quia in igne revelabitur, » sc. dies Domini ; nam dies judicii revelabitur in igne qui præcedet faciem judicis, exurens faciem mundi, et involvens reprobos, et justos purgans ; de quo dicitur (in *Ps.*, XCVI, v. 3) : « Ignis ante ipsum præcedet, et inflammabit in circuiti inimicos ejus. » Dies autem Domini, qui est dies mortis, revelabitur in igne purgatorii, per quem purgabitur si quid in elementis invenietur purgandum, de quo potest intelligi quod dicitur (*Job*, XXIII, v. 10) : « Probabit me quasi aurum quod per ignem transit. » Dies vero qui est dies tribulationis divino judicio permissæ, revelabitur in igne tribulationis, de quo dicitur (*Eccle.*, II, v. 5) : « In igne probatur aurum et argentum, homines vero acceptabiles in camino tribulationis. »

C) Tertio, ponit effectum manifestationis, cum subdit : « Et uniuscujusque

« Et le feu éprouvera l'ouvrage de chacun, » à savoir parce que chacun de ces feux éprouvent les mérites et les démérites des hommes (*Ps.*, XVI, v. 4) : « Vous m'avez fait passer par le feu, et l'iniquité ne s'est pas trouvée en moi. » De ces trois points qu'a développés S. Paul, le premier est la conclusion des deux qui le suivent; car si le jour du Seigneur est révélé par le feu, et si le feu montre quel est l'ouvrage de chacun, il s'ensuit que le jour du Seigneur fera connaître la différence des œuvres des hommes.

3° En disant (v. 14) : « Celui qui aura bâti sur un fondement qui subsiste, » l'Apôtre explique le mode de cette manifestation. — 1. Et d'abord, quant aux bonnes œuvres, lorsqu'il dit (v. 14) : « Si l'ouvrage, » c'est-à-dire l'œuvre édifiée sur la foi, « de quelqu'un, » à savoir d'un fidèle, « subsiste » dans le feu, « il, » c'est-à-dire celui qui aura bâti, « en sera récompensé » (*Jér.*, XXXI, v. 16) : « Il est une récompense à vos œuvres ; » et (*Is.*, XL, v. 10) : « Il porte avec lui ses récompenses. » Or on peut dire d'un ouvrage qu'il est demeuré sans atteinte dans le feu de deux façons différentes.—*A*) D'abord que celui qui fait l'œuvre, soit enseignement de la bonne doctrine, soit toute autre œuvre, ne sera point tourmenté par les feux du purgatoire, ni par celui qui précède la face du souverain juge, ni par le feu de la tribulation; car si l'on n'a pas aimé les biens du temps au-delà de la mesure, c'est une conséquence que l'on ne s'afflige pas démesurément de leur perte, la douleur ayant pour cause l'amour de l'objet qu'on a perdu. Aussi l'excès de l'amour engendre-t-il l'excès de la douleur. — *B*) En second lieu, on peut considérer la chose du côté de l'ouvrage même; car, n'importe lequel des trois jugements survienne pour l'homme, il laisse subsister l'œuvre de la bonne doctrine ou quelque

---

opus quale sit, ignis probabit, » quia sc. per quemlibet ignium prædictorum probantur merita hominis vel demerita: unde (in *Ps.*, XVI, v. 4) dicitur: « Igne me examinasti, et non est inventa in me iniquitas. » In his tribus quæ hic Apostolus ponit, primum est conclusio duorum sequentium. Si enim dies Domini revelatur in igne, et ignis probat quale sit uniuscujusque opus, consequens est quod dies Domini declaret differentiam operum humanorum.

3° Deinde, cum dicit : « Si cujus opus, » ostendit modum prædictæ manifestationis. — 1. Et primo, quantum ad bona opera, cum dicit : « Si cujus, » id est alicujus, « opus, » quod ipse superædificavit, « manserit, » sc. in igne, « ille, » sc. qui superædificavit, « mercedem accipiet » (*Jer.*, XXXI, v. 16) : « Est merces operi tuo ; » et (*Is.*, XL, v. 10) : « Ecce merces ejus cum eo. » Dicitur autem aliquod opus in igne permanere illæsum dupliciter : *A*) uno modo, ex parte ipsius operantis, quia sc. ille qui hoc facit opus, sc. bonæ doctrinæ, vel quodcumque bonorum operum, propter hujusmodi opus non punitur, in quantum sc. nec torquebitur igne purgatorii, nec igne qui præcedit faciem judicis, nec etiam æstuat igne tribulationis. Qui enim non immoderate temporalia dilexit, consequens est quod non nimis doleat de eorum amissione. Dolor enim causatur ex amore rei quæ amittitur. Unde superfluus amor, superfluum generat dolorem. — *B*) Alio modo, potest intelligi ex parte ipsius operis : quolibet enim prædictorum judiciorum superveniente homini, permanet et opus bonæ

autre que ce soit. Lorsque le feu de la tribulation arrive, l'homme ne s'écarte pas pour cela de la doctrine véritable, ni de la bonne œuvre qu'inspire la vertu; mais il retient le mérite de l'une et de l'autre et dans le feu du purgatoire et dans le feu qui précède la face du juge.

2. En second lieu, S. Paul montre le jour de la manifestation quant aux œuvres mauvaises, en disant (v. 15) : « Si l'ouvrage de quelqu'un, » par l'un des feux dont il a été parlé, « vient à être confirmé, il, » c'est-à-dire celui qui l'a fait, « en portera la peine, » mais pas jusqu'à la damnation. Aussi S. Paul ajoute-t-il (v. 15) : « Il ne laissera pas cependant d'être sauvé, » c'est-à-dire d'obtenir le salut éternel, suivant la parole d'Isaïe (XLV, v. 17) : « Israël a reçu du Seigneur son salut éternel; » — « toutefois comme par le feu, » à savoir qu'il a d'abord souffert, soit dans cette vie, soit à la fin de cette vie, soit à la fin du monde. C'est en ce sens que le Psalmiste dit (LXV, v. 12) : « Nous avons passé par le feu et l'eau, et vous nous avez conduits au lieu de rafraîchissement; » et (*Is.*, XLIII, v. 2) : « Lorsque vous marcherez dans le feu, vous n'en serez point brûlés, et la flamme sera sans ardeur pour vous, parce que je suis le Seigneur votre Dieu. » Or un ouvrage peut être atteint par le feu de deux manières : *a*) d'abord par la faute de celui qui l'a fait, à savoir en ce qu'il peut endurer le feu de la tribulation pour l'affection déréglée avec laquelle il a aimé démesurément les choses terrestres, et subir le feu du purgatoire ou celui qui précédera la face du juge, à cause des péchés véniels qu'il a commis en recherchant des choses temporelles, ou même pour les choses vaines et frivoles qu'il aura enseignées. — *b*) Ensuite l'ouvrage peut subir l'atteinte du feu par son propre défaut, à savoir

---

doctrinæ, vel quodcumque aliud bonum opus. Nam igne tribulationis superveniente, non cessat homo neque a vera doctrina, neque a bono opere virtutis; utrumque autem horum permanet homini quantum ad meritum et in igne purgatorii et in igne qui præcedit faciem judicis.

2. Secundo, ostendit diem quantum ad mala opera, dicens: « Si cujus, » id est alicujus, « opus arserit, » sc. per aliquem ignium prædictorum, « detrimentum patietur, » sc. qui hoc operatus est, non tamen usque ad damnationem. Unde subdit : « Ipse autem salvus erit, » sc. salute æterna, secundum illud (*Is.*, XLV, v. 17) : « Salvatus est Israel in Domino salute æterna; » — « sic tamen quasi per ignem, » quem sc. prius sustinuit, vel in hac vita, vel in fine hujus vitæ, vel in fine mundi. Unde dicitur (in *Ps.*, LXV, v. 12) : « Transivimus per ignem et aquam, et eduxisti nos in refrigerium; » et (*Is.*, XLIII, v. 2) : « Cum transieris per ignem, non combureris, et flamma non comburet te, quia ego Dominus Deus salvator tuus. » Dicitur autem opus alicujus ardere dupliciter : *a*) uno modo, ex parte operantis, in quantum sc. aliquis affligitur igne tribulationis propter immoderatum affectum quo superflue terrena diligit, et punitur igne purgatorii, vel igne qui præcedet faciem judicis propter peccata venialia, quæ circa curam temporalium commisit, sive etiam per frivola et vana quæ docuit. — *b*) Alio modo, ardet opus in igne ex parte ipsius operis, quia sc., tri-

quand, survenant la tribulation, on ne peut vaquer ni à une doctrine vaine ni aux préoccupations terrestres, selon cette parole du Psalmiste (CXLV, v. 3) : « En ce jour-là périront toutes leurs pensées; » ou encore parce que soit le feu du purgatoire, soit celui qui monte devant le juge ne lui laisseront, comme mérite ou comme remède, aucune des œuvres précitées. Conséquemment il a à subir une double peine, et en tant qu'il est lui-même puni et en tant qu'il perd ce qu'il a fait. Quant à ceci, il est dit (*Eccli.*, XIV, v. 20) : « Toute œuvre corruptible disparaîtra à la fin, et celui qui l'a faite s'en ira avec elle; et toute œuvre sainte sera reconnue à la fin, et celui qui l'a faite sera honoré par elle. » La première partie du texte concerne celui qui édifie le bois, le foin et la paille, c'est-à-dire l'œuvre qui brûle dans le feu sans se consumer; la seconde partie se rapporte à celui qui bâtit l'or, l'argent et les pierres précieuses, c'est-à-dire l'œuvre qui subsiste dans le feu sans éprouver aucune altération.

---

bulatione superveniente, homo non potest vacare nec doctrinæ vanæ, nec terrenis operibus, secundum illud (*Ps.*, CXLV, v. 3): « In illa die peribunt omnes cogitationes eorum. » Nec etiam igne purgatorii vel præcedente faciem judicis, remanebit ei aliquid prædictorum, vel ad remedium, vel ad meritum. Et similiter dupliciter patitur detrimentum, vel in quantum ipse punitur, vel in quantum perdit id quod fecit; et quantum ad hoc dicitur (*Eccli.*, XIV, v. 20): « Omne opus corruptibile in fine deficiet, et qui operatur illud ibit cum illo; et omne opus electum in fine justificabitur, et qui operatur illud honorificabitur in illo. » Quorum primum pertinet ad eum qui superædificat lignum, fenum et stipulam, quod est opus in igne ardens; secundum autem pertinet ad eum qui superædificat aurum, argentum et lapides pretiosos, quod est opus manens in igne absque detrimento.

LEÇON IIIe (ch. III, w. 16 à 23 et dernier).

SOMMAIRE.— L'Apôtre explique quel sera le châtiment des ministres indignes et dont le travail a été mauvais. Il ne faut point se glorifier dans les ministres de Jésus-Christ, puisque tous les fidèles sont en union avec Lui.

16. *Ne savez-vous pas que vous êtes le temple de Dieu et que l'Esprit de Dieu habite en vous?*
17. *Si quelqu'un donc profane le temple de Dieu, Dieu le perdra; car le temple de Dieu est saint, et c'est vous qui êtes ce temple.*
18. *Que nul ne se trompe soi-même : si quelqu'un d'entre vous pense être sage selon le monde, qu'il devienne fou pour être sage;*
19. *Car la sagesse de ce monde est une folie devant Dieu, selon qu'il est écrit : Je surprendrai les sages dans leurs propres artifices;*
20. *Et ailleurs : Le Seigneur pénètre les pensées des sages, et il en connaît la vanité.*
21. *Que personne donc ne mette sa gloire dans les hommes ;*
22. *Car toutes choses sont à vous, soit Paul, soit Apollon, soit Céphas, soit le monde, soit la vie, soit la mort, soit les choses présentes, soit les choses futures, tout est à vous;*
23. *Et vous, vous êtes au Christ, et le Christ est à Dieu.*

Après avoir établi quelle sera la récompense des bons ouvriers, l'Apôtre traite ici du châtiment de ceux qui travaillent mal ou qui détruisent. D'abord il dit quel est le châtiment; ensuite il réfute l'erreur opposée, à ces mots (v. 18) : « Que personne ne vous trompe. »

Ier Il fait voir d'abord le châtiment de ceux qui travaillent mal et

---

LECTIO III.

Malorum ministrorum et male laborantium merces ostenditur, in quibus non esse gloriandum affirmat, cum omnes fideles Christi sint assecuti dignitatem.

16. *Nescitis quia templum Dei estis, et Spiritus Dei habitat in vobis?*
17. *Si quis autem templum Dei violaverit, disperdet illum Deus : templum enim Dei sanctum est, quod estis vos.*
18. *Nemo se seducat. Si quis videtur inter vos sapiens esse in hoc sæculo, stultus fiat ut sit sapiens.*
19. *Sapientia enim hujus mundi, stultitia est apud Deum. Scriptum est enim: Comprehendam sapientes in astutia eorum;*
20. *Et iterum : Dominus novit cogitationes sapientium, quoniam vanæ sunt.*
21. *Nemo itaque glorietur in hominibus.*
22. *Omnia enim vestra sunt, sive Paulus, sive Apollo, sive Cephas, sive mundus, sive vita, sive mors, sive præsentia, sive futura : omnia enim vestra sunt;*
23. *Vos autem Christi, Christus autem Dei.*

Supra ostendit Apostolus quæ sit merces bene laborantium, hic agit de pœna male laborantium sive destruentium. Et circa hoc duo facit : primo, demonstrat pœnam ; secundo, excludit errorem contrarium, ibi : « Nemo vos seducat. »

 Io OSTENDIT autem pœnam operan-

qui détruisent, en continuant sa comparaison de l'édifice spirituel. Sur ce point, I. il rappelle l'excellence de l'édifice spirituel; II. il détermine le châtiment de ceux qui détruisent, à ces mots (v. 17) : « Si quelqu'un profane le temple de Dieu ; » III. il en donne la raison, à ces autres (v. 17) : « Car le temple de Dieu est saint. »

I. Il dit donc premièrement : Il a été établi que celui qui bâtit sur la foi recevra en récompense le salut, avec ou sans épreuve; mais, pour que vous puissiez reconnaître quel est le châtiment de ceux qui parmi vous travaillent mal, il vous faut connaître votre dignité. — 1° L'apôtre l'exprime en disant (v. 16) : « Ne savez-vous pas que vous, » fidèles de Jésus-Christ, « vous êtes le temple de Dieu ? » (*Ephés.*, II, v. 24) : « C'est en Lui (J.-C.) que tout l'édifice construit s'élève jusqu'à devenir un temple consacré au Seigneur ; et c'est par Lui que vous faites partie de la construction de cet édifice, devenant la maison de Dieu par le Saint-Esprit. » — 2° Il prouve que les fidèles sont le temple de Dieu. En effet, c'est la condition essentielle d'un temple d'être l'habitation de Dieu, selon cette parole (*Ps.*, X, v. 5) : « Le Seigneur est dans son saint temple. » Aussi tout lieu dans lequel Dieu habite peut être appelé du nom de temple. Or Dieu habite principalement en Lui-même, parce que Lui seul peut comprendre ses perfections infinies ; Dieu est donc Lui-même appelé le temple de Dieu dans l'Apocalypse (XXI, v. 22) : « Le Dieu tout-puissant et l'Agneau en sont le temple. » Dieu habite aussi dans tout édifice consacré par le culte spirituel qu'on y rend à sa grandeur ; c'est pourquoi tout édifice consacré est appelé du nom de temple, suivant cette parole (*Ps.*, V, v. 8) : « Je vous adorerai dans votre saint temple. » Dieu habite aussi dans les hommes par la foi,

---

tium ad destructionem, prosequens similitudinem ædificii spiritualis. Et circa hoc tria facit: primo, ostendit dignitatem spiritualis ædificii; secundo, determinat pœnam destruentium, ibi: « Si quis; » tertio, assignat rationem pœnæ, ibi: « Templum enim Dei, etc. »

I. Dicit ergo *primo* : Dictum est quod ille qui superædificat, mercedem salutis accipiet, vel sine detrimento, vel cum detrimento; sed ut possitis agnoscere quæ sit pœna male in vobis laborantium, oportet vos vestram dignitatem agnoscere, quam 1° primo ponit, dicens: An vos « Nescitis quia, » vos fideles Christi, « estis templum Dei ? » (*Ephes.*, II, v. 24) : « In quo omnis ædificatio constructa crescit in templum sanctum in Domino, in quo et vos coædificamini in habitaculum Dei. » — 2° Secundo, probat quod fideles sint templum Dei. Est enim de ratione templi quod sit habitaculum Dei, secundum illud (*Ps.*, X, v. 5) : « Deus in templo sancto suo. » Unde omne illud in quo Deus habitat, potest dici templum. Habitat autem Deus principaliter in seipso, quia ipse solus se comprehendit. Unde et ipse Deus templum Dei dicitur (*Apoc.*, XXI, v. 22) : « Dominus Deus omnipotens templum illius est. » Habitat etiam Deus in domo sacrata per spiritualem cultum, qui in ea sibi exhibetur; et ideo domus sacrata dicitur templum, secundum illud (*Ps.*, V, v. 8) : « Adorabo ad templum sanctum tuum, etc. » Habitat etiam Deus

qui opère par la charité, selon cette parole aux Ephésiens (III, v. 17) : « Que le Christ habite dans vos cœurs par la foi. » Aussi, pour prouver que les fidèles sont le temple de Dieu, l'Apôtre ajoute qu'ils sont l'habitation de Dieu (v. 16) : « Et l'Esprit de Dieu habite en vous » (*Rom.*, VIII, v. 11) : « Si donc l'Esprit de celui qui a ressucité Jésus-Christ habite en vous ; » (*Ezéch.*, XXXVI, v. 27) : « Je mettrai mon Esprit au milieu de vous. » Il est donc évident par là que l'Esprit-Saint est Dieu, et que c'est à cause de son habitation dans les fidèles qu'on les appelle le temple de Dieu ; car c'est l'habitation de Dieu qui fait le temple de Dieu, comme il a été dit. Or il faut remarquer que Dieu est dans toutes les créatures et qu'il y réside par son essence, par sa puissance et par sa présence, remplissant tout de ses bontés, suivant cette parole de Jérémie (XXIII, v. 24) : « Est-ce que je ne remplis pas le ciel et la terre, dit le Seigneur ? » Mais on dit que Dieu habite spirituellement, comme en sa maison propre, dans les saints dont l'âme est capable de le recevoir par la connaissance et par l'amour, bien qu'eux-mêmes ne le connaissent pas d'une connaissance et d'un amour actuels, pourvu qu'ils aient par la grâce la foi et la charité habituelles, comme on le voit dans les enfants qui ont reçu le baptême. Toutefois la connaissance sans l'amour ne suffit pas pour que Dieu habite dans une âme, suivant cette parole de S. Jean (1re ép., IV, v. 16) : « Quiconque demeure dans l'amour demeure en Dieu, et Dieu demeure en lui. » De là il suit que beaucoup connaissent Dieu ou d'une connaissance naturelle, ou par la foi informe, en qui cependant l'Esprit de Dieu n'habite pas.

II. Lorsqu'il ajoute (v. 17) : « Or, si quelqu'un profane le temple de

---

in hominibus per fidem, quæ per dilectionem operatur, secundum illud (*Ephes.*, III, v. 17) : « Habitare Christum per fidem in cordibus vestris. » Unde et ad probandum quod fideles sint templum Dei, subjungit quod inhabitantur a Deo, cum dicit : « Et Spiritus Dei habitat in vobis. » Et (*Rom.*, VIII, v. 11) dictum est : « Spiritus qui suscitavit Jesum Christum habitavit in vobis ; » (*Ezech.*, XXXVI, v. 27) : « Spiritum meum ponam in medio vestri. » Ex quo patet quod Spiritus Sanctus est Deus, per cujus inhabitationem fideles dicuntur templum Dei. Sola enim inhabitatio Dei templum Dei facit, ut dictum est. Est autem considerandum quod Deus est in omnibus creaturis, in quibus est per essentiam, potentiam et præsentiam, implens omnia bonitatibus suis, secundum illud (*Jer.*, XXIII, v. 24) : « Cœlum et terram ego impleo. » Sed spiritualiter dicitur Deus inhabitare, tanquam in familiari domo, in sanctis, quorum mens capax est Dei per cognitionem et amorem, etiamsi ipsi in actu non cognoscant et diligant, dummodo habeant per gratiam habitum fidei et charitatis, sicut patet de pueris baptizatis. Et cognitio sine dilectione non sufficit ad inhabitationem Dei, secundum illud (1 *Joan.*, IV, v. 16) : « Qui manet in charitate, in Deo manet, et Deus in eo. » Inde est quod multi cognoscunt Deum, vel per naturalem cognitionem, vel per fidem informem, quos tamen non inhabitat Spiritus Dei.

II. *Deinde*, cum dicit : « Si quis autem

Dieu, Dieu le perdra, » S. Paul énonce le châtiment de ceux qui travaillent mal, en tant qu'il est applicable aux prédicateurs, en disant : « Si quelqu'un, etc. » Or on profane le temple de Dieu de deux manières : 1° par la fausseté de la doctrine qui n'est pas édifiée sur le fondement, mais qui bien plutôt le détruit et renverse l'édifice. C'est en ce sens qu'Ezéchiel (XIII, v. 19) parle des faux prophètes : « Ils faisaient violence à ma parole devant mon peuple pour un peu d'orge et un morceau de pain. » — 2° On le profane par le péché mortel, qui souille l'âme, ou perd le prochain par action ou par scandale. De là cette parole (*Malachie*, II, v. 11) : « Judas a souillé l'alliance que le Seigneur a aimée. » Aussi est-il juste que celui-là soit précipité par Dieu dans la damnation éternelle, qui profane le temple spirituel de Dieu ou le souille de quelque manière que ce soit. De là encore cette parole du même prophète (II, v. 12) : « Le Seigneur perdra celui qui sera coupable de ces crimes, qu'il soit maître ou disciple; » (*Ps.* XI, v. 3) : « Le Seigneur confondra toute bouche qui trompe. »

III. En disant (v. 17) : « Car le temple de Dieu est saint, » l'Apôtre donne la raison de ce qu'il avait dit sur la sainteté du temple ; car celui qui profane quelque objet sacré commet un sacrilége et devient digne de la perdition : « Car le temple de Dieu est saint, et c'est vous qui êtes ce temple, » ainsi qu'il vient d'être dit (*Ps.*, LXIV, v. 5) : « Votre temple est saint; il est admirable par votre équité; » et (*Ps.*, XCII, v. 5) : « La sainteté est l'ornement de votre maison. » En effet, dans le temple matériel réside une sorte de sainteté sacramentelle, en tant que le temple est dédié au culte divin ; mais dans

---

templum, etc., » subjungit pœnam male operantium secundum convenientiam prædicatorum, dicens : « Si quis autem, etc. » Violatur autem templum Dei dupliciter : 1° Uno modo, per falsam doctrinam, quæ non superædificatur fundamento, sed magis subruit fundamentum et destruit ædificium. Unde dicitur (*Ezech.*, XIII, v. 19) de falsis prophetis : « Violabant me ac populum meum propter pugillum hordei et fragmentum panis. » — 2° Alio modo, violat aliquis templum Dei per peccatum mortale, per quod aliquis vel seipsum corrumpit, vel alium opere vel exemplo. Unde dicitur (*Malach.*, II, v. 11) : « Contaminavit Judas sanctificationem Domini quam dilexit. » Sic autem dignum est ut disperdatur ille a Deo per damnationem æternam qui violat spirituale templum Dei, vel qualitercumque polluit. Unde dicitur (*Malach.*, II, v. 12) : « Disperdet Dominus virum qui fecerit hoc, magistrum et discipulum; » et (in *Ps.*, XI, v. 3) : « Disperdet Dominus universa labia dolosa, etc. »

III. *Deinde*, cum dicit : « Templum Dei, etc., » assignat rationem ejus quod dixerat de sanctitate templi. Qui enim aliquam rem sacram violat, sacrilegium committit : unde dignum est ut disperdatur. « Templum enim Dei sanctum est, quod estis vos, » sicut supra dictum est; et (in *Ps.*, LXIV, v. 5) dicitur : « Sanctum est templum tuum, mirabile in æquitate; » et alibi (*Ps.*, XCII, v. 5) : « Domum tuam, Domine, decet sanctitudo. » Et quidem in materiali templo est quædam sacramentalis sanctitas, prout templum divino cultui dedicatur; sed in

les fidèles de Jésus-Christ réside la sainteté de la grâce qu'ils ont acquise par le baptême (ci-après, VI, v. 11) : « Vous avez été lavés, vous avez été sanctifiés. »

IIe Quand il dit (v. 18) : « Que personne ne vous séduise, » l'Apôtre réfute l'erreur opposée. — I. Il engage les fidèles à se garder de la séduction de l'erreur ; II. il enseigne la manière de s'en garder, à ces mots (v. 18) : « S'il y a quelqu'un parmi vous, etc. ; » III. il en donne des raisons, à ces autres (v. 19) : « Par la sagesse de ce monde. »

I. Sur le premier de ces points, il faut se souvenir que quelques hérétiques ont avancé que Dieu ne punit ni ne récompense les actions des hommes ; c'est d'eux que parle Sophonie (I, v. 12) : « Ils disent dans leur cœur : Dieu ne nous fera ni bien ni mal ; » et (*Lament.*, III, v. 37) : « Qui a osé dire qu'une chose soit sans que le Seigneur l'ait ordonnée ? Les maux et les biens ne sortent-ils pas de la bouche du Très-Haut ? » Donc, pour détruire cette erreur, il dit : « Que personne ne vous séduise, » à savoir en avançant que celui qui profane le temple de Dieu, Dieu ne le perdra point (*Ephés.*, V, v. 6) : « Que personne ne vous séduise par de vains discours, car c'est ce qui attire la colère de Dieu sur les enfants de rébellion. »

II. En disant (v. 18) : « S'il y a quelqu'un parmi vous, etc., » il enseigne la manière de se garder de cette sorte de séduction. N'oublions pas que quelques hérétiques avaient avancé que Dieu ne punissait pas les péchés des hommes ; ils appuyaient leur erreur sur des raisons tirées de la sagesse humaine, à savoir que Dieu ne connaît pas dans le détail ce qui se passe ici-bas. Job (XXII, v. 14) fait parler ainsi ces hérétiques : « Il se promène d'un pôle à l'autre dans

---

fidelibus Christi est sanctitas gratiæ quam consecuti sunt per baptismum, secundum illud (*infra*, VI, v. 11) : « Abluti estis, sanctificati estis. »

IIo DEINDE, cum dicit : « Nemo vos seducat, » excludit errorem contrarium. Et primo, monet fideles ut sibi caveant a seductione errorum ; secundo, docet modum cavendi, ibi : « Si quis inter vos ; » tertio, rationem assignat, ibi : « Sapientia enim hujus mundi, etc. »

I. Circa *primum*, sciendum quod quidam dixerunt quod Deus neque punit, neque remunerat hominum facta, ex quorum persona dicitur (*Soph.*, I, v. 12) : « Qui dicunt in cordibus suis : Non faciet bene Dominus, et non faciet male ; » et (*Threni*, III, v. 37) : « Quis est iste qui dixit ut fieret, Domino non jubente ? Ex ore Altissimi non egredietur bonum neque malum ? » Ad hunc ergo errorem excludendum dicit : « Nemo vos seducat, » asserens sc. quod ille qui templum Dei violat non disperdatur a Deo, sicut (*Ephes.*, V, v. 6) dicitur : « Nemo vos seducat inanibus verbis, propter hoc enim venit ira Dei in filios diffidentiæ. »

II. *Deinde*, cum dicit : « Si quis inter vos, etc., » docet modum cavendi hujusmodi seductionem. Ubi sciendum est quod quidam dixerunt Deum non punire peccata hominum, innitentes rationibus humanæ sapientiæ, puta quod Deus non cognoscat singularia quæ fiunt hic ; ex quorum persona dicitur (*Job*, XXII, v. 14) : « Circa cardines cœli perambu-

les cieux, et il ne considère point ce qui se passe parmi nous. » Donc, pour éviter cette erreur, l'Apôtre dit (v. 18) : « S'il y a quelqu'un parmi vous qui paraisse sage, » à savoir de la sagesse selon le siècle, qui en ce qu'elle a d'opposé à la foi n'est pas de la sagesse, bien qu'elle le paraisse, « qu'il devienne insensé, » en rejetant cette fausse sagesse, « pour être sage » selon la sagesse donnée, qui est la vraie sagesse. Ceci s'applique non-seulement à ce qui, dans la sagesse du siècle, est opposé à la vérité de la foi, mais encore à tout ce qui est contraire à l'honnêteté des mœurs. De là ce mot des Proverbes (XXX, v. 1) : « Il fut fortifié par la présence de Dieu. »

III. En ajoutant (v. 19) : « La sagesse de ce monde est une folie, etc., » S. Paul donne la raison de ce qu'il avait avancé. — 1° Il énonce cette raison. On pouvait, en effet, regarder comme dénué de sens l'avertissement donné plus haut de se faire insensé, et véritablement c'eût été folie de rejeter la sagesse véritable ; mais il n'en est point ainsi : « Car la sagesse de ce monde est folie devant Dieu. » Or la sagesse de ce monde, c'est celle qui s'appuie principalement sur le monde ; car la sagesse qui des choses de ce monde s'élève à Dieu n'est pas la sagesse de ce monde, mais la sagesse de Dieu, selon cette parole (*Rom.*, I, v. 19) : « Dieu le leur a révélé, car les perfections invisibles de Dieu sont devenues visibles depuis la création du monde, par ce qui a été fait. » La sagesse du monde, qui s'attache aux choses d'ici-bas, sans s'élever à la vérité divine, est donc folie devant Dieu, en d'autres termes est réputée folie par le jugement divin (*Is.*, XIX, v. 13) : « Les princes de Tanis sont devenus insensés ; les sages conseillers de Pharaon ont donné un conseil plein de folie. »

---

lat, nec nostra considerat. » Ad hoc ergo vitandum dicit : « Si quis inter vos videtur esse sapiens in hoc sæculo, » id est sapientia sæculari, quæ, in eo quod contrariatur veritati fidei, non est sapientia, licet videatur esse, « stultus fiat, » abjiciendo istam sapientiam apparentem, « ut sit sapiens », sc. secundum sapientiam divinam, quæ est vera sapientia. Et hoc etiam observandum est non solum in his in quibus sæcularis sapientia contrariatur veritati fidei, sed etiam in omnibus in quibus contrariatur honestati morum. Unde (*Prov.*, XXX, v. 1) dicitur : « Deo secum morante, confortatus est, etc. »

III. *Deinde*, cum dicit : « Sapientia hujus mundi, etc., » assignat rationem ejus quod dixerat. — 1° Et primo, ponit rationem : videbatur enim ineptam monitionem fecisse, ut aliquis fieret stultus, et vere inepta esset si stultitia illa de qua loquebatur esset per abnegationem veræ sapientiæ ; sed non est ita : « Sapientia enim hujus mundi stultitia est apud Deum. » Dicitur autem sapientia hujus mundi, quæ principaliter mundo innititur. Nam illa quæ per res hujus mundi ad Deum attingit, non est sapientia mundi, sed sapientia Dei, secundum illud (*Rom.*, I, v. 19) : « Deus enim illis revelavit. Invisibilia enim ipsius a creatura mundi per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur. » Sapientia ergo mundi, quæ sic rebus intendit, ut ad divinam veritatem non pertingat, « Stultitia est apud Deum, » id est stultitia reputatur secundum divinum judicium (*Is.*, XIX, v. 13) : « Stulti principes Thaneos, sapientes consiliarii Pharaonis dederunt consilium insipiens. »

2° L'Apôtre prouve ce qu'il vient de dire par deux autorités, dont *A*) la première est tirée de Job (v, v. 12). Il dit donc (v. 19) : « Selon qu'il est écrit : Je surprendrai les sages dans leurs propres artifices. » Or Dieu surprend ainsi les sages, parce que, par les ruses mêmes qu'ils machinent contre lui, il enchaîne leurs efforts et accomplit ses desseins. C'est ainsi que la malice des enfants de Jacob, qui voulaient empêcher l'élévation de Joseph, a concouru, avec la providence divine, à l'accomplissement du dessein que Dieu avait formé de revêtir Joseph du souverain pouvoir en Egypte. Aussi, avant les paroles citées plus haut, Job dit-il (v. 12) : « Il dissipe leurs conseils, » à savoir ceux des méchants, « en faisant que leurs mains ne peuvent accomplir ce qu'ils ont commencé ; » car, dit le livre des Proverbes (XXI, v. 30) : « Il n'y a pas de sagesse, il n'y a pas de prudence, il n'y a pas de conseil contre le Seigneur. » — *B*) Le second passage est tiré du psaume XCIII, v. 11 ; l'Apôtre dit (v. 20) : « Et ailleurs : Le Seigneur connaît les pensées des sages, » selon la sagesse du monde, « et il en connaît la vanité, » à savoir parce que ni l'une ni l'autre n'atteignent la fin de la science humaine, qui est la connaissance de la vérité divine (*Sag.*, XIII, v. 1) : « Ils sont vains tous les hommes qui n'ont pas la science de Dieu. »

III° Quand l'Apôtre dit (v. 21) : « Que personne donc ne se glorifie dans les hommes, » il tire la conclusion principale qu'il avait particulièrement en vue, à savoir qu'ils ne doivent point se glorifier des ministres de Dieu.

I. Et d'abord il conclut sa proposition, d'après ce qui précède, en disant : « Donc, » puisque les ministres ne sont rien, mais travaillent pour leur salaire, « Que personne ne se glorifie dans les hommes, »

2° Secundo, probat quod dixerat per duas auctoritates, quarum *A*) prima scribitur (*Job*, V, v. 12). Unde dicit : « Scriptum est : Comprehendam sapientes in astutia eorum. » Comprehendit autem sapientes Dominus in astutia eorum, quia, per hoc ipsum quod astute cogitant contra Deum, impedit Deus eorum conatum, et implet suum propositum, sicut per malitiam fratrum Joseph volentium impedire ejus principatum, impletum est per divinam ordinationem quod Joseph in Ægypto venditus principaretur. Unde et ante præmissa verba dicit Job : « Qui dissipat cogitationes eorum, » sc. malignorum, « ne possint implere manus eorum, quod cœperant, » quia, ut dicitur (*Prov.*, XXI, v. 30) : « Non est sapientia, non est scientia, non est consilium contra Dominum. » — *B*) Secunda auctoritas sumitur ex psalmo XCIII, v. 11 ; unde dicit : « Et iterum scriptum est : Dominus novit cogitationes sapientium, » id est secundum sapientiam mundi, « quoniam vanæ sunt ; » quia sc. non pertingunt ad finem cognitionis humanæ, quæ est cognitio veritatis divinæ. Unde dicitur (*Sap.*, XIII, v. 1) : « Vani sunt homines in quibus non subest sapientia Dei. »

III° DEINDE, cum dicit : « Itaque nemo glorietur in hominibus, » infert conclusionem principaliter intentam, sc. quod non debeant gloriari de ministris Dei.

I. Et *primo* concludit propositum ex prædictis, dicens : « Itaque, » ex quo ministri nihil sunt, sed laborant pro mercede, « nemo glorietur in homini-

ainsi qu'il est dit au psaume CXLV, v. 2 : « Ne vous confiez point aux princes ni aux fils de l'homme, en qui le salut n'est pas ; » et (*Jér.*, XVII, v. 5) : « Maudit l'homme qui se confie dans l'homme ! »

II. Ensuite il assigne la raison de sa conclusion. Elle repose sur la dignité des fidèles de Jésus-Christ, dont il détermine le rang dans l'universalité des choses. — 1° Il expose l'ordre des choses créées relativement aux fidèles de Jésus-Christ, en disant (v. 22) : « Car tout est à vous ; » comme s'il disait : de même que l'homme ne se glorifie point des choses qui lui sont soumises, ainsi ne devez-vous pas vous glorifier des choses de ce monde, qui, toutes, vous ont été données de Dieu, selon cette parole du psaume VIII, v. 7 : « Vous avez tout mis à ses pieds. » S. Paul explique quelles sont ces choses en mettant au premier rang les ministres de Jésus-Christ, qui sont divinement ordonnés pour exercer le ministère à l'égard des fidèles, selon cette parole (2e *Cor.*, IV, v. 5) : « Nous nous regardons comme vos serviteurs pour Jésus. » C'est pour cela qu'il dit (v. 22) : « Soit Paul, » qui a planté, « soit Apollon, » qui a arrosé, « soit Céphas, » c'est-à-dire Pierre, qui est le pasteur universel des fidèles de Jésus-Christ, comme il est dit au dernier chapitre de S. Jean. — 2° Il désigne les choses extérieures lorsqu'il dit (v. 22) : « Soit le monde, » qui renferme toutes les créatures et qui appartient aux fidèles de Jésus-Christ, parce que l'homme tire de l'utilité des choses de la terre ou peut s'en servir pour arriver à la connaissance de Dieu (*Sag.*, XIII, v. 5) : « Par la grandeur, par la beauté de la créature, le Créateur peut devenir visible. » — 3° L'Apôtre place ensuite ce qui appartient à la condition même de l'homme, en disant (v. 22) : « Soit la vie, soit la mort, » car les fidèles de Jésus-Christ se servent de la vie pour

---

bus, » sicut et (in *Ps.*, CXLV, v. 2) dicitur : « Nolite confidere in principibus neque in filiis hominum, in quibus non est salus ; » et (*Jer.*, XVII, v. 5.) : « Maledictus vir qui confidit in homine, etc. ! »

II. *Secundo*, rationem assignat ex dignitate fidelium Christi, assignans ordinem fidelium in rebus. — 1° Et primo ponit ordinem rerum ad fideles Christi, dicens : « Omnia vestra sunt, » quasi dicat : sicut homo non gloriatur de rebus sibi subjectis, ita et vos gloriari non debitis de rebus hujus mundi, quæ omnia sunt vobis data a Deo, secundum illud (*Ps.*, VIII, v. 7) : « Omnia subjecisti sub pedibus ejus. » Exponit autem quæ omnia, inter quæ primo ponit ministros Christi, qui sunt divinitus ordinati ad ministerium fidelium, secundum illud (2 *Cor.*, IV, v. 5) : » Nos autem servos vestros per Jesum ; » et hoc est quod dicit : « Sive Paulus, » qui plantavit, « sive Apollo, » qui rigavit, « sive Cephas, » id est Petrus, qui est universalis pastor ovium Christi, ut dicitur (*Joan.*, XXI, v. 17). — 2° Post hæc ponit res exteriores, cum dicit : « Sive mundus, » qui est continentia omnium creaturarum, qui quidem est fidelium Christi, eo quod homo per res hujus mundi juvatur, vel quantum ad necessitatem corporalem, vel quantum ad cognitionem Dei, secundum illud (*Sap.*, XIII, v. 5) : « A magnitudine speciei et creaturæ, etc. » — 3° Consequenter ponit ea quæ pertinent ad ipsam hominis dispositionem, dicens : « Sive vita, sive mors, » quia sc. fidelibus Christi et vita

acquérir des mérites, et de la mort pour arriver à la récompense (*Rom.*, XIV, v. 8) : « Soit donc que nous vivions, soit que nous mourrions, etc.; » et (*Philip.*, I, v. 21) : « Le Christ est ma vie, et la mort m'est un gain. » Or à ces deux points on peut ramener tous les biens et tous les maux de cette vie, parce que les biens conservent la vie, et les maux nous font arriver à la mort. — 4° Enfin S. Paul indique ce qui appartient à l'état présent ou futur de l'homme, en disant (v. 22) : « Soit les choses présentes, » c'est-à-dire les choses de cette vie qui peuvent nous aider à acquérir des mérites ; « soit les choses futures » qui nous sont réservées comme récompense. « Car nous n'avons point ici une cité permanente, mais nous en cherchons une où nous habiterons un jour » (*Hébr.*, XIII, v. 14). « Tout est à vous, » dit l'Apôtre, c'est-à-dire servent à votre utilité, selon cette parole (*Rom.*, VIII, v. 28) : « Tout contribue au bien de ceux qui aiment Dieu. »

Le premier rapport est donc de Jésus-Christ aux fidèles, le second des fidèles à Jésus-Christ même; c'est ce que l'Apôtre dit ensuite (v. 23) : « Mais vous, vous êtes au Christ, » à savoir parce que c'est par lui que vous avez été rachetés ; » (*Rom.*, XIV, v. 8) : « Soit donc que nous vivions, soit que nous mourrions, nous sommes toujours au Seigneur. » Le troisième rapport est de Jésus-Christ, en tant qu'homme, à Dieu (v. 23) : « Et le Christ est à Dieu. » C'est en ce sens que le Prophète l'appelle Dieu et Seigneur au psaume VII, v. 11 : « Seigneur, mon Dieu, j'ai espéré en vous ; » et par « Dieu » il faut entendre la Trinité tout entière. Ainsi donc, personne ne devant se glorifier de ce qui est au-dessous de lui, mais de ce qui est au dessus, les fidèles de Jésus-Christ ne doivent point se glorifier dans les mi-

---

est utilis in qua merentur, et mors per quam ad præmia perveniunt, secundum illud (*Rom.*, XIV, v. 8) : « Sive vivimus, sive morimur, etc.; » et (*Philip.*, I, v. 21) : « Mihi vivere Christus est, et mori lucrum. » Ad hæc autem duo reducuntur omnia bona vel mala hujus mundi, quia per bona conservatur vita, per mala pervenitur ad mortem. — 4° Ultimo, ponit quæ pertinent ad statum hominis præsentem vel futurum, dicens : « Sive præsentia, » id est res hujus vitæ quibus juvamur ad merendum; « sive futura, » quæ nobis reservantur ad præmium, « non enim habemus hic civitatem permanentem, sed futuram inquirimus, » ut dicitur (*Hebr.*, XIII, v. 14). « Omnia, » inquit, « vestra sunt, » id est vestræ utilitati deservientia, secundum illud (*Rom.*, VIII, v. 28): « Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum. »

Sic ergo primus ordo est rerum Christi ad fideles, secundus vero fidelium Christi ad Christum, quos ponit subdens : « Vos autem Christi » estis, quia sc. sua morte vos redemit (*Rom.*, XIV, v. 8) : « Sive vivimus, sive morimur, Domini sumus. » Tertius ordo est Christi, secundum quod homo ad Deum; ideo addit : « Christus autem, » secundum quod homo, « Dei est. » Unde eum Deum et Dominum (in *Ps.*, VII, v. 11) nominat, dicens : « Domine Deus meus, in te speravi, » ut nomine Dei tota Trinitas intelligatur. Quia ergo nullus debet gloriari de eo quod infra ipsum est, sed de eo quod est supra ipsum, ideo non debent fideles Christi gloriari de minis-

nistres, mais au contraire les ministres doivent se glorifier dans les fidèles (2e *Cor.*, VII, v. 4) : « Je vous parle avec une grande confiance ; j'ai grand sujet de me glorifier de vous. » Quant aux fidèles, ils doivent se glorifier en Jésus-Christ, selon cette parole (*Gal.*, VI, v. 14) : « A Dieu ne plaise que je me glorifie en autre chose qu'en la croix de Jésus-Christ ! » comme Jésus-Christ se glorifie en son Père, suivant cette parole du livre de la Sagesse (II, v. 16) : « Il se glorifie d'avoir Dieu pour père [1]. »

[1] Corollaires sur le chapitre III :

Que les supérieurs spirituels apprennent à imiter les artifices admirables dont usait la charité de S. Paul pour gagner les âmes à Jésus-Christ.

Qu'ils proportionnent avec un sage discernement les pénitences satisfactoires et la doctrine aux forces de l'esprit et du corps de ceux qu'ils dirigent et qu'ils enseignent.

Que les fidèles envisagent leurs pasteurs, leurs docteurs comme les ministres de Dieu, les canaux de la grâce, les coopérateurs de Jésus-Christ ; qu'ils les honorent comme tels, et rendent grâces à Dieu du bien qui se fait par eux.

Que le Verbe de Dieu soit toujours pour nous la sagesse de Dieu se répandant sur les hommes ; et nous mêmes n'oublions pas que nous sommes les plantes de Dieu, auxquelles il donne lui-même la vie et l'accroissement ; les temples du Saint-Esprit, dont la structure, commencée au baptême, va se continuant et se perfectionnant durant tout le cours de la vie.

Examiner ce que l'on bâtit sur le fondement de la foi.

(Picquigny, *passim.*)

---

tris, sed magis ministri de ipsis (2 *Cor.*, VII, v. 4) : « Multa mihi fiducia est apud vos, multa mihi gloriatio pro vobis. » Sed fideles Christi debent gloriari de Christo, secundum illud (*Gal.*, VI, v. 14) : « Mihi absit gloriari, nisi in cruce Domini nostri Jesu Christi ! » sicut Christus de Patre, secundum illud (*Sap.*, II, v. 16) : « Gloriatur se patrem habere Deum. »

CHAPITRE IV.

LEÇON PREMIÈRE (ch. IV, w. 1 à 5).

SOMMAIRE. — L'Apôtre reprend la témérité des Corinthiens, qui jugeaient témérairement les ministres de Jésus-Christ. Le seul juge, c'est Dieu, qui scrute les cœurs et éclaire les ténèbres.

1. *Que les hommes nous considèrent comme les ministres du Christ et les dispensateurs des mystères de Dieu.*
2. *Or ce qu'on cherche dans les dispensateurs, c'est qu'ils soient trouvés fidèles.*
3. *Pour moi, je me mets fort peu en peine d'être jugé par vous ou par quelque homme que ce soit ; je n'ose pas même me juger moi-même ;*
4. *Car encore que ma conscience ne me reproche rien, je ne suis pas justifié pour cela ; mais c'est le Seigneur qui est mon juge.*
5. *C'est pourquoi ne jugez point avant le temps, jusqu'à ce que le Seigneur vienne, qui produira à la lumière ce qui est caché dans les ténèbres et découvrira les plus secrètes pensées des cœurs, et alors chacun recevra de Dieu la louange qui lui sera due.*

Dans ce qui précède, l'Apôtre a repris les Corinthiens de ce qu'ils se glorifiaient de certains ministres ; ici il les reprend de ce qu'ils méprisaient les autres. A cet effet, d'abord il les reprend de leur faute ; ensuite il insiste pour leur correction, à ces mots (v. 14) : « Ce n'est point pour vous donner de la confusion. » Sur le premier de ces

---

CAPUT IV.

—

LECTIO PRIMA.

Corinthiorum temeritas temere de ministris judicantium reprehenditur, quia Dominus judex est qui scrutatur corda ac illuminat tenebras.

1. *Sic nos existimet homo ut ministros Christi et dispensatores ministeriorum Dei.*
2. *Hic jam quæritur inter dispensatores, ut fidelis quis inveniatur.*
3. *Mihi autem pro minimo est ut a vobis judicer, aut ab humano die ; sed neque meipsum judico.*
4. *Nihil enim mihi conscius sum, sed non in hoc justificatus sum ; qui autem judicat me, Dominus est.*
5. *Itaque nolite ante tempus judicare, quoadusque veniat Dominus, qui et illuminabit abscondita tenebrarum, et manifestabit consilia cordium : et tunc laus erit unicuique a Deo.*

Superius redarguit Apostolus Corinthios de hoc quod de quibusdam ministris gloriabantur, hic autem arguit eos quod alios ministros contemnebant. Et circa hoc duo facit : primo, arguit eorum culpam ; secundo, instat ad eorum correctionem, ibi : « Non ut confundam vos. » Circa primum duo facit :

points, il les reprend, en premier lieu, de la témérité avec laquelle ils jugeaient mal des ministres de Dieu ; en second lieu, de l'orgueil dont ils faisaient preuve en méprisant les ministres de Jésus-Christ, à ces mots (v. 6) : « Au reste, mes frères, j'ai personnifié ces choses en moi. » Sur leur témérité, il montre : Iº ce qu'il faut croire fermement des ministres de Jésus-Christ; IIº en quoi il ne faut pas juger d'eux témérairement, à ces mots (v. 2) : « Or on demande d'un fidèle dispensateur. »

Iº Il dit donc d'abord : J'ai établi que nul d'entre vous « ne doit se glorifier dans les hommes ; » cependant chacun de vous doit reconnaître l'autorité de notre ministère, qui nous constitue médiateurs entre Jésus-Christ, que nous servons (v. 1) : « Que les hommes nous regardent comme les ministres de Jésus-Christ ; » (*Isaïe*, LXI, v. 6) : « Mais vous, vous serez appelés les prêtres du Seigneur, les ministres de notre Dieu; » et ses membres, qui sont les fidèles de l'Eglise, auxquels les ministres dispensent les mystères de Jésus-Christ (v. 1) : « Et comme les dispensateurs des mystères de Dieu, » c'est-à-dire de ses secrets, qui sont les enseignements spirituels, selon ce qui est dit au chapitre XIV, v. 2 : « C'est l'Esprit qui annonce les mystères, » ou encore les sacrements de l'Eglise, dans lesquels la puissance divine opère secrètement le salut. C'est pourquoi la forme de la consécration de l'Eucharistie porte : mystère de foi. Il est donc du devoir des pasteurs de l'Eglise de ne chercher dans le gouvernement de leurs sujets que le service de Jésus-Christ seul, pour l'amour duquel ils paissent ses brebis, selon cette parole de S. Jean (XXI, v. 17) : « Si vous m'aimez, paissez mes brebis. » Il leur appartient aussi de dispenser au peuple les choses divines (ci-après, IX, v. 17) : « Je dis-

---

primo, arguit eorum temeritatem, qua male de ministris judicabant; secundo, arguit eorum elationem, qua Christi ministros contemnebant, ibi : « Hoc autem, fratres. » Circa primum duo facit : primo, ostendit quid sit de ministris Christi firmiter sentiendum; secundo, quod non sit de eis temere judicandum, ibi : « Hic jam quæritur inter dispensatores. »

Iº Dicit ergo PRIMO : Dixi quod nullus vestrum debet gloriari de hominibus; tamen quilibet vestrum debet cognoscere auctoritatem officii nostri, ad quos pertinet quod sumus mediatores inter Christum cui servimus; ad quos pertinet quod dicit : « Sic nos existimet homo ut ministros Christi » (*Is.*, LXI, v. 6) : « Sacerdotes Dei vocabimini, ministri Dei nostri dicitur vobis, etc.; » et inter membra ejus, quæ sunt fideles Ecclesiæ, quibus dona Christi dispensant, ad quos pertinet quod subditur : « Et dispensatores ministeriorum Dei, » id est secretorum ejus, quæ quidem sunt spiritualis ejus documenta, secundum illud (*infra*, XIV, v. 2) : « Spiritus est qui loquitur mysteria; » vel etiam ecclesiastica sacramenta, in quibus divina virtus secretius operatur salutem. Unde et in forma consecrationis Eucharistiæ dicitur : « Mysterium fidei. » Pertinet ergo ad officium prælatorum Ecclesiæ quod in gubernatione subditorum soli Christo servire desiderent, cujus amore oves ejus pascunt, secundum illud (*Joan.*, XXI, v. 17) : « Si diligis me, pasce oves meas. » Pertinet etiam ad eos ut divina populo dispensent, secundum illud (*infra*, IX,

pense ce qui m'a été confié ; » et, sous ce rapport, ils sont médiateurs entre Jésus-Christ et son peuple, selon cette parole du Deutéronome (v, v. 5) : « En ce temps-là, j'ai été l'arbitre et le médiateur entre le Seigneur et vous. » Or il est nécessaire au salut des fidèles qu'ils aient cette estime des chefs de l'Eglise ; car s'ils ne les regardaient pas comme les ministres de Jésus-Christ, ils ne leur obéiraient pas comme à Jésus-Christ, ainsi qu'il est dit dans l'épître aux Galates (IV, v. 14) : « Vous m'avez reçu comme un ange de Dieu, comme un autre Jésus-Christ. » De plus, s'ils ne les regardaient pas comme des dispensateurs, ils refuseraient de recevoir leurs dons ; l'Apôtre ne pourrait pas dire (2e *Cor.*, II, v. 10) : « Ce que j'ai donné, si j'ai donné quelque chose, je l'ai donné à cause de vous, au nom de Jésus-Christ. »

IIo Lorsqu'il dit (v. 2) : « Or ce qu'on demande des dispensateurs..., » S. Paul fait voir qu'il ne faut pas juger témérairement les ministres de Jésus-Christ. A ce sujet, I. il indique un point sur lequel ils se mêlent de juger la fidélité des ministres ; II. il montre qu'il se met peu en peine de ce jugement, mais qu'il le réserve à Dieu, à ces mots (v. 3) : « Et moi, je me mets peu en peine d'être jugé par vous ; » III. il conclut en défendant le jugement téméraire (v. 5) : « Ne jugez donc point avant le temps. »

I. Sur le premier de ces points, il faut remarquer que parmi les ministres et les dispensateurs de Jésus-Christ, il en est qui sont fidèles et d'autres infidèles. Les dispensateurs infidèles sont ceux qui, dans la dispensation des divins ministères, ne se proposent pas l'utilité du peuple chrétien, l'honneur de Jésus-Christ et l'avantage de ses mem-

---

v. 17) : « Dispensatio mihi credita est ; » et secundum hoc sunt mediatores inter Christum et populum, secundum illud (*Deut.*, v, v. 5) : « Ego sequester fui, et medius illo tempore inter Deum et vos. » Hæc autem æstimatio de prælatis Ecclesiæ necessaria est ad salutem fidelium : nisi enim eos recognoscerent ministros Christi, non eis obedirent, tanquam Christo, secundum illud (*Gal.*, IV, v. 14) : « Sicut angelum Dei excepistis me, sicut Jesum Christum. » Rursum, si eos non cognoscerent dispensatores, recusarent ab eis dona recipere, contra illud quod idem Apostolus dicit (2 *Cor.*, II, v. 10) : « Quod donavi (si quid donavi), propter vos in persona Christi donavi »

IIo DEINDE, cum dicit : « Hic jam quæritur inter dispensatores, » ostendit circa ministros Christi temere judicari non debere. Et circa hoc tria facit : primo, ponit quoddam per quod judicare satagunt de fidelitate ministrorum ; secundo, ostendit de hoc judicio se non curare, sed Deo reservare, ibi : « Mihi autem pro minimo est ; » tertio, concludit prohibitionem temerarii judicii, ibi : « Itaque nolite. »

I. Circa *primum* considerandum est quod ministrorum et dispensatorum Christi quidam sunt fideles ; infideles dispensatores sunt qui in dispensandis divinis ministeriis non intendunt utilitatem populi, et honorem Christi, et utilitatem membrorum ejus, secundum

bres, selon cette parole (*S. Luc*, XVI, v. 11) : « Si donc vous n'avez pas été fidèles dans les richesses injustes, qui vous confiera les véritables ? » Les dispensateurs fidèles sont ceux qui en toutes choses se proposent l'honneur de Dieu et l'avantage de ses membres, suivant cette autre parole de S. Luc (XII, v. 42) : « Quel est, à votre avis, l'économe fidèle et prudent que le maître établira sur sa famille ? » Or les dispensateurs fidèles seront manifestés quand se fera le jugement de Dieu. Mais les Corinthiens voulaient discuter témérairement si tel dispensateur était fidèle ou infidèle ; c'est ce que reprend S. Paul (v. 2) : « Ici, » c'est-à-dire parmi vous, « déjà » à savoir dans le temps présent, « on cherche, » en d'autres termes on discute, « si tel, » c'est-à-dire si tel ministre, « est trouvé fidèle parmi les dispensateurs. » En effet, les Corinthiens jugeaient que le plus grand nombre étaient infidèles, et pensaient qu'à peine l'on en trouvait un qui fût fidèle (*Prov.*, XX, v. 6) : « Beaucoup sont appelés miséricordieux, mais qui trouvera un homme fidèle ? »

II. En ajoutant (v. 3) : « Et moi je me mets peu en peine d'être jugé, » l'Apôtre montre qu'il regarde ce jugement comme de peu d'importance.

1° Il manifeste qu'il s'inquiète peu d'être en ce point jugé par les autres : « Mais quant à moi, » qui suis le moindre parmi les dispensateurs, « c'est très-peu, » c'est-à-dire je regarde comme un avantage fort léger, « d'être jugé par vous, » en d'autres termes d'être regardé comme fidèle ou infidèle. Et pour que les Corinthiens ne s'imaginassent point que l'Apôtre parlait ainsi par mépris pour eux, et dédaignait leur jugement comme porté par des gens sans valeur, il ajoute : « Ou par un jour » ou jugement « humain, » parole qui

---

illud (*Luc.*, XVI, v. 11) : « In iniquo mammona fideles non fuistis.....» Fideles autem qui in omnibus intendunt honorem Dei et utilitatem membrorum ejus, secundum illud (*Luc.*, XII, v. 42) : « Quis putas est fidelis servus, et prudens, quem constituit dominus super familiam suam ? » Qui autem sunt fideles divino judicio manifestabuntur in futuro. Sed Corinthii temere volebant discutere qui dispensatores essent fideles vel infideles ; et hoc est quod dicit : « Hic, » hoc est inter vos, « jam, » id est præsenti tempore, « quæritur, » id est discutitur, « ut quis, » id est aliquis, « inter dispensatores fidelis inveniatur. » Judicabant enim plures esse infideles, vix aliquem virum putantes esse fidelem, secundum illud (*Prov.*, XX, v. 6) : « Multi viri misericordes vocantur; virum autem fidelem quis inveniet ? »

II. *Deinde*, cum dicit : « Mihi autem pro minimo est, » ostendit se hoc judicium reputare nihil; et circa hoc tria facit

1° Primo, ponit quod non curat circa hoc ab aliis judicari, dicens : « Mihi autem, » qui sum minimus inter dispensatores, « pro minimo est, » id est minima bona reputo, « ut a vobis judicer, » sc. esse fidelis vel infidelis. Et ne putarent ab Apostolo hæc dici in eorum contemptum, ac si eorum judicium despiceret quasi vilium personarum, subjungit : « Aut ab humano » intellectu,

indique le jour de l'homme (*S. Jean*, XI, v. 9) : « Si quelqu'un marche dans le jour, il ne se heurte point, parce qu'il voit la lumière de ce monde. » Autrement, d'après la lettre, « Ou par le jour de l'homme, » c'est-à-dire par le jugement de ceux qui jugent en ce temps ; comme s'il disait : de votre jugement ou du jugement de qui que ce soit, je m'en occupe peu (*Jér.*, XVII, v. 16) : « Je n'ai point désiré le jour de l'homme, vous le savez. » Or il faut savoir qu'on doit s'inquiéter du jugement des hommes de deux manières : *A*) d'abord quant aux autres, qui se défient du bien ou se scandalisent. A ce point de vue, les saints n'accordent pas peu de valeur, mais une très-grande au contraire au jugement des hommes; car le Sauveur a dit (*S. Matth.*, V, v. 16) : « Qu'ils voient vos bonnes œuvres et qu'ils glorifient votre Père, qui est dans les cieux. — *B*) Ensuite par rapport à eux-mêmes. A cet égard, ils s'en inquiètent fort peu, parce qu'ils ne désirent point la gloire humaine, selon cette parole (1re *Thess.*, II, v. 6) : « Nous n'avons pas non plus recherché la gloire des hommes, soit de vous, soit des autres, » pas plus qu'ils ne redoutent l'opprobre des hommes, selon cette parole d'Isaïe (LI, v. 7) : « Ne craignez point l'opprobre et ne redoutez point les blasphèmes des hommes. » C'est pour cette raison que l'Apôtre dit expressément : « Quant à moi, » c'est-à-dire en ce qui me concerne, je ne regarde pas comme rien, « mais comme de peu de conséquence, » d'être jugé, parce que les biens temporels, parmi lesquels on compte la bonne réputation, ne sont pas des biens méprisables, mais seulement d'une légère valeur, comme S. Augustin le dit (liv. *du Livre Arbitre*, liv. I, ch. X). C'est de là que le Sage a dit (*Sag.*, VII, v. 9) : « L'or, comparé à la sagesse, est un peu de sable. »

---

qui est dies hominis, secundum illud (*Joan.*, XI, v. 9) : « Qui ambulat in die non offendit, quia lucem hujus mundi videt. » Vel ad litteram, « Aut ab humano die, » id est ab intellectu in hoc tempore judicantibus; quasi dicat : vestrum vel quorumque hominum judicium parum curo (*Jer.*, XVII, v. 16) : «Diem hominis non desideravi, tu scis.» Est autem sciendum quod de judicio hominum dupliciter debet curari : *A*) uno modo, quantum ad alios qui ex eorum bono vel ædificantur vel scandalizantur; et sic sancti non pro minimo, sed pro magno habent ab hominibus judicari, cum Dominus dicat (*Matth.*, V, v. 16) : « Videant opera vestra bona, et glorificent Patrem vestrum, qui in cœlis est. » — *B*) Alio modo, quantum ad seipsos; et sic non curant multum, quia nec gloriam humanam concupiscunt, secundum illud (1 *Thess.*, II, v. 6): « Neque gloriam ab hominibus quærentes, neque aliquid a vobis, neque ab aliis. » Neque opprobrium hominis timent, secundum illud (*Is.*, LI, v. 7) : « Nolite timere opprobrium hominum, et blasphemias eorum ne timeatis. » Unde Apostolus signanter dicit : « Mihi autem, etc., » id est quantum ad me pertinet, non autem id pro nullo est, sed « pro minimo, » quia bona temporalia inter quæ bona fama computatur, non sunt nulla bona, sed minima, ut Augustinus dicit (in lib. *de Libero Arbitrio*). Unde et (*Sap.*, VII, v. 9): « Omne aurum in comparatione illius arena est exigua. »

2° S. Paul montre qu'il n'a pas la présomption de se juger lui-même en disant : « Je ne me juge pas non plus moi-même. »

Or cette parole semble contredire ce que nous lirons plus loin (XI, v. 31) : « Si nous nous jugeons nous-mêmes, nous ne serons pas jugés ; » chacun doit donc se juger lui-même.

Il faut comprendre que le jugement de discussion dont l'Apôtre parle en cet endroit, chacun doit se l'appliquer à soi-même, selon ce passage du Psalmiste (LXXVI, v. 8) : « Je m'entretenais avec moi-même, et mon esprit était agité. » De même pour le jugement de condamnation et de réprimande, quand le mal est manifeste, selon cette parole de Job (XIII, v. 15) : « J'exposerai mes voies en sa présence. » Mais personne ne doit avoir la présomption de se juger pour s'absoudre soi-même et s'innocenter (*Job.*, IX, v. 20) : « Si j'entreprends de me justifier, ma bouche me condamnera, et si je me regarde comme innocent, elle me prouvera que je suis coupable. » S. Paul en donne la raison en disant (v. 4) : « Car quoique ma conscience ne me reproche rien, » c'est-à-dire quoique je n'aie conscience d'aucun péché mortel, selon cette parole de Job (XXVII, v. 6) : « Mon cœur ne me reproche rien dans toute ma vie ; » — « mais je ne suis pas pour cela justifié, » c'est-à-dire cela ne suffit point pour que je me donne comme juste, parce qu'il peut y avoir en moi quelques péches cachés dont je n'aie point connaissance, suivant cette parole du Psalmiste (XVIII, v. 13) : « Qui connaît ses fautes ? » et (*Job*, IX, v. 21) : « Quand même je serais juste, mon âme l'ignorera. »

3° L'Apôtre conclut en disant à qui ce jugement est réservé (v. 4) :

2° Secundo, ostendit quod neque seipsum judicare præsumit, dicens : « Sed neque meipsum judico. »

Videtur autem hoc esse contra id quod (*infra*, XI, v. 31) dicitur : « Si nosmetipsos dijudicaremus, non utique judicaremur. » Debet ergo quilibet judicare seipsum.

Sed sciendum est quod judicio discussionis, de quo Apostolus hic loquitur, quilibet debet judicare seipsum, secundum illud (*Ps.*, LXXVI, v. 8) : « Exercitabar et scopebam spiritum meum. » Et similiter judicio condemnationis et reprehensionis in manifestis malis, secundum illud (*Job*, XIII, v. 15) : « Arguam coram eo vias meas ; » sed judicio absolutionis non debet aliquis præsumere se judicare, ut innocentem ; unde dicitur (*Job*, IX, v. 20) : « Si justificare me voluero, os meum condemnabit me ; si innocentem considero, pravum me comprobabit. » Cujus rationem assignat, dicens : « Nihil mihi conscius sum, » id est non habeo alicujus peccati mortalis conscientiam, secundum illud (*Job*, XXVII, v. 6) : « Neque reprehendit me cor meum in omni vita mea ; » — « sed non in hoc justificatus sum, » id est non sufficit ad hoc quod me justum pronuntiem, quia possunt aliqua peccata in me latere quæ ignoro, secundum illud (*Ps.*, XVIII, v. 13) : « Delicta quis intelligit ? » et (*Job*, IX, v. 21) dicitur : « Et si simplex fuero, hoc ipsum ignorabit anima mea. »

3° Tertio, concludit cui hoc judicium reservetur, dicens : « Qui autem judicat

« Mais c'est le Seigneur qui est mon juge, » c'est-à-dire à Dieu seul il appartient de juger si je suis ou non un ministre fidèle, car pour cela il faut juger l'intention du cœur, et Dieu seul peut le faire, suivant cette parole des Proverbes (XVI, v. 2) : « Dieu seul pèse les esprits ; » (*Jér.*, XVII, v. 9) : « Le cœur de l'homme est trompeur ; il est impénétrable ; qui le connaîtra ? Moi le Seigneur, qui sonde les cœurs et qui éprouve les reins. »

III. En disant (v. 5) : « Ne jugez donc point avant le temps, » S. Paul déduit en conclusion la défense du jugement téméraire. A cet effet : 1° il défend de prévenir le jugement de Dieu ; ainsi donc, à mon exemple, puisque je ne me juge point moi-même, et puisque je me mets peu en peine d'être jugé par les autres, laissant à Dieu le soin de me juger (v. 5) : « Ne jugez point avant le temps, » car (*Ecclé.*, VIII, v. 6) : « Chaque chose a son temps et son moment favorable » — (v. 5) « Jusqu'à ce que le Seigneur vienne, » à savoir pour juger, selon cette parole d'Isaïe (III, v. 14) : « Le Seigneur entrera en jugement avec les anciens de son peuple. » Le Sauveur a dit en ce sens (*S. Matth.*, VII, v. 1) : « Ne jugez pas. » Toutefois ces dernières paroles doivent s'entendre des fautes secrètes, car, quant à celles qui sont manifestes, Dieu a donné aux hommes le pouvoir d'en juger, suivant ce qu'on lit au Deutéronome (I, v. 16) : « Ecoutez-les, et jugez selon la justice. » En effet, il y a des actions qui sont manifestes non-seulement d'évidence de fait, par exemple les actes notoires, mais encore par l'aveu ou par la preuve testimoniale. Quant aux choses cachées, Dieu les réserve à son jugement. Or, pour nous, les choses sont cachées quand elles sont dans le secret du cœur, ou

---

me, Dominus est, » id est ad solum Deum pertinet judicare utrum sim fidelis minister, an non ; hoc enim pertinet ad intentionem cordis, quam solus Deus ponderare potest, secundum illud (*Prov.*, XVI, v. 2) : « Spirituum ponderator est Dominus ; » et (*Jer.*, XVII, v. 9) : « Pravum est cor hominis et incrustabile ; quis cognoscet illud ? Ego Dominus probans renes et scrutans corda. »

III. *Deinde*, cum dicit : « Itaque nolite, etc., » concludit prohibitionem temerarii judicii. Et circa hoc tria facit : 1° primo, prohibet prævenire divinum judicium, dicens : « Itaque, » exemplo meo qui neque meipsum judico, neque ab aliis judicari curo, sed judicium meum Deo reservo, « nolite ante tempus judicare, » quia, ut dicitur (*Eccle.*, VIII, v. 6), « Omni negotio tempus est et opportunitas ; » — « quoadusque veniat Dominus, » sc. ad judicandum, secundum illud (*Is.*, III, v. 14) : « Dominus ad judicium veniet cum senatoribus populi sui. » Unde et Dominus dixit : (*Matth.*, VII, v. 1) : « Nolite judicare. » Sed hoc intelligendum est de occultis ; de manifestis aut judicare commissum est a Deo hominibus, secundum illud (*Deut.*, I, v. 16) : « Audite illos, et quod justum est judicate. » Sunt enim aliqua manifesta non solum per evidentiam facti, sicut notoria, sed est propter confessionem, aut testium probationem. Occulta vero Deus suo reservat judicio. Sunt autem occulta nobis quæ latent in

même quand elles s'accomplissent sans témoins ; c'est de ces actions secrètes que le Psalmiste dit (IV, v. 5) : « Repassez en silence, pendant votre repos, les pensées de votre cœur. » L'homme jugerait témérairement ces choses, comme un juge délégué qui excéderait la portée de son mandat en prononçant sur une cause qui ne lui est pas soumise. Le jugement est donc téméraire quand on juge ce qui est douteux ; il est pervers quand il énonce une chose fausse, et quoiqu'on n'ait pas droit de juger les personnes : dire par exemple qu'un tel est mauvais quand il est bon ; toutefois le jugement est beaucoup plus grave quand il est porté sans rectitude sur les choses elles-mêmes, par exemple si l'on venait à affirmer que la virginité est mauvaise et que la fornication est bonne. C'est contre un pareil jugement qu'il est dit au prophète Isaïe (V, v. 20) : « Malheur à vous qui appelez mal le bien, et bien le mal ! »

2° L'Apôtre décrit la perfection du divin jugement, en disant (v. 5) : « Qui, » c'est-à-dire le Seigneur, venant pour juger, « éclairera ce qui est caché dans les ténèbres, » en d'autres termes rendra apparentes et manifestes les actions qui auront été faites dans le secret et dans les ténèbres, et découvrira les plus secrètes pensées des cœurs, c'est-à-dire tout ce qu'il y a de caché dans les cœurs, selon cette parole de Job (XII, v. 22) : « Il découvre les profondeurs des ténèbres et amène à la lumière les ombres de la mort ; » et (*Soph.*, I, v. 12) : « En ce jour-là je visiterai Jérusalem la lampe à la main ; » ce qu'il faut appliquer autant aux bonnes œuvres qu'aux mauvaises actions qui n'auraient point été couvertes par la pénitence, suivant cette parole du Psalmiste (XXXI, v. 1) : « Heureux ceux dont les iniquités ont été pardonnées et dont les péchés ont été couverts ! »

---

corde, vel etiam in abscondito fiunt, et de his dicitur (in *Ps.*, IV, v. 5) : « Quæ dicitis in cordibus vestris, et in cubilibus vestris compungimini. » Unde homo quidem de his est temerarius judex, sicut judex delegatus qui excedit formam mandati judicii de causa non sibi commissa. Est ergo temerarium judicium quando aliquis de dubiis judicat; perversum autem, quando falsum judicium profert; et quamvis non sit judicandum circa personas, puta ut aliquis judicet malum hominem qui bonus est, tamen multo gravius est ut judicium pervertatur de rebus ipsis, puta si quis diceret virginitatem esse malam et fornicationem bonam. Contra quod dicitur (*Is.*, V, v. 20) : « Væ qui dicitis bonum malum, et malum bonum ! »

2° Secundo, describit perfectionem futuri divini judicii, dicens : « Qui, » sc. Dominus ad judicandum veniens, « illuminabit abscondita tenebrarum, » id est faciet esse lucida et manifesta ea quæ occulte in tenebris facta sunt. « Et manifestabit consilia cordium, » id est omnia cordis occulta, secundum illud (*Job.* XII, v. 22) : « Qui revelat occulta de tenebris, et producit in lucem umbram mortis ; » et (*Soph.*, I, v. 12) : « Scrutabor Jerusalem in lucernis. » Quod quidem est intelligendum tam de bonis quam de malis quæ non sunt per pœnitentiam tecta, secundum illud (*Ps.*, XXXI, v. 1) : « Beati quorum remissæ sunt iniquitates et quorum tecta sunt peccata ! »

3° S. Paul expose les fruits que les justes recueilleront du jugement divin, lorsqu'il dit (v. 5) : « Et alors chacun, » à savoir des justes, « recevra de Dieu la louange qui lui sera due ; » et cette louange sera véritable, parce que Dieu ne saurait ni tromper ni être trompé (*Rom.*, II, v. 29) : « Il tire sa gloire non des hommes, mais de Dieu ; » et (2e *Cor.*, X, v. 18) : « Celui qui se rend témoignage à lui-même n'est pas véritablement bon, mais celui à qui Dieu rend témoignage. »

3° Tertio, ponit fructum quem boni reportabunt de divino judicio, dicens : « Et tunc laus erit unicuique, » sc. bonorum, « a Deo. » Quæ quidem laus vera erit, quia Deus nec decipi nec decipere potest (*Rom.*, II, v. 29) : « Cujus laus non ex hominibus, sed ex Deo est ; » (2 *Cor.*, X, v. 18) : « Non enim qui seipsum commendat ille probatus est, sed quem Deus commendat. »

LEÇON IIe (ch. IV, w. 6 à 13).

Sommaire. — L'Apôtre emploie l'ironie pour reprendre les Corinthiens de l'orgueil qui les portait à mépriser les ministres de Jésus-Christ.

6. *Au reste, mes frères, j'ai proposé ces choses en ma personne et en celle d'Apollon à cause de vous, afin que vous appreniez par notre exemple à n'avoir pas de vous d'autres sentiments que ceux que je viens de marquer, prenant garde à ne pas vous enfler d'orgueil les uns contre les autres pour autrui.*

7. *Car qui est-ce qui vous discerne? Qu'avez-vous que vous n'ayez reçu? Que si vous l'avez reçu, pourquoi vous en glorifiez-vous comme si vous ne l'aviez point reçu?*

8. *Vous êtes déjà rassasiés, vous êtes déjà riches; vous régnez sans nous, et plût à Dieu que vous régnassiez, afin que nous régnassions aussi avec vous!*

9. *Car il semble que Dieu nous traite, nous autres apôtres, comme les derniers des hommes, comme ceux qui sont condamnés à la mort, nous faisant servir de spectacle au monde, aux anges et aux hommes.*

10. *Nous sommes fous pour l'amour du Christ, mais vous autres vous êtes sages dans le Christ; nous sommes faibles, et vous êtes forts; vous êtes honorés, et nous sommes méprisés.*

11. *Jusqu'à cette heure, nous souffrons la faim et la soif, la nudité et les mauvais traitements; nous n'avons point de demeure stable;*

12. *Nous travaillons avec beaucoup de peine de nos propres mains; on nous maudit, et nous bénissons; on nous persécute, et nous le souffrons;*

13. *On nous dit des injures, et nous répondons par des prières; nous sommes jusqu'à présent regardés comme les ordures du monde, comme des balayures qui sont rejetées de tous.*

S. Paul, après avoir repris dans les Corinthiens la témérité avec

---

LECTIO II.

Ironia utens erga Corinthios Paulus reprehendit eorum elationem, qua Christi ministros spernebant.

6. *Hæc autem, fratres, transfiguravi in me et Apollo propter vos, ut in vobis discatis, ne supra quam scriptum est, unus adversus alterum infletur pro alio.*
7. *Quis enim te discernit? Quid autem habes quod non accepisti? Si autem accepisti, quid gloriaris quasi non acceperis?*
8. *Jam saturati estis, jam divites facti estis; sine nobis regnatis, et utinam regnetis, ut et nos vobiscum regnemus!*
9. *Puto enim quod Deus nos apostolos novissimos ostendit, tanquam morti destinatos, quia spectaculum facti sumus mundo, et angelis, et hominibus.*
10. *Nos stulti propter Christum, vos autem prudentes in Christo; nos infirmi, vos autem fortes: vos nobiles; nos autem ignobiles.*
11. *Usque in hanc horam et esurimus et sitimus, et nudi sumus, et colaphis cædimur, et instabiles sumus,*
12. *Et laboramus operantes manibus nostris: maledicimur, et benedicimus; persecutionem patimur, et sustinemus;*
13. *Blasphemamur, et obsecramus; tanquam purgamenta hujus mundi facti sumus, omnium peripsema usque adhuc.*

Postquam Apostolus reprehendit in Corinthiis temeritatem qua ministros

laquelle ils jugeaient les ministres de Jésus-Christ, attaque ici l'orgueil avec lequel ils les méprisaient.—Iº il énonce ce qu'il veut établir; IIº il en donne la raison, à ces mots (v. 7) : « Qui est-ce qui met de la différence entre vous ? » IIIº il les raille avec ironie de leur mépris, à ces autres (v. 8) : « Vous voilà rassasiés. »

Iº Sur sa proposition, remarquons que l'Apôtre, dans ce qui précède, voulant réprimer les contestations des Corinthiens à l'occasion des ministres de Jésus-Christ, avait cité les noms de fidèles ministres (ci-dessus, I, v. 12) : « Chacun de vous dit : moi, je suis à Paul, et moi à Apollon, et moi à Céphas ; » et (III, v. 22) : « Tout est à vous, soit Paul, soit Apollon, soit Céphas. » Toutefois les Corinthiens ne se glorifiaient point dans les fidèles ministres de Jésus-Christ, et ce n'était point à cause d'eux qu'ils avaient des discussions, mais à cause des faux apôtres, que S. Paul n'a point voulu nommer pour ne pas paraître s'élever contre eux par un sentiment de haine ou de jalousie ; à la place de leurs noms il avait mis son propre nom et celui des prédicateurs fidèles. C'est ce qu'il dit (v. 6) : « Au reste, mes frères, ces choses, » à savoir que j'ai dites sur les ministres à l'égard desquels vous vous glorifiez et pour lesquels vous avez des contestations, « je les ai personnifiées, » c'est-à-dire, en parlant au figuré, je les ai transportées, « à moi et à Apollon. » Car il est dit au livre des Proverbes (I, v. 6) : « Il pénétrera les paraboles et leurs secrets, les discours des sages et leurs mystères. » Et cela « Pour vous, » c'est-à-dire pour votre avantage (2e *Cor.*, IV, v. 15) : « Car toutes choses sont pour vous » — (v. 6) « afin que vous appreniez par nous que nul d'entre vous ne doit se laisser enfler d'orgueil, » contre un de ses frères,

---

Christi judicabant, hic arguit eorum elationem, qua ministros Christi contemnebant. Et circa hoc tria facit: primo, proponit quod intendit; secundo, rationem assignat, ibi: « Quis enim te discernit? » tertio, eorum contemptum ironice loquens irridet, ibi : « Jam saturati estis »

Iº Circa PRIMUM considerandum est quod Apostolus supra volens reprimere contentiones Corinthiorum, quas habebant ratione ministrorum, usus fuerat nominibus bonorum ministrorum Christi, sicut (*supra*, I, v. 12) dixit: « Unusquisque vestrum dicit: ego quidem sum Pauli, ego autem Apollo, ego vero Cephæ ; » et (*supra*, III, v. 22), ubi dixit: « Sive Paulus, sive Apollo, sive Cephas ; » et tamen non gloriabantur de bonis ministris Christi, nec propter eos dissidebant, sed propter pseudoapostolos, quos nominare noluit, ne videretur ex odio vel invidia contra eos loqui; sed loco eorum posuerat nomen suum et aliorum bonorum prædicatorum; et hoc est quod dicit: « Hæc autem, fratres, » sc. quæ dixi de ministris de quibus gloriamini et pro quibus contenditis, « transfiguravi, » id est, figuraliter loquens, transtuli, « in me et Apollo. » Dicit enim (*Prov.*, I, v. 6): « Animadvertent parabolam et interpretationem verba sapientum et ænigmata eorum; » — « et hoc propter vos, » id est vestram utilitatem (2 *Cor.*, IV, v. 15): « Omnia propter vos; » — « ut in vobis discatis, ne unus vestrum infletur, » id est superbia, adversus alium proxi-

« pour un autre, » c'est-à-dire pour quelque ministre de Jésus-Christ que ce soit, « plus qu'il n'est écrit, » en d'autres termes au delà de la règle qui vous a été tracée (*Sag.*, IV, v. 19) : « Ils tomberont devant lui confus et muets. »

IIe Lorsqu'il dit (v. 7) : « Car qui vous discerne? » l'Apôtre donne la raison pour laquelle on ne doit pas s'enfler d'orgueil l'un contre l'autre. — I. Il énonce cette raison en disant (v. 7): « Car qui vous discerne? » ce qui peut s'entendre de deux manières : d'abord, qui vous discerne de la masse de ceux qui se perdent? Vous ne pouvez vous discerner vous-mêmes : vous n'avez donc point en vous de quoi vous enorgueillir contre un autre. De ce premier discernement il est dit (*Ps.*, XLII, v. 1) : « Mon Dieu, jugez-moi, et faites le discernement de ma cause d'avec la nation qui n'est pas sainte. » On peut encore donner à ces paroles ce sens : qui vous rend supérieur à votre prochain? ce que vous ne pouvez faire vous-mêmes. Vous ne pouvez donc vous enorgueillir contre lui. De ce second discernement il est dit (*Eccli.*, XXXIII, v. 11) : « Dans l'étendue de sa sagesse, le Seigneur a établi de la différence entre les hommes, et il a diversifié leurs voies. » Mais entre les hommes, en tant qu'ils sont fidèles de Jésus-Christ, il n'y a pas de différence; car (*Rom.*, XII, v. 5): « Quoique nous soyons plusieurs, nous ne sommes qu'un seul corps en Jésus-Christ ; » et (*Act.*, XV, v. 9) : « Dieu n'a pas fait de différence entre eux et nous, ayant purifié leurs cœurs par la foi. »

II. S. Paul répond à une sorte d'allégation ; car on aurait pu se distinguer parmi les bons et les méchants en étant meilleur qu'eux, ou par des actes louables, à savoir la foi, la sagesse ou quelques avantages semblables. L'Apôtre répond à cette allégation en disant

---

mum suum, « pro alio, » sc. pro quocumque ministro Christi, « ne supra quam scriptum est, » id est ultra formam vobis in præmissis descriptam. Dicitur enim (*Sap.*, IV, v. 19) : « Disrumpent illos inflatos sine voce. »

IIe DEINDE, cum dicit : « Quis enim te discernit? » assignat rationem quare unus non debeat contra alium inflari. Et, I. *primo*, ponit rationem, dicens: « Quis enim te discernit ? » Quod potest intelligi dupliciter. uno modo, sic: « Quis enim te discernit » a massa perditorum ? Tu teipsum discernere non potes : unde non habes in te unde contra alium superbias. Et de hac discretione dicitur (in *Ps.*, XLII, v. 1): « Judica me, Deus, et discerne causam meam de gente non sancta. » Alio modo, potest intelligi: « Quis te discernit? » sc. superiorem faciens proximo tuo: hoc quod tu facere non potes; unde contra eum superbire non debes. Et de hac discretione dicitur (*Eccli.*, XXXIII, v. 11) : « In multitudine disciplinæ Domini separavit eos, et immutavit vias illorum. » Sed inter homines, in quantum sunt fideles Christi, non est discretio, quia, ut dicitur (*Rom.*, XII, v. 5) : « Multi unum corpus sumus in Christo ; » et (*Act.*, XV, v. 9) dicit Petrus : « Nihil discernit inter nos et illos, fide purificans corda eorum. »

II. *Secundo*, excludit quamdam rationem. Posset enim aliquis discerni a bonis vel a malis melior eis existens, propter bona quæ habet, puta fidem, sapientiam et hujusmodi. Sed hoc ex-

(v. 7) : « Qu'avez-vous que vous n'ayez reçu? » comme s'il répondait : rien absolument. Car tous les biens viennent de Dieu, selon cette parole du ps. CIII, v. 28 : « Vous ouvrez votre main, et tout est rempli des effets de votre bonté ; » et (Ier *Paral.*, XXIX, v. 14) : « Tout est à vous, nous ne vous avons donné que ce que nous avons reçu de votre main. » De ce principe l'Apôtre déduit la conclusion de sa proposition, en disant (v. 7) : « Que si vous l'avez reçu, pourquoi vous glorifier comme si vous ne l'aviez pas reçu? » Celui-là donc se glorifie comme n'ayant point reçu qui se glorifie de lui-même et non de Dieu, comme ceux dont il est dit (*Ps.*, XLVIII, v. 7) : « Ils se confient dans leur force et se glorifient dans l'abondance de leurs richesses. » C'est à cette disposition que se rapporte la première espèce d'orgueil, qui fait que, s'élevant, on s'attribue ce que l'on a, selon ce passage du Psalmiste (XI, v. 5) : « Nos lèvres sont à nous ; qui est notre maître? » Mais celui-là se glorifie comme ayant reçu qui, attribuant tout à Dieu, se glorifie en Lui (ci-dessus, I, v. 31) : « Que celui qui se glorifie, se glorifie dans le Seigneur. » Se glorifier ainsi, ce n'est pas s'enorgueillir, c'est s'humilier devant Dieu, auquel l'homme rend gloire, selon cette parole (*Ecclé.*, LI, v. 23) : « A Celui qui me donne la sagesse je rendrai la gloire. »

III° Lorsque S. Paul ajoute (v. 8) : « Vous voilà rassasiés, » il raille l'orgueil de ceux qui méprisaient les apôtres de Jésus-Christ. Il le fait d'abord en général, ensuite en particulier, à ces mots (v. 10) : « Nous sommes insensés à cause de Jésus-Christ. »

I. Sur le premier point, 1° il se raille d'eux parce qu'ils présumaient d'eux-mêmes ; 2° parce qu'ils méprisaient les apôtres de Jésus-Christ, à ces mots (v. 9) : « Il semble que Dieu. »

---

cludit Apostolus, dicens : « Quid autem habes quod non accepisti ? » quasi dicat : nihil. Omnia enim bona sunt a Deo, secundum illud (*Ps.*, CIII, v. 28) « Aperiente te manum tuam, omnia, implebuntur bonitate ; » et (I *Paral.*, XXIX, v. 14) : « Tua sunt omnia, et quæ de manu tua accepimus, dedimus tibi ; » et ex hoc concludit propositum, dicens : « Si autem accepisti, quid gloriaris quasi non acceperis ? » Ille igitur gloriatur quasi non accipiens, qui de seipso gloriatur, et non de Deo, sicut de quibusdam dicitur (in *Ps.*, XLVIII, v. 7) : « Qui confidunt in virtute sua, et in multitudine divitiarum suarum gloriantur. » Et ad hoc pertinet prima species superbiæ, qua sc. aliquis, superbiendo quod habet, dicit a seipso habere, juxta illud (*Ps.*, XI, v. 5) : « Labia nostra a nobis sunt ; quis noster Dominus est ? » Ille autem gloriatur quasi accipiens, qui omnia Deo adscribens gloriatur de ipso, sicut supra dictum est : « Qui gloriatur, in Domino glorietur. » Sic autem gloriari non est superbire, sed humiliari sub Deo, cui homo dat gloriam, secundum illud (*Eccle.*, LI, v. 23) : « Danti mihi sapientiam, dabo gloriam. »

III° DEINDE, cum dicit : « Jam saturati estis, » irridet eorum superbiam qui apostolos Christi contemnebant. Et primo, in generali ; secundo, in speciali, ibi : « Nos stulti sumus, etc. »

I. Circa *primum* duo facit : primo, irridet in eis, quod de se nimis præsumebant ; secundo, deridet in eis, quod apostolos contemnebant, ibi : « Puto enim quod Deus, etc. »

1° Sur leur présomption, d'abord il les raille de la présomption avec laquelle ils s'attribuaient ce qui n'était point à eux ; ensuite de ce qu'en particulier ils s'attribuaient ce qui ne leur appartenait pas, à ces mots (v. 8) : « Vous régnez sans nous. »

1. Or ils s'attribuaient l'abondance des biens dont ils regorgeaient. — *A*) Parmi ces biens, quelques-uns sont intérieurs; l'Apôtre y fait allusion en disant : « Vous voilà rassasiés, » c'est-à-dire il vous semble que vous êtes rassasiés, en d'autres termes abondamment nourris de la douceur spirituelle, dont il est dit (*Ps.*, XVI, v. 15) : « Pour moi, Seigneur, je serai rassasié quand apparaîtra votre gloire. » Or on pouvait leur dire avec vérité : vous êtes déjà rassasiés non par la plénitude, mais par le dégoût, selon cette parole des Proverbes (XXVII, v. 7) : « L'homme rassasié dédaigne le rayon de miel. » — *B*) D'autres biens sont extérieurs; S. Paul y fait allusion en disant (v. 8) : « Vous voilà devenus riches, » à ce qu'il vous semble, à savoir des dons spirituels dont parle Isaïe (XXXIII, v. 6) : « La sagesse et la science sont les richesses du salut. » On lit quelque chose d'analogue dans l'Apocalypse (III, v. 17) : « Vous dites : je suis riche et opulent, et je n'ai besoin de rien. »

Cependant ceci paraît contredit, par ce que l'Apôtre a dit ci-dessus (I, w. 4 et 5) : « Je rends grâces à Dieu de toutes les richesses dont vous avez été comblés en Lui (Jésus-Christ) par sa parole et par sa science, etc. »

Il faut répondre que ces paroles se rapportent aux Corinthiens fervents ; mais ce que l'Apôtre dit ici s'adresse aux présomptueux, qui s'enorgueillissaient de ce qu'ils n'avaient point. On peut encore dis-

---

1° Circa primum duo facit: primo, irridet eos de præsumptione qua sibi attribuebant quod non habebant; secundo, irridet eos de hoc quod sibi singulariter attribuebant, quod singulariter non habebant, ibi: « Sine nobis regnatis. »

1. Attribuebant autem sibi abundantiam bonorum, *A*) quorum quædam sunt interiora : et quantum ad hoc dicit : « Jam saturati estis, » id est vobis videtur quod saturati estis, id est abundanter refecti spirituali dulcedine, de qua dicitur (in *Ps.*, XVI, v. 15) : « Satiabor dum manifestabitur gloria tua. » Poterat autem eis secundum veritatem dici, quod jam saturati estis, non plenitudine, sed fastidio, secundum illud (*Prov.*, XXVII, v. 7) : « Anima satiata calcabit favum. » — *B*) Quædam vero sunt bona exteriora, et quantum ad hoc dicit : « Jam divites facti estis, » sicut nobis videtur, sc. divitiis spiritualibus, de quibus dicitur (*Is.*, XXXIII, v. 6) : « Divitiæ salutis sapientia et scientia. » Simile est quod dicitur (*Apoc.*, III, v. 17) : « Dicis : quia dives sum, et locuples valde, et nullius egeo. »

Sed contra hoc videtur illud quod supra dixit in principio, dicens : « Quia in omnibus divites facti estis in illo, in omni verbo, et in omni scientia, et cætera. »

Sed dicendum est, quod supra dixit, quantum ad bonos qui inter eos erant; hic autem dicit quantum ad præsumptuosos, qui superbiebant de eo quod non habebant. Potest et aliter distingui

tinguer la satiété et les richesses, et rapporter la première à l'usage de la grâce, qui fait jouir des dons spirituels, et les richesses à l'habitude même des grâces.

2. Quand il dit : « Vous régnez sans nous, » S. Paul raille les Corinthiens de ce que spécialement ils s'attribuaient ce qu'ils n'avaient point. « Vous régnez sans nous, » c'est-à-dire vous vous imaginez que le royaume vous appartient et non pas à nous. Car, trompés par les faux apôtres, ils croyaient posséder seuls la vérité de la foi, qui consiste dans le royaume de Dieu, et se persuadaient que l'Apôtre et ses disciples étaient dans l'erreur. C'est contre ceux-là qu'il est écrit (*Is.*, v, v. 8) : « Voulez-vous habiter seuls au milieu de la terre? » Et pour que l'Apôtre ne paraisse point parler ainsi par jalousie, il ajoute (v. 8) : « Que Dieu veuille que vous régniez ! » En effet, il désire qu'ils aient la vraie foi, selon cette parole des Actes (xxvi, v. 29) : « Je désire que tous ceux qui m'écoutent soient tels que je suis, à l'exception de ces chaînes. » Et pour leur donner l'exemple de l'humilité, il ajoute (v. 8) : « Afin que nous régnions aussi avec vous; » comme s'il disait : s'il y a en vous quelque chose d'excellent, nous ne dédaignons pas de vous suivre, ce que vous ne faites pas à notre égard, malgré cette parole (*Gal.*, iv, v. 18) : « Prenez pour modèles les bons dans tout ce qui est bien. » Il faut remarquer que S. Paul indique ici quatre degrés d'orgueil.— *a*) Le premier est de s'imaginer qu'on ne tient point de Dieu ce que l'on a reçu de Lui, ce qu'il exprime en disant : « Pourquoi vous glorifiez-vous comme ne l'ayant point reçu? » — *b*) A ce degré peut se rapporter le second, qui consiste à croire qu'on a reçu, en vertu de ses propres mérites, les dons

---

satietas et divitiæ, ut saturitas referatur ad usum gratiæ, quo quis spiritualibus fruitur; divitiæ autem ad ipsos habitus gratiarum.

2. Secundo, cum dicit : « Sine nobis regnatis, » irridet eos quod sibi singulariter attribuebant quod non habebant. Unde dicit : « Sine nobis regnatis, » id est ita vobis videtur quod regnum ad vos pertineat, non ad nos. Sic enim erant decepti a pseudoapostolis, ut crederent se solos habere fidei veritatem, quæ in regno Dei consistit, Apostolum autem et sequaces ejus errare. Contra quos dicitur (*Is.*, v, v. 8) : « Numquid habitabitis vos soli in medio terræ ? » Et ne videtur Apostolus ex invidia hoc dicere, subjungit : « Utinam regnetis ! » Optat enim ut veram fidem habeant, secundum illud (*Act.*, xxvi, v. 29) : « Opto omnes qui audiunt, tales fieri qualis et ego sum, exceptis vinculis his. » Et ut eis exempla humilitatis præbeat, subjungit : « Ut et nos regnemus vobiscum; » quasi dicat : si aliquam excellentiam habetis, non dedignamur vos sequi, sicut vos dedignamini sequi nos, contra illud quod dicitur (*Gal.*, iv, v. 18) : « Quod bonum est, æmulamini in bono semper. » Et est advertendum quod Apostolus hic quatuor species superbiæ tangit, quarum *a*) prima est quando aliquis reputat se non habere a Deo quod habet, quam tangit, dicens : « Quid gloriaris, quasi non acceperis ? » — *b*) Et hoc etiam potest reduci ad secundam speciem, qua aliquis existimat propriis meritis accepisse. — *c*) Tertia species

de Dieu.— *c*) Le troisième degré consiste à se vanter de ce que l'on n'a point; l'Apôtre indique cette espèce d'orgueil en disant : « Vous voilà rassasiés, vous voilà devenus riches. » — *d*) Le quatrième fait que, méprisant les autres, on vise à se distinguer. A ce degré se rapporte ce qui suit : « Vous régnez sans nous. »

2° Lorsqu'il dit (v. 9) : « Car il semble que Dieu nous traite, etc., » S. Paul raille les Corinthiens de ce qu'ils méprisaient les apôtres de Jésus-Christ. D'abord il expose ironiquement leur mépris ; ensuite il en dit la cause, à ces mots (v. 9) : « Parce que nous sommes un spectacle, etc. » — 1. Il dit donc : Je viens de dire que vous régnez sans nous, car il me semble, c'est-à-dire vous paraissez penser que Dieu nous traite, « nous autres apôtres, comme les derniers des hommes, » bien que plus loin, au ch. XIIe, v. 28, il soit dit que Dieu « A établi dans son Église premièrement les apôtres. » C'est en effet l'accomplissement de cette parole de S. Matthieu (XX, v. 16) : « Les derniers seront les premiers, et les premiers seront les derniers. » La preuve en est que (v. 9) : « Il nous traite comme des criminels condamnés à mort. » Ceux qu'on condamne à mort sont regardés comme les derniers des hommes, comme des gens indignes de vivre. C'est ainsi que les hommes du monde regardent les apôtres, selon cette parole du Psalmiste (XLIII, v. 22) : « Nous sommes traités comme des brebis destinées à la boucherie. »

2. En ajoutant (v. 9) : « Parce que nous sommes un spectacle, etc., » il indique la cause de leur mépris. Observons ici que, quand des criminels sont condamnés à mort, on convoque le peuple à leur supplice comme à un spectacle, et cela se pratiquait surtout pour les

---

est qua quis jactat se habere quod non habet, et quantum ad hoc dicit: « Jam saturati estis, jam divites facti estis. » — *d*) Quarta species, quando aliquis, despectis cæteris, singulariter vult videri, et quantum ad hoc pertinet quod dicit : « Sine nobis regnatis. »

2° Deinde, cum dicit: « Puto quod Deus, etc., » irridet eos de hoc quod apostolos Christi contemnebant, et primo, irrisorie ponit contemptum ; secundo, causam contemptus, ibi: « Quia spectaculum facti sumus. » — 1. Dicit ergo primo: Prius dixi quod sine nobis regnatis, puto enim, id est vos putare videmini, quod Deus nos apostolos ostendit novissimos, cum tamen (*infra*, XII, v. 28) dicatur quod Deus in Ecclesia posuit primum apostolos. Sic enim impletur quod dicitur (*Matth.*, XX, v. 16): « Erunt primi novissimi, et novissimi primi. » Et ponit exemplum : « Tanquam morti destinatos. » Illi enim qui sunt condemnati ad mortem, novissimi habentur inter homines, utpote quos indignum sit vivere ; et tales apostoli reputantur a mundanis hominibus, secundum illud (*Ps.*, XLIII, v. 22): « Æstimati sumus sicut oves occisionis. »

2. Deinde, cum dicit : « Quia spectaculum, » assignat causam contemptus. Circa quod considerandum est quod, quando aliqui sunt condemnati ad mortem, convocantur homines ad eorum occisionem quasi ad spectaculum; et hoc maxime fiebat circa eos qui damna-

criminels qu'on devait livrer aux bêtes. Les apôtres étant donc comme destinés à mort, S. Paul ajoute : « Parce que nous sommes un spectacle au monde, » comme si le monde entier faisait concours pour se repaître du spectacle de notre mort, selon cette parole du Psalmiste (XLIII, v. 14) : « Vous nous avez rendus un objet de mépris pour ceux qui nous environnaient. » Le saint auteur explique ce qu'il entend par le monde, en disant (v. 9) : « Et aux anges et aux hommes, » c'est-à-dire aux bons et aux méchants. En effet, au spectacle de leur mort accouraient les bons anges pour les encourager, les mauvais pour les attaquer, et, parmi les hommes, les bons leur venaient compatir et prendre modèle sur leur patience, les méchants pour les persécuter et se moquer d'eux.

II. Quand il ajoute (v. 10) : « Nous sommes insensés, » S. Paul raille les Corinthiens en particulier de ce qu'ils méprisaient les apôtres de Jésus-Christ. — 1° Il expose ce mépris ; 2° il en donne la raison, à ces mots (v. 11) : « Jusqu'à cette heure. »

1° Il les raille donc de leur mépris en ce qu'ils s'attribuaient à eux-mêmes l'excellence, et aux apôtres un manque d'intelligence. — *A*) « Nous sommes insensés à cause de Jésus-Christ, » c'est-à-dire on nous regarde comme des insensés parce que nous prêchons la croix de Jésus-Christ (ci-dessus, I, v. 18) : « La prédication de la croix est une folie pour ceux qui périssent, » et aussi parce que, pour Jésus-Christ, nous supportons les opprobres et les contestations, selon cette parole du livre de la Sagesse (V, v. 4) : « Insensés que nous étions, nous estimions leur vie une folie ! » C'est ainsi encore qu'on lit aux Actes (XXVI, v. 24) : « Festus dit à Paul : Paul vous êtes insensé ! votre

---

bantur ad bestias, quia apostoli erant quasi morti destinati, subjungit : « Quia spectaculum facti sumus mundo, » quasi totus mundus concurrat ad spectandum nostram occisionem, secundum illud (*Ps.*, XLIII, v. 14) : « Posuisti nos opprobrium vicinis nostris. » Exponit autem quid nomine mundi intelligat, cum subdit : « Et angelis, et hominibus, » sc. bonis et malis. Concurrebant enim ad eorum spectaculum boni angeli ad confortandum, mali autem ad impugnandum, boni homines ad compatiendum et exemplum patientiæ sumendum, mali homines ad persequendum et irridendum.

II. *Deinde*, cum dicit : « Nos stulti, etc., » irridet eos in speciali quod apostolos contemnebant. Et circa hoc duo facit : primo, ponit contemptum ; secundo, causam contemptus, ibi : « Usque in hanc horam, etc. »

1° Circa primum irridet eorum contemptum quantum ad hoc quod sibi excellentiam, apostolis defectum attribuebant. — *A*) Et primo, quantum ad perfectionem intellectus, et quantum ad hoc dicit : « Nos stulti sumus propter Christum, » id est stulti reputamur, quia crucem Christi prædicamus (*supra*, I, v. 18) : « Verbum crucis pereuntibus stultitia est, » et etiam quia propter Christum opprobria et contentiones sustinemus, secundum illud (*Sap.*, V, v. 4) : « Nos insensati, vitam illorum æstimabamus insaniam ! » Item ut legitur (*Act.*, XXVI, v. 24) : « Festus dixit Paulo : Insanis, Paule ! multæ te litteræ

grand savoir vous a fait perdre l'esprit. » — « Vous, » d'après votre jugement, « vous êtes sages en Jésus-Christ, » à savoir parce que vous n'osez rendre publiquement témoignage à sa croix et ne supportez pour lui aucune persécution (*Prov.*, XXVI, v. 16) : « Le paresseux s'estime plus sage que sept hommes qui parlent toujours avec prudence. » — *B*) Quant au pouvoir (v. 10) : « Nous sommes faibles, » à savoir dans ce qui est extérieur, à cause des afflictions que nous supportons (2e *Cor.*, XII, v. 5) : « Je ne veux me glorifier que dans mes infirmités ; » — « mais vous, » c'est-à-dire selon votre appréciation, « vous êtes forts, » à savoir dans ce qui tient au corps, parce que vous vivez avec sécurité et sans tribulation (*Is.*, V, v. 22) : « Malheur à vous qui mettez votre gloire à supporter le vin et votre force à remplir des coupes enivrantes ! » — « vous êtes honorés, » c'est-à-dire selon la bonne opinion que vous avez de vous-mêmes, vous êtes dignes d'honneur, vous qui extérieurement ne recevez pas d'outrages (*Is.*, XIX, v. 11) : « Je suis le fils des sages, le fils des anciens rois. » — « Quant à nous, nous sommes méprisés, » d'après votre jugument et celui des autres, parce qu'on nous regarde comme méprisables (ci-dessus, I, v. 28) : « Dieu a choisi ce qu'il y a de plus vil et de plus méprisable selon le monde. » Et cependant, selon la vérité des choses, c'est tout l'opposé ; car ceux-là seuls sont méprisables qui méprisent Dieu (1er *Rois*, II, v. 30) : « Ceux qui me méprisent seront couverts d'ignominie. »

2° Lorsqu'il dit (v. 11) : « Jusqu'à cette heure, etc., » l'Apôtre donne la raison de leur mépris. En premier lieu, il indique la pauvreté des biens temporels ; en second lieu, les tribulations par lesquelles on les

---

ad insaniam adducunt. » — « Vos, » secundum vestram reputationem, estis « prudentes in Christo, » quia sc. nec crucem ejus publice confiteri audetis, nec persecutionem pro eo sustinetis (*Prov.*, XXVI, v. 16) : « Sapientior sibi videtur piger septem viris sequentibus sententias. » — *B*) Secundo, quantum ad potestatem actionis cum dicit : « Nos infirmi » reputamur, sc. in exterioribus propter afflictiones quas sustinemus (2 *Cor.*, XII, v. 5) : « Libenter gloriabor in infirmitatibus meis, » — « vos autem, » sc. secundum vestram reputationem, estis « fortes, » sc. in rebus corporalibus, quia secure vivitis sine tribulatione (*Is.*, V, v. 22) : « Væ qui potentes estis ad bibendum vinum, et viri fortes ad miscendam ebrietatem ! » — « vos nobiles, » sc. estis, secundum vestram æstimationem, id est honore digni, qui exterius contumelias non patimini (*Is.*, XIX, v. 11) : « Filius sapientium, ego filius regum antiquorum. » — « Nos autem ignobiles » sumus, secundum vestram et aliorum reputationem, quia contemptibiles habemur (*supra*, I, v. 28) : « Quæ contemptibilia sunt mundi et ignobilia elegit Deus. » Et tamen secundum rei veritatem est e converso : soli enim contemptibiles illi sunt, qui Deum contemnunt, secundum illud (1 *Reg.*, II, v. 30) : « Qui autem contemnunt me, erunt ignobiles. »

2° Deinde, cum dicit : « Usque in hanc horam, etc., » assignat causam contemptus. Et primo, ponit pro causa defectum bonorum temporalium ; secundo, mala,

voyait passer, à ces mots (v. 12) : « On nous maudit, et nous bénissons ; » en troisième lieu, il déduit la conclusion qu'il se proposait, à ces autres (v. 13) : « Comme les balayures du monde. »

1. A l'égard des biens temporels, il expose : *A*) d'abord comment ils étaient privés du nécessaire. Il dit donc : quant à ce qui tient à la nourriture, « Jusqu'à cette heure, » c'est-à-dire sans interruption depuis notre conversion jusqu'au moment présent, « nous avons eu faim et soif » (2e *Cor.*, XI, v. 27) : « Dans la faim et dans la soif. » Quant aux vêtements, il ajoute (v. 11) : « Et nous sommes nus, » à savoir nous manquons de vêtements, car quelquefois ils en étaient dépouillés (*Job*, XXIV, v. 7) : « Ils renvoient nus et dépouillés les hommes, ne leur laissant pas même de quoi se couvrir pendant le froid. »

On objecte ce qu'on lit au psaume XXXVI, v. 25 : « Je n'ai pas vu le juste abandonné, ni ses enfants mendier leur pain. »

Il faut répondre que les apôtres souffraient ainsi, et pourtant qu'ils n'étaient pas abandonnés ; car la divine providence proportionnait à leur égard l'abondance et la pauvreté autant qu'il leur était nécessaire pour l'exercice de la vertu. L'Apôtre dit en ce sens aux Philippiens (IV, v. 12) : « Ayant tout éprouvé, je suis fait à tout : au bon traitement et à la faim, à l'abondance et à l'indigence, car je puis tout en Celui qui me fortifie. »

B) En second lieu, S. Paul indique ce qui tient au bien-être de la vie. — *a*) Le premier besoin, sous ce rapport, c'est le respect des hommes. A cet égard il dit (v. 11) : « Nous recevons des soufflets, » ce qui se fait plutôt comme affront que comme peine, ainsi qu'on le

---

quæ in eis intelligebantur, ibi : « Maledicimur, et benedicimus; » tertio, concludit intentum, ibi : « Tanquam purgamenta.

1. Circa primum duo facit : *A*) primo, ponit defectum quem patiebantur in rebus necessariis. Unde, quantum ad ea quæ pertinent ad victum, dicit : « Usque in hanc horam, » id est continue a conversione nostra usque in præsens tempus, « esurimus et sitimus » (2 *Cor.*, XI, v. 27) : « In fame et siti. » Quantum vero ad vestitum, subdit : « Et nudi sumus, » id est propter vestimentorum inopiam, quia etiam interdum exspoliabantur (*Job*, XXIV, v. 7) : « Nudos dimittunt homines vestimenta tollentes, quibus non est operimentum in frigore. »

Sed contra est quod dicitur (in *Ps.*, XXXVI, v. 25) : « Non vidi justum derelictum, nec semen ejus quærens panem. »

Sed dicendum est quod ita patiebantur apostoli quod non derelinquebantur, quia divina providentia moderabatur in eis et abundantiam et inopiam, quantum eis expediebat ad virtutis exercitium. Unde et Apostolus (*Philip.*, IV, v. 12) : « Ubique et in omnibus institutus sum et saturari, et esurire, et abundare et penuriam pati ; omnia possum in eo qui me confortat. »

B) Secundo, ponit defectum eorum quæ pertinent ad bene esse humanæ vitæ, quorum *a*) primum est reverentia ad hominibus exhibita, contra quod dicit : « Et colaphis cædimur, » quod quidem fit magis ad opprobrium quam

rapporte du Sauveur Jésus-Christ (*S. Matth.*, XXVI, v. 67) : « Alors on lui cracha au visage, etc., on lui donna des soufflets. » — *b*) La nature demande ensuite de pouvoir reposer quelque part. A cet égard, l'Apôtre ajoute (v. 11) : « Et nous n'avons point de demeure stable, » soit parce qu'ils étaient poursuivis de ville en ville par les persécuteurs, suivant cette parole de S. Matthieu (X, v. 23) : « Lorsqu'ils vous poursuivront dans une ville, fuyez dans une autre ; » soit encore parce que, pour l'exécution de leur divin ministère, ils allaient de tous côtés, suivant cette parole de S. Jean (XV, v. 16) : « Je vous ai établis afin que vous alliez et que vous portiez des fruits. » — *c*) Enfin l'ouvrier demande assistance. A ce point de vue, l'Apôtre dit : « Et nous travaillons très-péniblement de nos mains, » soit parce que quelquefois personne ne leur donnait de quoi se sustenter, soit encore parce que c'était au moyen du travail de leurs mains qu'ils se procuraient le nécessaire pour éviter d'être à charge aux fidèles, ou pour confondre les faux apôtres qui prêchaient par appât du gain, comme il est dit dans la 2e aux Corinthiens (XII, v. 14), soit enfin pour donner à ceux qui étaient oisifs l'exemple du travail (2e *Thess.*, III, v. 9). C'est ainsi que l'Apôtre dit (*Actes*, XX, v. 36) : « Vous savez vous-mêmes que mes mains ont pourvu, et pour moi et pour ceux qui étaient avec moi, à tout ce qui nous était nécessaire. »

2. Lorsqu'il ajoute (v. 12) : « On nous maudit, » S. Paul énumère les maux que supportaient les apôtres. — *A*) Et d'abord les paroles outrageantes : « On nous maudit, » c'est-à-dire on dit du mal de nous, ou pour attaquer notre réputation, ou pour nous outrager, ou même pour nous charger d'imprécations (*Jér.*, XV, v. 10) : « Tous me maudissent ; » — « et nous bénissons, » c'est-à-dire nous rendons le bien

---

ad pœnam. Unde de Christo legimus (*Matth.*, XXVI, v. 67) quod « Exspuerunt in faciem suam, et colaphis eum ceciderunt. » — *b*) Secundo, requiritur quies in loco, contra quod dicitur : « Et instabiles sumus, » tum quia expellebantur a persecutoribus de loco in locum, secundum illud (*Matth.*, X, v. 23) : « Si vos persecuti fuerint in una civitate, fugite in aliam ; » tum etiam quia pro executione sui officii discurrebant ubique, secundum illud (*Joan.*, XV, v. 16) : « Posui vos ut eatis. » — *c*) Tertio, requiritur ministrantium auxilium, contra quod dicitur : « Et laboramus operantes manibus nostris, » tum quia aliquando nullus dabat eis unde possent sustentari ; tum etiam quia labore manuum suarum victum acquirebant, vel ad vitandum fidelium gravamen, vel ad repellendum pseudoapostolos, qui propter quæstum prædicabant, ut habetur (2 *Cor.*, XII, v. 14) ; tum etiam ut darent otiosis laborandi exemplum, ut habetur (2 *Thess.*, III, v. 9). Unde dicit Paulus (*Act.*, XX, v. 36) : « Ad ea quæ mihi opus erant, et his qui mecum sunt, ministraverunt manus istæ. »

2. Deinde, cum dicit : « Maledicimur, etc., » ponit mala quæ apostoli patiebantur. — *A*) Et primo, in verbis cum dicit : « Maledicimur, » id est male de nobis dicunt homines vel ad detrahendum, vel ad contumelias inferendum, vel etiam mala imprecando (*Jer.*, XV, v. 10) : « Omnes maledicunt mihi ; » — « et benedicimus, » id est reddimus bonum pro malo, secundum illud

pour le mal, selon cette parole de S. Pierre (1re ép., III, v. 9) : « Ne rendez point le mal pour le mal, mais au contraire bénissez ceux qui vous maudissent. » — *B*) Quant aux actes, il dit : « Nous souffrons persécution, » non-seulement parce qu'on nous chasse d'un lieu à un autre, ce qui est proprement la persécution, mais parce que nous passons par des tribulations multipliées (*Ps.*, CXVIII, v. 157) : « Il en est beaucoup qui me persécutent et qui m'accablent de tribulations ; » — « et nous souffrons » en Jésus-Christ, c'est-à-dire nous supportons tout avec patience (*Eccli.*, I, v. 29) : « L'homme patient attendra le temps marqué. » — *C*) S. Paul indique la cause de l'un et de l'autre, lorsqu'il dit (v. 13) : « On nous blasphème, » c'est-à-dire on nous impute des blasphèmes, en disant que nous usons de magie ou de maléfice, ennous regardant comme ennemis de Dieu (*S. Jean*, XVI, v. 2) : « L'heure vient où quiconque vous fera mourir croira être agréable à Dieu ; » et (*Rom.*, III, v. 8) : « Comme on nous l'impute en nous calomniant, alors qu'on nous fait dire : faisons le mal pourvu qu'il en arrive du bien. » Cependant « Nous prions » Dieu pour ceux qui nous persécutent et qui nous calomnient, selon la parole du Sauveur (*S. Matth.*, V, v. 44) : « Priez pour ceux qui vous persécutent et qui vous calomnient. »

3. En disant (v. 13) : « Nous sommes devenus comme le rebut de tous, » S. Paul montre par tout ce qui précède le mépris que le monde prodigue aux apôtres. A cause de tout ce qui précède, nous sommes devenus comme le rebut de tous, c'est-à-dire des Juifs et des Gentils, qui estiment que nous souillons la terre, qu'il faut purifier le monde par notre mort et nous repousser comme les balayures de l'univers. On appelle balayures toutes sortes d'immondices, de lé-

---

(1 *Pet.*, III, v. 9) : « Non reddentes maledictum pro maledicto, sed e contrario benedicentes. » — *B*) Secundo, in factis; et quantum ad hoc dicit : « Persecutionem patimur » non solum quantum ad hoc quod fugamur de loco ad locum, quod proprie persecutio dicitur, sed quantum ad hoc quod multipliciter tribulamur, secundum illud (*Ps.*, CXVIII, v. 157) : « Multi qui persequuntur me et tribulant me; » — « et sustinemus » in Christo, sc. omnia patienter (*Eccli.*, I, v. 29) : « Usque ad tempus sustinebit patiens. » — *C*) Tertio, tangit causam utriusque, cum dicit : « Blasphemamur, » id est blasphemia imponuntur nobis, dum dicimur magi vel malefici, et reputamur Dei inimici, secundum illud (*Joan.*, XVI, v. 2) : « Venit hora ut omnis qui interficit vos, arbitretur obsequium se præstare Deo; » et (*Rom.*, III, v. 8) : « Sicut blasphemamur, et sicut aiunt quidam nos dicere : faciamus mala ut veniant bona; » tamen, « obsecramus » Deum pro his qui nos persequuntur et blasphemant, secundum illud (*Matth.*, V, v. 44) : « Orate pro persequentibus et calumniantibus vos. »

3. Deinde, cum dicit : « Tanquam purgamenta, etc., » concludit ex omnibus præmissis eorum contemptum, dicens : Et propter omnia prædicta facti sumus « Tanquam purgamenta hujus mundi, » id est reputati sumus, et a Judæis et a Gentilibus, ut per nos mundus inquinetur, et propter nostram occisionem mundus purgetur, et tanquam simus « Peripsema omnium. » Dicitur peripsema quodcumque purgamentum, puta vel pomi, ve

gumes, de métaux ou de quoi que ce soit. Et cela « Jusqu'à cette heure, » c'est-à-dire nous souffrons tous ces maux sans interruption. Mais un jour ils auront une fin, selon cette parole du livre de la Sagesse (v, v. 3), où l'on met ces paroles dans la bouche des impies : « Les voilà donc ceux que nous avons méprisés et que nous outragions ! » et à la suite : « Les voilà comptés parmi les enfants de Dieu ! »

---

ferri, vel cujuscumque alterius rei. Et hoc, « Usque adhuc, » quia sc. continue hoc patimur. Sed quandoque deficiet, secundum illud (*Sap.*, v, v. 3), ubi ex ore impiorum dicitur : « Hi sunt quos aliquando habuimus in derisum, et in similitudinem improperii ! » et postea subditur : « Quomodo ergo computati sunt inter filios Dei ! »

LEÇON IIIe (ch. IV, w. 14 à 21 et dernier).

SOMMAIRE. — L'Apôtre avertit sévèrement les Corinthiens, et, en termes pleins d'humilité, il les engage à suivre son exemple ; enfin il menace d'en venir au châtiment.

14. *Je ne vous écris pas ceci pour vous causer de la honte, mais je vous avertis de votre devoir comme mes très-chers enfants ;*

15. *Car, quand vous auriez dix mille maîtres dans le Christ, vous n'avez pas néanmoins plusieurs pères, puisque c'est moi qui vous ai engendrés dans le Christ Jésus.*

16. *Soyez donc mes imitateurs, je vous en conjure, comme je le suis moi-même du Christ.*

17. *C'est pour cette raison que je vous ai envoyé Timothée, qui est mon fils très-cher et très-fidèle dans le Seigneur, afin qu'il vous fasse ressouvenir de la manière dont je vis moi-même dans le Christ Jésus, selon ce que j'enseigne partout dans toutes les Eglises.*

18. *Il y en a parmi vous qui s'enflent de présomption, comme si je ne devais plus aller vous voir.*

19. *J'irai néanmoins vous voir dans peu de temps, s'il plaît au Seigneur, et alors je reconnaîtrai non quelles sont les paroles, mais quelle est la vertu de ceux qui sont enflés de vanité ;*

20. *Car le royaume de Dieu ne consiste pas dans les paroles, mais dans la vertu.*

21. *Que voulez-vous : aimez-vous mieux que j'aille vous voir la verge à la main, ou avec charité et dans un esprit de douceur ?*

Après avoir repris les Corinthiens de leurs jugements téméraires à l'égard des apôtres et de la présomption avec laquelle ils les méprisaient, S. Paul s'occupe de les corriger : Io par une parole d'avertissement; IIo par son exemple, à ces mots (v. 16) : « Soyez mes imita-

---

LECTIO III.

Monitione corripit, ac humili verbo ad sui exemplum hortatur, demumque minatur flagella.

14. *Non ut confundam vos hæc scribo, sed ut filios meos charissimos moneo.*
15. *Nam si decem millia pædagogorum habeatis in Christo, sed non multos patres ; nam in Christo Jesu per Evangelium ego vos genui.*
16. *Rogo ergo vos, imitatores mei estote, sicut et ego Christi.*
17. *Ideo misi ad vos Timotheum, qui est filius meus charissimus et fidelis in Domino, qui vos commonefaciat vias meas, quæ sunt in Christo Jesu, sicut ubique in omni Ecclesia doceo.*
18. *Tanquam non venturus sim ad vos, sic inflati sunt quidam.*
19. *Veniam ad vos cito, si Dominus voluerit : et cognoscam non sermonem eorum qui inflati sunt, sed virtutem;*
20. *Non enim in sermone est regnum Dei, sed in virtute.*
21. *Quid vultis ? in virga veniam ad vos, an in charitate et in spiritu mansuetudinis ?*

Postquam Apostolus reprehendit Corinthios de hoc quod apostolos temere judicabant et præsumptuose contemnebant, hic instat ad eorum correctionem, et primo, admonitionis verbo; secundo, exemplo, ibi : « Rogo ergo vos

teurs, je vous en conjure; » IIIo en leur infligeant la correction, à ces autres (v. 18) : « Il y en a qui sont enflés d'orgueil, etc. »

Io Sur le premier de ces points, I. il indique la manière dont il va les avertir (v. 14) : « Ceci, » c'est-à-dire ce que je vous ai dit dans toute la suite de cette lettre, « je l'écris non pour vous confondre, » à savoir de cette mauvaise confusion qui jette dans le désespoir, bien que je veuille vous couvrir de cette confusion qui évite le péché, selon cette parole (*Eccli.*, IV, v. 25) : « Il y a une confusion qui fait tomber dans le péché, et il y a une confusion qui produit la grâce et la gloire ; » mais je vous ai avertis « comme mes enfants, (*Eccli.*, VII, v. 25) : « Avez-vous des fils, instruisez-les et accoutumez-les au joug dès leur enfance. »

II. Il montre la manière légitime de l'avertissement, en disant (v. 15) : « Car lors même que vous auriez dix mille maîtres en Jésus-Christ, vous n'avez pas néanmoins plusieurs pères. » Remarquez ici que le père est celui qui a engendré, et le maître celui qui nourrit et qui instruit l'enfant venu à la vie (*Gal.*, III, v. 24) : « La Loi a été pour nous un maître qui nous a conduits à Jésus-Christ. » L'Apôtre se dit donc le père des Corinthiens en Jésus-Christ, parce que le premier il leur a annoncé l'Evangile. Aussi, donnant la raison de ce qu'il vient de dire, il ajoute (v. 15) : « Car c'est moi qui vous ai engendrés en Jésus-Christ par l'Evangile. » Or la génération, c'est le progrès vers la vie ; mais l'homme vit en Jésus-Christ par la foi (*Gal.*, II, v. 20) : « En ce que maintenant je vis dans ce corps mortel, je vis en la foi du Fils de Dieu. » D'ailleurs « La foi, » ainsi qu'il est dit (*Rom.*, X, v. 17), « vient de ce que l'on a entendu, et l'on entend

---

fratres, etc. » tertio, correctionis flagello, ibi : « Tanquam non venturus sim, etc. »

Io Circa PRIMUM tria facit. — I. *Primo*, ponit admonitionis modum, dicens : « Hæc, » sc. quæ in serie epistolæ hujusque vobis dixi, « scribo non ut confundam vos, » sc. mala confusione quæ in desperationem mittit, quamvis velim vos confundi confusione quæ peccatum vitat, secundum illud (*Eccli.*, IV, v. 25) : « Est confusio adducens peccatum, et est confusio adducens gratiam et gloriam. » Sed prædicta moneo vos « ut filios » (*Eccli.*, VII, v. 25) : « Filii tibi sunt, erudi illos et curva illos a pueritia eorum. »

II. *Secundo*, ostendit debitum admonendi modum, dicens : « Nam si decem millia pædagogorum habeatis in Christo, sed non multos patres. » Ubi considerandum est quod pater est qui primo generat ; pædagogus autem est qui jam natum nutrit et erudit (*Gal.*, III, v. 24) : « Lex pædagogus noster fuit in Christo. » Dicit ergo Apostolus se patrem eorum in Christo, quia eis primo Evangelium prædicavit. Unde assignans rationem ejus quod dixerat, subdit : « Nam in Christo Jesu per Evangelium vos genui. » Est autem generatio processus ad vitam, homo autem vivit in Christo per fidem (*Gal.*, II, v. 20) : « Quod autem nunc vivo in carne, in fide vivo Filii Dei. » — « Fides autem, » ut dicitur (*Rom.*, X, v. 17) « est ex auditu

parce que l'on a prêché la parole de Jésus-Christ. » La parole de Dieu est donc la semence par laquelle l'Apôtre les a fait naître à Jésus-Christ, ce qui fait dire à S. Jacques (I, v. 18) : « C'est volontairement qu'il nous a engendrés par la parole de vérité. » Que si S. Paul appelle les autres maîtres, c'est qu'après que les Corinthiens eurent reçu le don de la foi, des prédicateurs leur étaient venus en aide. Il veut faire comprendre qu'il existe, quant à la prédication de l'Evangile, entre le maître et le père le rapport qu'il a fait ressortir (ci-dessus, III, w. 1 à 15) entre celui qui arrose et celui qui plante, entre celui qui continue à édifier et celui qui pose le fondement.

IIo Lorsque l'Apôtre dit (v. 16) : « Soyez donc mes imitateurs, je vous en conjure, mes frères, » il insiste sur leur correction en se proposant pour exemple. — I. Il les exhorte à suivre cet exemple en disant : dès lors que vous êtes mes enfants, puisque tout enfant bien né imite son père, « soyez mes imitateurs, je vous en conjure, » c'est-à-dire ne jugez point témérairement, comme moi-même je ne juge personne ; car je n'ai pas même la présomption de me juger moi-même ; ayez de vous-mêmes des sentiments d'humilité, et des autres de hautes idées. On voit par là que ce n'est pas sans motif qu'il s'est servi de ces expressions : « Nous sommes faibles, vous êtes forts, » (2e *Thess.*, III, v. 9) : « Nous avons voulu vous donner en nous un exemple à imiter. » Or il faut observer que ceux que tout à l'heure il appelait ses enfants, il les nomme maintenant ses frères. Il les avait appelés ses enfants en Jésus-Christ, parce qu'il les avait engendrés pour Jésus-Christ et non pour lui-même ; mais parce que lui-même avait aussi été engendré par Jésus-Christ, il les regardait et comme ses frères et comme ses enfants. Ils devaient donc l'imiter

---

auditus autem per verbum. » Unde verbum Dei est semen quo Apostolus eos genuit in Christo. Unde (*Jac.*, I, v. 18): « Voluntarie nos genuit verbo veritatis. » Alios autem dicit pædagogos, quia postquam fidem receperant, eos adjuvarunt: ut intelligatur esse eadem comparatio quantum ad prædicationem Evangelii pædagogi ad patrem, quæ supra (III, w. 1-15) posita est, rigatoris ad plantatorem, et superædificatoris ad fundatorem.

IIo DEINDE, cum dicit: « Rogo ergo vos, fratres, » instat ad corrigendum eos suo exemplo. — I. Et *primo*, hortatur eos ad imitandum suum exemplum, dicens : « Ergo » ex quo estis filii, cum bonorum filiorum sit imitari patres, « rogo vos, imitatores mei estote, » sc. ut non temere judicetis, sicut nec ego, quia neque meipsum judicare præsumo, et de vobis humilia sentiatis, et de aliis majora. Unde non sine causa tali modo loquendi usus est: « Nos infirmi, vos fortes, » (2 *Thess.*, III, v. 9): « Ut formam nosmetipsos daremus vobis ad imitandum. » Advertendum est autem quod eosdem quos supra filios nominavit, nunc nominat fratres. Dixerat autem suos filios in Christo, quia eos non sibi, sed Christo genuerat, et quia ipse genitus erat a Christo, ex consequenti eos habebat ut fratres et filios. In tantum ergo debebant eum imitari ut patrem,

d'autant mieux comme leur père, qu'il imitait lui-même aussi davantage Jésus-Christ, le premier père de tous les chrétiens. En parlant ainsi, il avertit les inférieurs de ne point suivre les mauvais exemples de ceux qui sont au-dessus d'eux. De là concluons que les inférieurs sont tenus d'imiter les supérieurs, mais en tant que ceux-ci imitent eux-mêmes Jésus-Christ, qui, étant la règle infaillible de la vérité, s'est proposé lui-même en exemple aux apôtres (*S. Jean*, XIII, v. 15) : « Je vous ai donné l'exemple, afin que vous fassiez vous-mêmes comme j'ai fait. » Cet exemple, S. Paul le suivait, selon cette parole de Job (XXIII, v. 11) : « Mes pieds ont suivi ses traces ; j'ai gardé ses voies, et je ne m'en suis pas détourné. »

II. En second lieu, l'Apôtre prévient l'excuse de l'ignorance, en disant (v. 17) : « C'est pour cela que je vous ai envoyé Timothée, qui est mon très-cher fils, et un fidèle ministre du Seigneur, » selon cette parole du même S. Paul aux Philippiens (II, v. 20), où il dit en parlant du même Timothée : « Je n'ai personne en si parfaite unité de sentiment avec moi, et qui se montre plus sincèrement occupé de vous par une affection sincère. » — « Il vous fera connaître mes voies, » c'est-à-dire la manière dont je me conduis moi-même, en d'autres termes, toutes mes œuvres, et vous avertira de les imiter (*Jér.*, VI, v. 16) : « Considérez les anciens sentiers pour connaître la bonne voie, et marchez-y ensuite. » Or « ces voies » sont « en Jésus-Christ; » voilà pourquoi vous ne devez pas négliger de les suivre (*Ps.*, XXIV, v. 4) : « Seigneur, montrez-moi vos voies. » Et que cela ne vous paraisse point pénible, parce que je l'impose communément à tous (v. 17) : « Comme je l'enseigne dans toutes les Eglises » (*Colos.*, I,

---

in quantum et ipse Christum imitabatur, qui est omnium principalis pater. Et per hoc subtrahitur subditis occasio de adhærendo malis exemplis prælatorum. Unde in hoc subditi solum prælatos imitari debent, in quo ipsi Christum imitantur, qui est infallibilis regula veritatis. Unde seipsum apostolis in exemplum posuit (*Joan.*, XIII, v. 15) : « Exemplum dedi vobis, ut quemadmodum ego feci, etc. » Quod quidem exemplum Paulus sequebatur, secundum illud (*Job*, XXIII, v. 11) : « Vestigia ejus secutus est pes meus, viam ejus custodivi, et non declinavi ab ea. »

II. *Secundo*, removet excusationem ignorantiæ, dicens : « Ideo misi ad vos Timotheum qui est filius meus charissimus, et fidelis in Domino, » secundum illud (*Philip.*, II, v. 20) de Timotheo loquens : « Neminem habeo ita unanimem, qui sincera affectione pro vobis sollicitus sit. » — « Qui vos commonefaciat vias meas, » id est qui vos doceat meos processus, id est omnia opera, et moneat vos ad ea sequendum, secundum illud (*Jer.*, VI, v. 16) : « Interrogate de semitis antiquis, quæ sit via bona, et ambulate in ea. » — « Quæ » quidem viæ « sunt in Christo ; » et ideo non debetis dedignari eas sequi, secundum illud (*Ps.*, XXIV, v. 4) : « Vias tuas, Domine, demonstra mihi. » Et non videatur vobis hoc onerosum, quia hoc communiter omnibus impono. Unde subdit : « Sicut ubique in Ecclesia doceo » (*Col.*,

v. 4) : « Vous avez connaissance de l'Evangile de vérité, qui vous est parvenu comme par toute la terre. » Ou encore ce mot de S. Paul : « Mes voies, » doit se rapporter aux œuvres ; et ce qu'il ajoute : « Comme je l'enseigne partout, » à la doctrine ; car Timothée était envoyé pour les engager à imiter les œuvres et à garder les enseignements de l'Apôtre.

IIIo En ajoutant (v. 18) : « Il y en a parmi vous qui sont enflés d'orgueil, etc., » S. Paul menace les Corinthiens de la verge de la correction. — I. Il leur montre qu'ils la méritent, en disant (v. 18) : « Quelques-uns, » à savoir d'entre vous, « se sont enflés d'orgueil, comme si je ne devais pas retourner vous voir, » comme s'ils ne craignaient point d'être convaincus par moi de cet orgueil, et toutefois ils sont dignes de la verge, suivant cette parole (*Job*, XL, v. 7) : « Jetez les yeux sur les orgueilleux, et confondez les. »

II. L'Apôtre annonce son arrivée, et dit qu'il viendra pour les juger. — 1° Il annonce son retour en disant (v. 19) : « Cependant j'irai bientôt vers vous. » Et parce qu'il est dit (*Prov.*, XVI, v. 9) : « Le cœur de l'homme dispose sa voie, mais l'œil du Seigneur affermit ses pas, » il ajoute (v. 19) : « S'il plaît au Seigneur (*S. Jacq.*, IV, v. 15) : « S'il plaît au Seigneur, et si nous vivons, nous ferons telle ou telle chose. » — 2° Il les prévient qu'en qualité de juge il informera sur tout (v. 19) : « Et je connaîtrai, » à savoir selon la forme judiciaire (*Job*, XXIX, v. 16) : « Je m'instruisais avec un soin extrême de la cause que je ne connaissais pas. » — « Non pas le langage de ceux qui sont enflés d'orgueil, mais quelle est leur vertu ; »

I, v. 4) : « Audistis veritatis Evangelium, quod pervenit ad vos, sicut et in universo mundo. » Vel hoc quod dicit : « Vias meas, » referendum est ad opera; quod vero dicit : « Sicut et ubique, » ad documenta. Ad hæc enim missus erat Timotheus, ut induceret eos ad imitanda opera, et tenenda Apostoli documenta.

IIIo DEINDE, cum dicit : « Tanquam non venturus sim ad vos, » comminatur eis correctionis flagellum. — I. Et *primo*, ostendit eos esse dignos correctionis flagello, dicens : « Tanquam non venturus sim ad vos, inflati sunt quidam, » sc. vestrum, quasi non timentes per me de sua superbia convinci, et tamen digni sunt flagellis : nam humiles soli verbis corriguntur, superbi flagellis indigent, secundum illud (*Job*, XL, v. 7) : « Respice cunctos superbos, et confunde eos. »

II. *Secundo*, prænuntiat eis suum adventum, quo veniet ad judicandum, ubi : 1° primo, prænuntiat adventum, dicens : « Veniam autem cito ad vos. » Et quia dicitur (*Prov.*, XVI, v. 9) : « Cor hominis disponit viam suam, sed Domini est dirigere gressus ejus. » Ideo subdit : « Si Dominus voluerit, » (*Jac.*, IV, v. 15) : « Si Dominus voluerit, etsi vixerimus, faciemus hoc aut illud. » — 2° *Secundo*, prænuntiat eis suam judiciariam cognitionem, cum dicit : « Et cognoscam, » sc. ordine judiciario, secundum illud (*Job*, XXIX, v. 16) : « Causam, quam nesciebam, diligentissime investigabam. » — « Non sermonem eorum qui

comme s'il disait : n'attendez pas pour cela que, par suite de mon examen, j'approuve ceux qui abondent en paroles ; mon approbation sera pour ceux qui abonderont en vertus, parce que, comme il est dit (*Prov.*, XIV, v. 23) : « Là où l'on parle beaucoup, l'indigence se trouve souvent. »

III. S. Paul donne la raison de cette conduite, en disant (v. 20) : « Car le royaume de Dieu ne consiste pas dans les paroles, mais dans les œuvres, » c'est-à-dire si quelques-uns n'appartiennent pas au royaume de Dieu, c'est parce que leur richesse n'est qu'en paroles (*S. Matth.*, VII, v. 21) : « Tous ceux qui me disent : Seigneur ! Seigneur ! n'entreront pas pour cela dans le royaume des cieux, mais celui qui fait la volonté de mon Père. »

IV. Enfin il les menace de la correction, la laissant cependant à leur propre arbitre, lorsqu'il dit (v. 21) : « Que voulez-vous : que je vienne à vous, » à savoir pour vous corriger, « la verge à la main, » c'est-à-dire avec la discipline, « ou avec la charité, » pour vous témoigner mon affection, « et dans un esprit de douceur ? » c'est-à-dire que je n'ai plus désormais à employer la sévérité avec vous ; car cela dépend de vous seul. Si, en effet, vous persistez dans la voie des insensés, il faut que je vienne à vous avec la verge (*Prov.*, XXII, v. 15) : « La sottise s'est liée au cœur de l'enfant, et la verge de la discipline l'en chassera. » Mais si vous vous corrigez, je vous manifesterai ma charité et ma douceur (*Gal.*, VI, v. 1) : « Vous autres, qui êtes spirituels, relevez vos frères dans un esprit de douceur. » Toutefois il ne dit point que, venant même avec la verge, il ne viendra point avec charité, car il est dit (*Prov.*, XIII, v. 24) : « Epargner la verge, c'est

---

inflati sunt, sed virtutem, » quasi dicat : non propter hæc ex mea examinatione approbabuntur, qui abundant in verbis, sed si abundarent in virtute, quia, ut dicitur (*Prov.*, XIV, v. 23) : « Ubi verba sunt plurima, ibi frequenter egestas. »

III. *Tertio*, rationem assignat, dicens : « Non enim in sermone est regnum Dei, sed in virtute, » id est, non ideo aliqui pertinent ad regnum Dei, qui abundant in sermone, secundum illud (*Matth.*, VII, v. 21) : « Non omnis qui dicit mihi : Domine, Domine, intrabit in regnum cœlorum, sed qui facit voluntatem Patris mei. »

IV. *Ultimo* comminatur eis correctionem, reservans tamen correctionem arbitrio eorum, dicens : « Quid vultis ? In virga, » sc. disciplinæ, « veniam ad vos, » sc. castigandos, « an in charitate, » id est ostensione amoris, « et in spiritu mansuetudinis ? » ut sc. nihil durius vobiscum agam, hoc enim pendet ex vobis. Nam si vos in via stultitiæ permanetis, oportet me ad vos cum virga venire, secundum illud (*Prov.*, XXII, v. 15) : « Stultitia colligata est in corde pueri, et virga disciplinæ fugabit eam. » Si vero vos correxeritis, ostendam vobis charitatem, et mansuetudinem (*Gal.*, VI, v. 1) : « Vos qui spirituales estis, instruite hujusmodi in spiritu lenitatis ; » hoc autem non dicit quin si in virga veniens, non cum charitate veniret, cum scriptum sit (*Prov.*, XIII, v. 24) : « Qui parcit virgæ, odit

haïr son fils ; celui qui l'aime veille à le corriger. » Mais celui qui est corrigé avec la verge ne sent pas à ce moment la douceur de la charité, comme ceux qu'elle console avec tendresse ; c'est ce que S. Paul veut dire [1].

[1] Corollaire sur le chapitre IV :

Celui qui continue le ministère de S. Paul est l'économe de la maison de Jésus-Christ, le dispensateur de ses biens. Comme économe, il doit être fidèle à son maître et ne s'attribuer rien de ce qui lui appartient; comme dispensateur, il doit distribuer avec sagesse les trésors qui lui sont confiés. Quel compte à rendre !

Le fidèle, à son tour, est tenu d'honorer son supérieur spirituel, de ne le mépriser jamais, car le mépris retomberait sur Jésus-Christ lui-même; de ne le juger jamais, car ce jugement appartient à Dieu.

Que tous s'humilient sous le regard de Dieu et lui rendent gloire, sans jamais se glorifier en soi-même. (Picquigny, *passim.*)

---

filium suum; qui autem diligit illum, instanter erudit; » sed quia ille qui castigatur virga, non sentit interdum dulcedinem charitatis, sicut illi quos blande consolatur.

CHAPITRE V.

LEÇON PREMIÈRE (ch. V, w. 1 à 5).

SOMMAIRE. — L'Apôtre condamne la fornication; il excommunie le coupable pour mortifier sa chair, sans oublier pourtant ce qui peut sauver son âme.

1. *C'est un bruit constant qu'il y a de l'impureté parmi vous, et une telle impureté, qu'on n'entend point dire qu'il s'en commette de semblable parmi les païens, jusque-là qu'un d'entre vous abuse de la femme de son père.*
2. *Et vous êtes enflés d'orgueil, et vous n'avez pas au contraire été dans les pleurs pour faire retrancher du milieu de vous celui qui a commis cette action.*
3. *Pour moi, étant absent de corps, mais présent en esprit, j'ai déjà prononcé ce jugement comme présent :*
4. *Que vous et mon esprit étant assemblés au nom de Notre-Seigneur Jésus-Christ, celui qui est coupable de ces crimes soit, par la puissance de notre Seigneur Jésus,*
5. *Livré à Satan, pour mortifier sa chair, afin que son âme soit sauvée au jour de Notre-Seigneur Jésus-Christ.*

S. Paul, après avoir traité ce qui concerne le sacrement du Baptême, aborde ici l'explication de ce qui se rapporte au sacrement de Mariage. Et d'abord il condamne le péché qui est opposé au mariage, à savoir la fornication; ensuite il traite du mariage lui-

---

CAPUT V.

—

LECTIO PRIMA.

Fornicationem accusat, fornicarium excommunicat in interitum carnis, animæ tamen salutis non oblivisciturr.

1. *Omnino auditur inter vos fornicatio, et talis fornicatio, qualis nec inter gentes, ita ut uxorem patris sui aliquis habeat.*
2. *Et vos inflati estis, et non magis luctum habuistis, ut tollatur de medio vestrum, qui hoc opus fecit.*
3. *Ego quidem absens corpore, præsens autem spiritu, jam judicavi ut præsens, eum qui sic operatus est :*
4. *In nomine Domini nostri Jesu Christi, congregatis vobis et meo spiritu cum virtute Domini Jesu,*
5. *Tradere hujusmodi hominem Satanæ in interitum carnis, ut spiritus salvus sit in die Domini nostri Jesu Christi.*

Postquam Apostolus prosecutus est ea quæ pertinent ab baptismi sacramentum, hic incipit prosequi ea quæ pertinent ad matrimonium. Et primo, arguit peccatum contrarium matrimonio, sc. fornicationem; secundo, agit de ipso

même, au chap. VII, v. 1, à ces mots : « Sur ce que vous m'avez écrit, etc. » Sur le premier de ces points, premièrement il expose la faute ; secondement, il la reprend, à ces mots (v. 6) : « Il ne convient pas de vous glorifier. » A l'égard de la faute, Iº il expose la faute particulière d'un fornicateur ; IIº celle de ceux qui toléraient le péché du fornicateur, à ces mots (v. 2) : « Et vous êtes encore enflés d'orgueil. »

Iº A l'égard du fornicateur, il donne trois raisons qui font ressortir la gravité de son crime. — I. Il montre qu'il est public. Ce n'est pas sans raison, dit-il, que j'ai demandé si vous vouliez que je vienne à vous la verge à la main, car au milieu de vous il existe un désordre qui est digne de cette verge de la discipline, « puisqu'on entend dire que la fornication se commet parmi vous. » Le crime est public aux yeux de tous, quoiqu'on lise (*Ephés.*, v, v. 3) : « Qu'on n'entende parmi vous pas même parler de fornication ; » et (*Is.*, III, v. 9) : « Ils n'ont point caché leurs crimes ; comme Sodome, ils les ont publiés. »

II. L'Apôtre en fait ressortir la grandeur par un terme de comparaison (v. 1) : « Et une fornication telle, que parmi les Gentils » on n'en rencontre et l'on ne cherche pas à en excuser « de semblable. » Car chez les païens la fornication simple n'était pas regardée comme un crime ; aussi les apôtres (*Act.*, XV, v. 29), pour détruire cette erreur, avaient imposé aux païens convertis à la foi « de s'abstenir de fornication. »

III. Il y avait cependant une espèce de fornication qui, même parmi les païens, était regardée comme illicite ; voilà pourquoi S. Paul dit (v. 1) : « Jusque-là que l'un d'entre vous abuse de la femme

---

matrimonio (VII, v. 1), ibi : « De quibus autem scripsistis, etc. » Circa primum duo facit. Primo, ponit culpam ; secundo, redarguit eam, ibi : « Non est bona gloriatio, etc. » Circa primum duo facit. Primo, ponit culpam cujusdam fornicarii ; secundo, culpam aliorum, qui peccatum fornicarii tolerabant, ibi : « Et vos inflati estis, etc. »

Iº Circa PRIMUM, primo, ponit tria, quæ pertinent ad culpæ gravitatem. — I. *Primo*, namque ostendit peccatum esse notorium, dicens : Non sine causa quæsivi, an velitis, quod in virga veniam ad vos : est enim in vobis aliquid dignum virga disciplinæ, quia « Fornicatio auditur inter vos omnino, » secundum publicam formam ; contra quod dicitur (*Ephes.*, v, v. 3) : « Fornicatio autem nec nominetur in vobis ; » (*Is.*, III, v. 9) : « Peccatum suum quasi Sodoma prædicaverunt, nec absconderunt. »

II. *Secundo*, aggravat peccatum ex comparatione, cum dicit : « Et talis fornicatio, qualis nec inter gentes » licita reputatur vel invenitur. Apud Gentiles enim simplex fornicatio non reputabatur peccatum. Unde apostoli (*Act.*, XV, v. 29) ad hunc errorem excludendum, Gentilibus ad fidem conversis imposuerant quod abstineant se a fornicatione.

III. *Erat* tamen quædam fornicationis species, quæ et apud Gentiles illicita habebatur. Et ideo dicit : « Ita ut uxorem patris aliquis habeat, » sicut dicitur

de son propre père. » (*Gen.*, XLIX, v. 4) : « Vous vous êtes répandu comme l'eau ; vous ne croîtrez pas, parce que vous êtes monté sur le lit de votre père et que vous avez souillé sa couche. » Or ce crime était horrible, même dans la Gentilité, comme étant contraire à la loi naturelle. En effet, le respect naturel qu'un enfant doit à ses parents, dans n'importe quel état et sous quelle loi, lui interdit le mariage avec son père et sa mère, en sorte qu'on peut entendre dans ce sens ce qu'on lit dans la Genèse (II, v. 24) : « C'est pourquoi l'homme laissera son père et sa mère, » à savoir quand il s'agira de contracter mariage, et « il s'attachera à sa femme ; » et comme on lit à la suite : « L'homme et la femme seront deux dans une seule chair, » par cette raison il y a avec l'épouse du père interdiction de mariage, comme avec le père et la mère, suivant cette parole du Lévitique (XVIII, v. 8) : « Vous ne découvrirez pas ce qui doit être caché dans la femme de votre père, car ce serait violer le respect que vous devez à votre père. »

IIe Lorsque l'Apôtre dit (v. 2) : « Et néanmoins vous êtes enflés d'orgueil, » il expose la faute de ceux qui toléraient un défaut semblable. — I. Il reprend leur tolérance ; II. Il supplée à leur négligence, à ces mots (v. 3) : « Quant à moi, etc. »

I. Dans leur tolérance il reprend trois défauts. — 1° L'orgueil (v. 2) : « Et néanmoins vous êtes enflés, etc., » à savoir du vent de l'orgueil, vous regardant comme innocents, par comparaison avec le pécheur, semblables aux Pharisiens dont parle S. Luc (XVIII, v. 11) : « Je ne suis pas comme le reste des hommes, ni même comme ce publicain ; » et (*Sag.*, IV, v. 19) : « Ceux qui s'enflent, je les précipi-

---

(*Gen.*, XLIX, v. 4) : « Effusus es sicut aqua ; non crescas, quia ascendisti cubile patris tui, et maculasti stratum ejus. » Hoc autem erat horribile, etiam apud Gentiles, utpote contrarium naturali rationi existens. Per naturalem enim reverentiam filii ad parentes secundum omnem statum et legem, pater et mater a matrimonio excluditur, ut sic etiam possit intelligi quod habetur (*Gen.*, II, v. 24) : « Propter hoc relinquet homo patrem et matrem, » sc. in contractu matrimonii, « et adhærebit uxori suæ. » Sicut autem ibi subditur : « Vir et mulier erunt duo in carne una. » Et ideo uxor patris repellitur a matrimonio, sicut persona patris vel matris, secundum illud (*Levit.*, XVIII, v. 8) : « Turpitudinem uxoris patris tui ne discooperias, turpitudo enim patris tui est.

IIe Deinde, cum dicit : « Vos inflati estis, » ponit culpam eorum qui hoc peccatum tolerabant. Et primo, reprehendit eorum tolerantiam ; secundo, supplet quod illi negligebant, ibi : « Ego quidem, etc. »

I. Circa *primum* notat in eis tria vitia. — 1° Primo, superbiam, cum dicit : « Et vos inflati estis, » sc. vento superbiæ, reputantes vos innocentes ex comparatione peccatoris, sicut (*Luc.*, XVIII, v. 11) Pharisæus dicebat : « Non sum sicut cæteri hominum, velut etiam hic publicanus ; » (*Sap.*, IV, v. 19) : « Disrumpam illos inflatos sine voce. »

terai sans voix. » — 2° Il fait sentir leur injustice, en disant (v. 2) : « Et vous n'avez pas été, au contraire, dans les pleurs ; » en d'autres termes, vous ne souffrez pas à cause du pécheur, comme il est dit au prophète Jérémie (IX, v. 1) : « Qui donnera de l'eau à ma tête et à mes yeux une source de larmes, pour que nuit et jour je pleure les morts de la fille de mon peuple ? » Car, dit S. Grégoire, la justice véritable compatit, elle ne méprise pas. — 3° Il montre leur négligence à juger (v. 2) : « Pour faire retrancher du milieu de vous celui qui a commis une action si honteuse. » Car une semblable compassion de la part du juste blesse mais délivre, suivant cette parole des Proverbes (XXIII, v. 14) : « Vous le frapperez de la verge, et vous délivrerez son âme de l'enfer. » Par cette conduite d'autres se corrigent également, suivant cette autre parole des Proverbes (XIX, v. 25) : « Frappez l'homme corrompu, l'insensé deviendra plus sage. » De là encore (*Ecclé.*, VIII, v. 11) : « Parce que la sentence contre le méchant n'est pas portée sitôt, les enfants des hommes font le mal sans aucune crainte. » Or le pécheur, pour que les autres se corrigent, doit être retranché quand on craint la contagion, selon cette parole encore des Proverbes (XXII, v. 10) : « Chassez le railleur, et s'en iront avec lui les disputes, les outrages, et les injures cesseront. »

II. Quand il ajoute (v. 3) : « Quant à moi, absent de corps, » S. Paul supplée à la négligence des Corinthiens, en prononçant la sentence contre le fornicateur[1]. A cet effet, 1° il exprime l'autorité du juge ; 2° le mode de la sentence, à ces mots (v. 4) : « Dans votre assemblée ; » 3° la sentence même portée par le juge, à ces autres (v. 5) : « Livrer le coupable. »

[1] Voyez la note sur l'excommunication (2e épître aux Thessal., ch. V, 6).

—2° Secundo, tangit eorum injustitiam, cum dicit : « Et non magis luctum habuistis, » sc. patiendo causam peccatoris, sicut (*Jer.*, IX, v. 1) dicitur : « Quis dabit capiti meo aquam, et oculis meis fontem lacrymarum, ut plorem die ac nocte interfectos filiæ populi mei?» Vera enim justitia, ut dicit Gregorius, compassionem habet, non dedignationem. — 3° Tertio, tangit eorum judicii negligentiam : « Ut tollatur de medio vestrum, qui hoc opus fecit. » Talis enim compassio viri justi ad peccatorem vulnerat, et liberat, secundum illud (*Prov.*, XXIII, v. 14) : « Tu virga percutis eum, et animam ejus de inferno liberabis. » Per hoc etiam alii corriguntur, secundum illud (*Prov.*, XIX, v. 25) : « Pestilente flagellato, stultus sapientior erit. » Unde (*Eccle.*, VIII, v. 11) : « Quia non profertur cito contra malos sententia, absque ullo timore filii hominum perpetrant mala. » Debet autem ad correctionem aliorum interdum peccator separari, ubi de contagione timetur, secundum illud (*Prov.*, XXII, v. 10) : « Ejice derisorem, et exibit cum eo jurgium, cessabuntque causæ et contumeliæ. »

II. *Deinde*, cum dicit : « Ego quidem absens corpore, etc., » supplet eorum negligentiam, sententiam proferens contra peccatorem. Et circa hoc tria facit : primo, ponit auctoritatem judicantis ; secundo, modum judicandi, ibi : « Congregatis vobis, etc. ; » tertio, sententiam judicis, ibi : « Tradere hujusmodi, etc. »

1° Sur l'autorité du juge, il énonce *A*) d'abord l'autorité du ministre, c'est-à-dire sa propre autorité. Il paraissait contraire à l'ordre suivi dans les jugements de condamner un absent, suivant ce qu'on lit aux Actes (XXV, v. 16) : « Ce n'est point la coutume des Romains de condamner un homme avant qu'il ait devant lui ses accusateurs. » Mais l'Apôtre répond en disant (v. 3) : « Quant à moi, absent de corps, mais présent en esprit, » c'est-à-dire par l'affection et la sollicitude de l'esprit (*Colos.*, II, v. 5) : « Quoique je sois absent de corps, je suis néanmoins avec vous en esprit, voyant avec joie l'ordre qui règne parmi vous ; » ou encore, « présent d'esprit, » parce que par l'esprit il connaissait ce qui se passait parmi eux comme s'il eût été présent, ainsi que disait Elisée (IVe *Rois*, V, v. 24) : « Mon esprit n'était-il pas présent, lorsque cet homme est descendu de son char pour aller au devant de vous ? » Et parce que je suis « présent en esprit, j'ai déjà jugé, » c'est-à-dire porté la sentence de condamnation contre celui qui s'est conduit ainsi. — *B*) Il exprime ensuite l'autorité du premier maître, en disant (v. 4) : « Au nom de Notre-Seigneur Jésus-Christ, » c'est-à-dire à sa place, par son autorité, ou avec la puissance et l'invocation de son nom, selon cette parole aux Colossiens (III, v. 17) : « Quelque chose que vous fassiez, dans la parole ou dans les œuvres, faites tout au nom de Notre-Seigneur Jésus-Christ. »

2° Par ces paroles (v. 4) : « Dans votre assemblée, etc., » il indique le mode de jugement, et il y mentionne : *A*) d'abord l'assemblée des fidèles, lorsqu'il dit (v. 4) : « Vous tous donc étant assemblés, » car la majorité des fidèles doit, après délibération, punir les désordres graves. Dans l'antiquité, les juges siégeaient à cet effet sous les porti-

---

1° Circa primum duo facit: *A*) Primo, ponit auctoritatem ministri, sc. sui ipsius : videbatur autem contra judiciarium ordinem ut condemnaret absentem, secundum illud (*Act.*, XXV, v. 16) : « Non est consuetudo Romanis condemnare aliquem, priusquam is qui accusatur, præsentes habeat accusatores. » Sed hoc Apostolus excusat, dicens : « Ego quidem absens corpore, præsens autem spiritu, » id est affectu et sollicitudine mentis, secundum illud (*Col.*, II, v. 5) : « Etsi corpore absens sum, sed spiritu vobiscum sum, gaudens et videns ordinem vestrum ; » vel « præsens spiritu, » quia per spiritum cognoscebat ea quæ apud ipsos agebantur, ac si præsens esset, sicut et Elisæus dixit (4 *Reg.*, V, v. 24) : « Nonne cor meum in præsenti erat, quando reversus est homo de cursu suo ? » Et quia sum spiritu præsens, jam judicavi, id est sententiam condemnationis ordinavi in eum qui sic operatus est. — *B*) Secundo, ponit auctoritatem principalis Domini, dicens : « In nomine Domini nostri Jesu Christi, » id est vice et auctoritate, seu cum virtute et invocatione nominis ejus, secundum illud (*Col.*, III, v. 17) : « Omne quodcumque facitis in verbo aut opere, in nomine Domini nostri Jesu Christi facite. »

2° Deinde, cum dicit : « Congregatis vobis in unum, » ostendit modum judicandi, ubi tria tangit: *A*) primo, fidelium congregationem, cum dicit : « Congregatis vobis ; » ea enim quæ gravia sunt multorum concordi deliberatione punienda sunt. Unde et antiquitus judices sedebant in portis, ubi populus

ques, où le peuple s'assemblait (*Deut.*, XVI, v. 18) : « Vous établirez des juges à toutes les portes de la ville ; » ce qui fait dire au Psalmiste (CX, v. 1) : « Je louerai le Seigneur dans la société des justes et dans l'assemblée du peuple ; » et en S. Matthieu (XVIII, v. 20) : « Partout où seront deux ou trois personnes assemblées en mon nom, je serai au milieu d'elles. » — *B*) Ensuite il donne son assentiment quand il dit : « Vous et mon esprit, » c'est-à-dire par ma volonté et mon autorité, ainsi qu'il avait dit déjà (v. 3) : « Mais présent d'esprit. » — *C*) Il s'appuie sur l'autorité du premier Maître, c'est-à-dire de Jésus-Christ, en disant (v. 4) : « Par la puissance de Notre-Seigneur Jésus-Christ, » de qui le jugement de l'Eglise reçoit la force et la solidité, selon ce qui est dit en S. Matthieu (XVIII, v. 18) : « Tout ce que vous lierez sur la terre sera lié dans les cieux. »

3° En ajoutant (v. 5) : « De livrer le coupable, etc., » S. Paul porte la sentence de condamnation, dans laquelle il comprend : *A*) premièrement, la peine, lorsqu'il dit (v. 5) : « De livrer à Satan, » suppléez, j'ai jugé. Ces paroles peuvent s'entendre ainsi : les apôtres, ayant reçu du Sauveur (*S. Matth.*, X, v. 1) « puissance sur les esprits immondes afin de les chasser, » pouvaient aussi, en vertu de la même puissance, commander à ces esprits de tourmenter corporellement ceux qui étaient jugés dignes d'un tel châtiment. S. Paul ordonna donc aux Corinthiens de livrer par son autorité le fornicateur dont il est question à Satan pour en être tourmenté corporellement. — *B*) Secondement, il énonce l'effet de cette sentence, lorsqu'il dit (v. 5) : « Pour mortifier sa chair, » c'est-à-dire pour affliger et tourmenter cette chair dans laquelle il a péché, suivant ce qui est dit

---

congregabatur, secundum illud (*Deut.*, XVI, v. 18) : « Judices constitues in omnibus portis tuis. » Unde dicitur (in *Ps.*, CX, v. 1): « In consilio justorum et congregatione magna opera Domini ; » et (*Matth.*, XVIII ,v. 20) : « Ubi sunt duo vel tres congregati in nomine meo, ibi sum in medio. » — *B*) Secundo, adhibet suum assensum, cum dicit : « Et meo spiritu, » id est mea voluntate et auctoritate, secundum illud quod dixerat : « Præsens autem spiritu. » — *C*) Tertio, adhibet auctoritatem principalis Domini, sc. Christi, dicens : « Cum virtute Domini nostri Jesu Christi, » ex qua judicium Ecclesiæ habet robur firmitatis, secundum illud (*Matth.*, XVIII, v. 18) : « Quodcumque ligaveris super terram, erit ligatum et in cœlis. »

3° Deinde, cum dicit : « Tradere hujusmodi, etc., » ponit condemnationis sententiam, circa quam tria ponit. — *A*) Primo pœnam, cum dicit: « Tradere hujusmodi Satanæ, » supple : judicavi. Quod sic potest intelligi, quod, sicut dicitur (*Matth.*, X. v. 1), Dominus dedit apostolis potestatem spirituum immundorum, ut ejicerent eos, et per eamdem potestatem poterant imperare spiritibus immundis, ut vexarent corporaliter quos hac pœna judicabant dignos. Mandavit ergo Apostolus Corinthiis, in ejus auctoritate, tradere prædictum fornicarium Satanæ corporaliter vexandum. — *B*) Unde ponit secundo, hujus sententiæ effectum, cum dicit : « In interitum carnis, » id est ad vexationem carnis et afflictionem in qua pec-

(*Sag.*, XI, v. 17) : « Chacun est tourmenté par où il a péché. » — *C*) Il fait apercevoir le résultat de ce châtiment, en disant (v. 5) : « Afin que son âme soit sauvée au jour de Notre-Seigneur Jésus-Christ, » c'est-à-dire pour que ce pécheur obtienne son salut au jour de la mort ou au jour du jugement, comme il a été expliqué au chapitre troisième, et qu'ainsi s'accomplisse ce qu'on lit au même endroit (v. 15) : « Il ne laissera pas néanmoins d'être sauvé, mais comme par le feu, » à savoir de la peine temporelle ; car l'Apôtre n'a pas livré le pécheur à Satan pour qu'il fût à toujours soumis à la puissance de celui-ci, mais pour qu'en le châtiant dans sa chair, il se convertît et fît pénitence, selon cette parole d'Isaïe (XXVIII, v. 19) : « L'affliction seule vous donnera l'intelligence de ce qui vous a été dit. » Cette sentence de S. Paul présente donc de l'analogie avec la parole du Seigneur à Satan (*Job*, II, v. 6) : « Va ! il est en ta main, » à savoir sa chair ; « mais ne touche pas à sa vie ! » c'est-à-dire qu'elle soit à l'abri de toute atteinte. On peut encore entendre cette expression : « De livrer à Satan celui qui est ainsi coupable, » de la sentence d'excommunication, qui retranche de la communion des fidèles et de la participation aux sacrements et prive des suffrages de l'Eglise, par lesquels l'homme est protégé contre les attaques de Satan. C'est pour cette raison qu'il est dit de l'Eglise (*Cant.*, VI, v. 9) : « Elle est terrible, » à savoir aux démons, « comme une armée rangée en bataille. » Par ces paroles : « Pour affliger sa chair, » on entend que, séparé de l'Eglise et exposé aux tentations de Satan, le pécheur se précipite avec moins de retenue dans le mal, suivant cette parole de l'Apocalypse (XXII, v. 11) : « Que celui qui est souillé se souille encore. » Or l'Apôtre appelle les péchés mortels « l'affliction de la chair, »

---

cavit, secundum illud (*Sap.*, XI, v. 17) : « Per quæ peccat quis, per hæc et torquetur. » — *C*) Tertio, ponit fructum cum dicit : « Ut spiritus salvus sit in die Domini nostri Jesu Christi, » id est ut salutem consequatur in die mortis, vel in die judicii, sicut (*supra* III. v. 13) expositum est, et sic impletur quod ibi subditur : « Ipse autem salvus erit, sic tamen quasi per ignem, » pœnæ sc. temporalis. Non enim Apostolus Satanæ tradidit peccatorem, ut ejus potestati perpetuo subjaceret, sed ut carnis vexatione ad pœnitentiam convertatur, secundum illud (*Is.*, XXVIII, v. 19) : « Sola vexatio intellectum dat auditui. » Est autem hæc sententia Apostoli, quam Dominus servavit (*Job*, II, v. 6), ubi Satanæ dixit : « Ecce in manu tua est, » sc. caro ejus ; « verumtamen animam illius serva, » sc. illæsam. Alio modo intelligi potest quod dicitur : « Tradere hujusmodi Satanæ, » sc. per excommunicationis sententiam, per quam aliquis separatur a communione fidelium et a participatione sacramentorum, et privatur Ecclesiæ suffragiis, quibus homo munitur contra impugnationem Satanæ, propter quod de Ecclesia dicitur (*Cant.*, VI, v, 9) : « Terribilis ut castrorum acies ordinata, » sc. dæmonibus. Quod autem subditur : « In interitum carnis, » intelligitur ut sc. ab Ecclesia separatus et tentationibus Satanæ expositus liberius ruat in peccatum, secundum illud (*Apoc.*, XXII, v. 11) : « Qui in sordibus est, sordescat adhuc. » Vocat autem peccata mortalia « carnis interitum, » quia, ut

parce que (*Gal.*, VI, v. 8) : « Celui qui sème dans la chair ne recueillera de la chair que corruption. » Et il ajoute : « Pour que l'âme soit sauvée, » c'est-à-dire afin que, connaissant la honte du péché, le coupable soit couvert de confusion et se repente, et que de cette manière il soit guéri, suivant cette parole de Jérémie (XXXI, v. 19) : « J'ai été couvert de confusion, et j'ai rougi, parce que l'opprobre de ma jeunesse est tombé sur moi. » On peut encore entendre ces derniers mots de cette manière : afin que son Esprit, c'est-à-dire celui de l'Eglise, ou l'Esprit-Saint, qui réside dans l'Eglise, soit conservé aux fidèles pour le jour du jugement ; en d'autres termes, pour que les fidèles ne le perdent point par la contagion du péché, car (*Sag.*, I, v. 5) : « L'Esprit-Saint fuit tout déguisement. »

---

dicitur (*Gal.*, VI, v. 8): « Qui seminat in carne, de carne et metet corruptionem. » Subdit autem : « Ut spiritus salvus sit, » ut sc. peccatorum turpitudinem cognoscens confundatur et pœniteat, et sic sanetur, secundum illud (*Jer.*, XXXI, v. 19): « Confusus sum et erubui, quoniam sustinui opprobrium adolescentiæ meæ.» Potest etiam intelligi, ut Spiritus ejus, sc. Ecclesiæ, id est Spiritus Sanctus Ecclesiæ salvus sit fidelibus in diem judicii, ne sc. perdant eum per contagium peccatoris, quia, ut dicitur (*Sap.*, I, v. 5): « Spiritus Sanctus disciplinæ effugiet fictum, etc. »

LEÇON IIe (ch. V, w. 6 à 8).

Sommaire. — L'Apôtre explique la grandeur de la faute de ceux qui dissimulaient le crime de l'incestueux, et ordonne de se séparer de lui.

6. *Vous n'avez donc point sujet de vous glorifier : ne savez-vous donc pas qu'un peu de levain aigrit toute la pâte ?*

7. *Purifiez-vous du vieux levain, afin que vous soyez une pâte nouvelle, comme vous êtes vraiment des pains sans levain ; car notre Agneau pascal, le Christ, a été immolé.*

8. *C'est pourquoi mangeons la Pâque, non avec le vieux levain, ni avec le levain de la malice et de la corruption, mais avec les pains sans levain de la sincérité et de la vérité.*

S. Paul vient de parler de deux fautes, celle du chrétien coupable de fornication et celle des Corinthiens qui toléraient son crime ; il blâme maintenant l'une et l'autre : d'abord la faute de ceux qui toléraient le crime de fornication, ensuite celle du fornicateur lui-même, à ces mots (VI, v. 13) : « Mais le corps n'est point pour la fornication. » Sur la première de ces fautes, l'Apôtre reprend dans les Corinthiens : premièrement, la négligence à punir ; secondement, quelques défauts particuliers dans les jugements (VI, v. I), à ces mots : « Comment se trouve-t-il ? etc. » Dans la négligence des Corinthiens, il reprend d'abord ceux qui n'avaient point séparé du milieu d'eux le fornicateur ; il repousse ensuite la fausse interprétation qu'ils avaient donnée à ses paroles, à ces mots (v. 9) : « Je vous ai écrit dans une lettre, etc. » Et sur le premier de ces points : Ie il blâme ce qu'ils avaient fait ; IIe il montre ce qu'il faut faire, à ces mots (v. 7) : « Purifiez-vous donc du vieux levain, etc. »

LECTIO II.

Eorum qui fornicatoris culpam dissimulabant, peccatum redarguit, eumque ab sese abjiciendum dicit.

6. *Non est bona gloriatio vestra. Nescitis quia modicum fermentum totam massam corrumpit?*
7. *Expurgate velus fermentum, ut sitis nova conspersio, sicut estis azymi. Etenim paschanostrum immolatus est Christus.*
8. *Itaque epulemur non in fermento veteri, neque in fermento malitiæ et nequitiæ, sed in azymis sinceritatis et veritatis.*

Supra Apostolus memoravit duplicem culpam, sc. Corinthii fornicatoris, et aliorum qui ejus peccatum tolerabant, hic utramque culpam redarguit : primo, culpam tolerantium ejus peccatum ; secundo, culpam fornicatoris, ibi : « Corpus autem non fornicationi, etc. » Circa primum duo facit : primo, redarguit in Corinthiis negligentiam judicii ; secundo, redarguit in eis quædam alia vitia circa judicium (VI, v. 13) : « Audet aliquis, etc. » Circa primum duo facit. Primo, redarguit eos, qui fornicatorem a se non separaverunt ; secundo, reprobat falsum intellectum quem ex verbis suis conceperant, ibi : « Scripsi vobis in epistola, etc. » Circa primum duo facit : primo, reprehendit quod fecerant ; secundo, ostendit quid faciendum sit, ibi : « Expurgate vetus fermentum, etc. »

Iº Quant à ce que les Corinthiens avaient fait, I. il blâme leur faute passée, dans son principe même. Il avait, en effet, dit plus haut que de l'orgueil naissait en eux l'insensibilité, et de l'insensibilité la négligence de la correction. Il attaque donc l'orgueil des Corinthiens, en disant (v. 6) : « Il ne vous convient pas de vous glorifier, » à savoir de cette gloire que vous tirez des défauts des autres, comme si vous étiez innocents; car chacun doit se glorifier des dons qu'il a reçus de Dieu dans le Seigneur, et non dans les autres (*Gal.*, VI, v. 4) : « Que chacun examine bien ses propres actions, et alors il se glorifiera en lui-même et non dans un autre. » Mais ce qui est surtout répréhensible, c'est de se glorifier du mal que font les autres, car il est écrit (*Ps.*, LI, v. 1) : « Pourquoi vous glorifiez-vous dans la malice ? »

II. S. Paul donne la raison de ce qu'il vient d'avancer, en disant (v. 6) : « Ne savez-vous pas qu'un peu de levain aigrit toute la pâte? » comme s'il disait : vous ne pouvez l'ignorer. Il faut remarquer deux choses dans le levain : d'abord la saveur qu'il communique au pain ; selon ce sens, on entend par levain la sagesse de Dieu, qui donne de la saveur à tout ce qui sert à l'homme. C'est ainsi qu'il est dit (*S. Matth.*, XIII, v. 33) : « Le royaume des cieux est semblable au levain qu'une femme prend et qu'elle mêle dans trois mesures de farine, jusqu'à ce que la pâte soit toute levée. » On peut encore y voir la fermentation : dans ce sens, par levain, on peut entendre d'abord le péché, parce que toutes les œuvres de l'homme sont, par un seul péché, réduites à un état de corruption : exemple, le péché d'hypocrisie, que Jésus-Christ compare au levain (*S. Luc,* XII, v. 1) :

Iº Circa PRIMUM duo facit : I. *primo,* reprehendit culpam præteritam quantum ad suam radicem. Dixerat enim supra quod ex inflatione sequitur in eis incompassio, et ex incompassione correctionis negligentia. Arguit ergo primo Corinthiorum elationem, dicens: « Non est bona gloriatio vestra, » qua sc. defectibus aliorum gloriamini, quasi vos sitis innocentes. Debet enim unusquisque in Domino gloriari de bonis sibi divinitus datis, non de aliis, secundum illud (*Gal.*, VI, v. 4): « Opus autem suum unusquisque probet, et sic in semetipso gloriam habebit, ei non in alio. » Præcipue autem malum est de malis aliorum gloriari. Dicitur enim (in *Ps.*, LI, v. 1): « Quid gloriaris in malitia? »

II. *Secundo,* assignat rationem ejus quod dixerat, dicens: « An nescitis quod modicum fermentum totam massam corrumpit? » quasi dicat: hoc ignorare non potestis. Est autem sciendum quod in fermento duo possunt considerari : primo, sapor quem tribuit pani, et secundum hoc per fermentum significatur sapientia Dei, per quam omnia quæ sunt hominis sapida redduntur, et secundum hoc dicitur (*Matth.*, XIII, v. 33): « Simile est regnum cœlorum fermento quod acceptum mulier abscondit in farinæ satis tribus, donec fermentatum est totum. » Secundo, in fermento potest considerari corruptio, et secundum hoc per fermentum potest intelligi uno modo peccatum, quia sc. per unum hominis peccatum omnia opera ejus corrupta redduntur, puta per peccatum simulationis quod comparatur fermento (*Luc.*,

« Gardez-vous du levain des Pharisiens, qui est l'hypocrisie. » Ensuite, on peut entendre par levain le pécheur lui-même, et voici pourquoi on emploie cette comparaison : c'est que de même qu'un peu de levain suffit à aigrir toute la pâte, ainsi ne faut-il qu'un seul pécheur pour souiller toute une société. De là ce mot (*Eccli.*, XI, v. 34) : « Une seule étincelle allume l'incendie, et un seul trompeur multiplie les meurtres. » C'est ce qui arrive quand le péché d'un seul provoque les autres à pécher de quelque manière; ou encore lorsqu'on donne son assentiment au pécheur, du moins en ne le corrigeant pas quand on le peut faire (*Rom.*, I, v. 32) : « Ceux-là méritent la mort non-seulement qui font de pareilles actions, mais encore ceux qui les approuvent. » Voilà pourquoi les Corinthiens ne devaient pas se glorifier du péché d'un seul, mais plutôt prendre garde que le péché d'un seul ne souillât tous les autres de son contact, selon cette parole du Cantique (II, v. 2) : « Comme le lis au milieu des épines, telle est ma bien-aimée entre ses compagnes. » La Glose dit également sur ce verset : Celui-là n'est pas bon qui peut tolérer les méchants.

IIo Quand S. Paul ajoute (v. 7) : « Purifiez-vous donc du vieux levain, » il indique ce qu'il ne faut pas manquer de faire.—I. Il donne une règle de conduite; II. il en assigne la raison, à ces mots (v. 7) : « Car Jésus, notre Agneau pascal. »

I. Il dit donc d'abord : Puisqu'un peu de levain aigrit toute la pâte, « purifiez-vous donc du vieux levain, » c'est-à-dire purifiez-vous en rejetant loin de vous le vieux levain, en d'autres termes le fornicateur, qui, par son péché, est retourné à la vieillesse de l'ancienne cor-

---

XII, v. 1) : « Attendite a fermento Pharisæorum, quod est hypocrisis. » Alio modo, per fermentum potest intelligi homo peccator, et ad hoc inducitur hæc similitudo. Sicut enim per modicum fermentum tota massa pastæ corrumpitur, ita per unum peccatorem tota societas inquinatur. Unde (*Eccli.*, XI, v. 34) : « Ab una scintilla augetur ignis, et ab uno doloso augetur sanguis. » Et hoc quidem contingit dum per peccatum unius, alii provocantur aliqualiter ad peccandum; vel etiam, dum peccanti consentiunt, saltem non corrigendo, dum possunt corrigere, secundum illud (*Rom.*, I, v. 32) : « Digni sunt morte non solum qui faciunt ea, sed etiam qui consentiunt facientibus. » Et ideo Corinthiis non erat gloriandum de peccato unius, sed magis cavendum ne peccato unius omnes inquinarentur ex ejus consortio, secundum illud (*Cant.*, II, v. 2) : « Sicut lilium inter spinas, sic amica mea inter filias, » ubi dicit Glossa : Non fuit bonus, qui malos tolerare potuit.

IIo Deinde, cum dicit : « Expurgate vetus fermentum, » ostendit quid de cætero sit faciendum. Et primo, ponit documentum; secundo, rationem assignat, ibi : « Pascha nostrum, etc. »

I. Dicit ergo primo quia « Modicum fermentum totam massam corrumpit; » ideo « expurgate vetus fermentum, » id est expurgate vos abjiciendo a vobis vetus fermentum, id est fornicarium, qui peccando rediit in vetustatem corruptionis antiquæ, secundum illud

ruption, selon cette parole de Baruch (III, v. 11) : « Pourquoi avez-vous vieilli dans la terre étrangère ? pourquoi vous êtes-vous souillé avec les morts ? » L'Apôtre s'exprime ainsi parce que, par la séparation d'un seul pécheur, toute la société est purifiée. C'est ainsi qu'après la sortie de Judas, le Sauveur dit (*S. Jean*, XIII, v. 31) : « Maintenant le Fils de l'homme est glorifié. » On peut encore entendre par vieux levain l'ancienne erreur, selon cette parole d'Isaïe (XXVI, v. 3) : « L'antique erreur a disparu ; » ou la corruption du péché originel, suivant ce mot (*Rom.*, VI, v. 6) : « Notre vieil homme a été crucifié avec Jésus-Christ ; » ou enfin tout péché actuel, selon cette parole aux Colossiens (III, v. 9) : « Dépouillez-vous du vieil homme et de ses œuvres. » En effet, l'homme est purifié par l'éloignement de ces diverses corruptions. L'Apôtre expose ensuite l'effet de cette purification en disant (v. 7) : « Afin que vous soyez comme une pâte toute nouvelle. » On appelle pâte le mélange de l'eau et de la nouvelle farine avant qu'on y mêle le levain. Donc en éloignant d'eux le levain, c'est-à-dire le pécheur ou le péché, les fidèles deviennent comme une pâte nouvelle, à savoir par la pureté de leur renouvellement, selon cette parole (*Ps.*, CII, v. 5) : « Il renouvellera votre jeunesse comme celle de l'aigle ; » et (*Ephés.*, IV, v. 23) : « Renouvelez-vous dans l'intérieur de votre âme. » Enfin il explique le mode de ce renouvellement lorsqu'il dit (v. 7) : « Comme étant vous-mêmes des pains azymes, » c'est-à-dire sans levain du péché ; car cette expression « azyme » se forme de la préposition ἀ, *sans* et de ζύμη, *levain ;* c'est de là que le Sauveur dit à ses disciples (*S. Matth.*, XVI, v. 6) : « Gardez-vous du levain des Pharisiens et des Sadducéens. »

II. En ajoutant (v. 7) : « Car notre pâque, etc. » S. Paul donne la

---

(*Bar.*, III, v. 11) : « Inveterasti in terra aliena, coinquinatus es cum mortuis. » Quod quidem dicit quia per separationem unius peccatoris tota societas expurgatur. Unde et egresso Juda, Dominus dixit (*Joan.*, XIII, v. 31) : « Nunc clarificatus est Filius hominis. » Potest etiam per vetus fermentum intelligi antiquus error, secundum illud (*Is.*, XXVI, v. 3) : « Vetus error abiit ; » vel etiam corruptio originalis peccati, secundum illud (*Rom.*, VI, v. 6) : « Vetus homo noster simul crucifixus est ; » vel etiam quodcumque peccatum actuale, secundum illud (*Colos.*, III, v. 9) : « Exspoliantes vos veterem hominem cum actibus suis ; » horum enim admonitione homo expurgatur. Ponit autem consequenter purgationis effectum, dicens : « Ut sitis nova conspersio. » Dicitur autem conspersio commixtio aquæ et farinæ novæ, antequam admisceatur fermentum. Remoto ergo fermento a fidelibus, id est peccatore, vel peccato, remanent sicut nova conspersio, id est in puritate suæ novitatis, secundum illud (*Ps.*, CII, v. 5) : « Renovabitur ut aquilæ juventus tua ; » (*Ephes.*, IV, v. 23) : « Renovamini spiritu mentis vestræ. » Deinde ponit modum debitum expurgationis, cum dicit : « Sicut estis azymi, » id est sine fermento peccati. Dicitur enim ab ἀ, quod est *sine*, et ζύμη, quod est *fermentum*. Unde Dominus (*Matth.*, XVI, v. 6) dicit discipulis : « Cavete a fermento Pharisæorum et Sadducæorum. »

II. *Deinde*, cum dicit : « Etenim pascha

raison de ce qu'il vient de dire, à savoir pourquoi les fidèles doivent être des pains azymes. Il tire ce motif de la passion de Jésus-Christ. Il propose donc d'abord le mystère même, et ensuite il déduit en conclusion sa proposition, à ces mots (v. 8) : « C'est pourquoi célébrons la Pâque, etc. »

1° Sur le mystère, il faut remarquer que parmi les sacrements de la Loi, le plus célèbre était l'Agneau pascal, qui, d'après les prescriptions de l'Exode (XII, w. 1 à 20), « était immolé par toute la multitude des enfants d'Israël, » en mémoire du bienfait reçu quand l'ange, frappant les premiers-nés de l'Egypte, épargna les maisons des Hébreux dont les portes avaient reçu l'aspersion du sang de l'agneau. De là le nom de pâque, comme il est dit dans cet endroit (v. 27) : « Car c'est la pâque, c'est-à-dire le passage du Seigneur ; » et, en dernier lieu, c'est par suite de ce même bienfait que le peuple traversa la mer Rouge, comme il est rapporté au chapitre XIV, w. 21 et 22 de l'Exode. Cet agneau, en effet, fut la figure du Christ innocent, dont il est dit (*S. Jean*, I, v. 36) : « Voici l'Agneau de Dieu. » De même donc que cet agneau figuratif était immolé par les enfants d'Israël afin que le peuple de Dieu fût préservé de l'ange qui frappait et passât la mer Rouge, libre enfin de la servitude des Egyptiens, ainsi Jésus-Christ a été mis à mort par ces mêmes enfants d'Israël, afin que le peuple de Dieu fût délivré des attaques du démon par son sang, et de la servitude du démon par le baptême, qui est comme le passage d'une autre mer Rouge. Or cet agneau figuratif était appelé la pâque des Juifs parce qu'il était immolé en témoignage du passage (*S. Matth.*, XXVI, v. 17) : « Où voulez-vous que nous préparions la pâque ? » c'est-à-dire l'agneau pascal. L'Apôtre dit donc : Voici

---

nostrum, » assignat rationem ejus quod dixerat, sc. quare fideles debent esse azymi ; quæ quidem ratio sumitur ex mysterio passionis Christi. Unde primo, proponit ipsum mysterium ; secundo, concludit propositum, ibi : « Itaque epulemur, etc. »

1° Circa primum considerandum est quod inter cætera sacramenta legalia celeberrimum erat agnus paschalis, qui, ut præcipitur (*Exod.*, XII, w. 1-20), « immolabatur ab universa multitudine filiorum Israel, » in memoriam illius beneficii, quo Angelus percutiens primogenita Ægypti, pertransivit domos Judæorum, quorum fores linitæ essent sanguine agni. Unde nomen paschæ sumitur, secundum quod ibi dicitur : « Est enim phase, id est transitus Domini ; » et ultimo, virtute hujus beneficii, transivit populus mare rubrum, ut dicitur (*Exod.*, XIV, w. 21-22). Ille enim agnus figura fuit Christi innocentis, de quo dicitur (*Joan.*, I, v. 36) : « Ecce Agnus Dei. » Sicut ergo ille agnus figuralis immolabatur a filiis Israel, ut populus Dei liberabetur ab angelo percutiente, et ut transirent mare rubrum, liberati de servitute Ægypti, ita Christus est occisus a filiis Israel, per cujus sanguinem populus Dei liberatur a diaboli impugnatione et servitute peccati, per baptismum quasi per mare rubrum. Ille autem agnus figuralis pascha Judæorum dicebatur, quia in signum transitus immolabatur. Unde dicitur (*Matth.*, XXVI, v. 17) : « Ubi vis paremus tibi comedere pascha ? » id est

pourquoi vous devez être des pains azymes. « Car, » c'est-à-dire parce que, de même que la pâque figurative de l'ancien peuple est un agneau immolé, ainsi « la nôtre, » c'est-à-dire « la Pâque » du peuple nouveau, « est Jésus-Christ immolé ! » A cette immolation convient le nom de pâque, soit quant à la signification de la langue hébraïque, puisqu'il veut dire passage (*Exode*, XII, v. 27) : « Car c'est le Phase, c'est-à-dire le passage, » soit quant à celle de la langue grecque, selon laquelle le nom de pâque signifie passion. Jésus-Christ, en effet, par sa Passion, dans laquelle il fut mis à mort, « passa de ce monde à son Père » (*S. Jean*, XIII, v. 1).

2° Quand S. Paul ajoute (v. 8) : « C'est pourquoi célébrons la Pâque, » il conclut par sa proposition. — *A*) Pour rendre ceci plus clair, il faut remarquer que (*Exode*, XII, v. 15), l'agneau pascal, après son immolation, était mangé avec des pains azymes ; de même donc que l'agneau figuratif était la figure de notre Agneau pascal immolé, ainsi l'observance figurative de la pâque doit présenter la forme de la Pâque nouvelle. Donc, puisque Jésus-Christ, notre Agneau pascal, est immolé (v. 8) : « Célébrons la Pâque, » à savoir en nourrissant nos âmes de Jésus-Christ, non-seulement sacramentellement, suivant ce qui est dit en S. Jean (VI, v. 54) : « Si vous ne mangez la chair du Fils de l'homme et ne buvez son sang, vous n'aurez point la vie en vous ; mais spirituellement, en participant à sa sagesse, comme il est dit en l'Ecclésiastique (XXIV, v. 29) : « Ceux qui me mangent auront encore faim, et ceux qui me boivent auront encore soif ; » et avec une joie toute spirituelle, suivant cette parole du Psalmiste (XLI, v. 5) : « Au milieu des chants d'allégresse et des cris de joie, tels que ceux des convives d'un grand festin. »

---

agnum paschalem. Dicit ergo Apostolus : Ideo debetis esse azymi, « etenim, » id est quia, sicut figurale pascha veteris populi est agnus immolatus, ita « pascha nostrum, » id est novi populi, « est Christus immolatus ; » cujus etiam immolationi convenit nomen paschæ, tum significatione linguæ Hebrææ, quod significat transitum (*Exod.*, XII, v. 27) : « Est enim phase, id est transitus, » tum significatione linguæ græcæ, prout nomen πάσχη significat passionem. Christus enim per passionem, qua fuit immolatus, « transivit ex hoc mundo ad Patrem, » ut dicitur (*Joan.*, XIII, v. 1).

2° Deinde, cum dicit : « Itaque epulemur, » concludit propositum. — *A*) Ad cujus evidentiam considerandum est quod, sicut legitur (*Exod.*, XII, v. 15), agnus paschalis post immolationem manducabatur cum azymis panibus. Sicut ergo agnus figuralis fuit figura nostri paschæ immolati, ita figuralis observantia paschalis debet conformari observantiæ novi paschæ ; ergo, quia Christus immolatus est pascha nostrum, « itaque epulemur, » sc. manducantes Christum, non solum sacramentaliter, secundum illud (*Joan.*, VI, v. 54) : « Nisi manducaveritis carnem Filii hominis et biberitis ejus sanguinem, non habebitis vitam in vobis ; » sed spiritualiter, fruendo sapientia ejus, secundum illud (*Eccli.*, XXIV, v. 29) : « Qui edunt me, adhuc esurient, et qui bibunt me, adhuc sitient ; » et sic cum gaudio spirituali, secundum illud (*Ps.*, XLI, v. 5) : « In voce exultationis et confessionis, sonus epulantis. »

B) Ensuite l'Apôtre détermine le mode de cette manducation par la conformité de la vérité à la figure, en disant (v. 8) : « Non avec le vieux levain, ni avec le levain de la malice et de l'iniquité ; » car c'était une des prescriptions de l'Exode (XII, v. 19), « qu'on ne trouvât aucun levain dans la maison de ceux qui mangeaient l'agneau pascal. » Or dans le levain, on trouve la vieillesse et la corruption ; par l'éloignement du levain, on peut donc entendre : *a*) d'abord l'éloignement de l'observance des préceptes de l'ancienne Loi, qui a perdu toute sa force par la mort de Jésus-Christ, selon cette parole du Lévitique (XXVI, v. 10) : « Vous rejetterez les anciens fruits lorsque les nouveaux arriveront. » — *b*) Ensuite on peut y voir l'éloignement de la corruption du péché, dans le sens expliqué plus haut qu'un peu de levain aigrit toute la pâte. Quant à ceci, l'Apôtre ajoute (v. 8) : « Ni avec le levain de la malice et de l'iniquité, » en sorte que la malice se rapporte à la perversité des œuvres, selon cette parole de S. Jacques (I, v. 21) : « C'est pourquoi renonçant à toute impureté et à tous les genres de malice, » et l'iniquité, aux machinations frauduleuses (*Prov.*, XXVI, v. 25) : « Quand il vous ferait entendre une voix flatteuse, ne croyez point en lui, car il y a au fond de son cœur sept replis d'iniquité ; » ou encore, comme l'entend le Glose, quand l'Apôtre dit : « Non avec le vieux levain, » il exclut la vie ancienne du péché en général ; et lorsqu'il ajoute : « Ni avec le levain de la malice et de l'iniquité, » il désigne le péché par parties, en sorte qu'il appelle malice le péché qui se commet contre soi-même, et iniquité celui qu'on commet contre les autres. Ainsi donc, ayant rejeté ce qu'il y a de répréhensible dans la manducation, l'Apôtre détermine la manière conve-

---

B) Deinde determinat modum epulandi secundum conformitatem veritatis ad figuram, dicens : « Non in fermento veteri, neque in fermento malitiæ et nequitiæ. » Mandabatur enim (*Exod.*, XII, v. 19) « quod omne fermentum non inveniretur in domibus manducantium agnum paschalem. » Fermentum autem habet et vetustatem, et corruptionem. Unde per remotionem fermenti : *a*) primo quidem, potest intelligi amotio observantiæ præceptorum veteris Legis, quæ per passionem Christi est mortificata, secundum illud (*Lev.*, XXVI, v. 10) : « Vetera, novis supervenientibus, projicietis. » — *b*) Secundo, per remotionem fermenti potest intelligi remotio corruptionis peccati, sicut supra dictum est, quod modicum fermentum totam corrumpit massam, et quantum ad hoc, subdit : « Neque in fermento malitiæ et nequitiæ, » ut malitia referatur ad perversitatem operis, secundum illud (*Jac.*, I, v. 21) : « Abjicientes omnem immunditiam et abundantiam malitiæ. » Per nequitiam vero intelligitur fraudulenta machinatio (*Prov.*, XXVI, v. 25) : « Quando sumpserit vocem suam, non credideris ei, quoniam septem nequitiæ sunt in corde ejus. » Vel, secundum Glossam, cum dicit : « Non in fermento veteri, » removet vetustatem peccati in communi. Quod autem subdit : « Neque in fermento malitiæ et nequitiæ, » explicat peccatum per partes ; ut malitia dicatur peccatum, quod committitur in seipsum ; nequitia peccatum quod committitur in alium. Excluso ergo modo indebito epulandi, determinat modum convenien-

nable de la faire, en ajoutant (v. 8): « Mais avec les azymes de la sincérité et de la vérité, » c'est-à-dire dans la sincérité et la vérité, qui sont marquées par le pain azyme. Or la sincérité est opposée à la corruption du péché, et S. Paul l'a donné à entendre quand il a dit : « Ni avec le levain de la malice et de l'iniquité ; » car on appelle sincère ce qui est sans corruption (2e *Cor.*, II, v. 17) : « Nous ne ommes pas comme plusieurs qui corrompent la parole de Dieu, mais nous parlons avec sincérité dans l'esprit de Jésus-Christ. » Quant à la vérité, elle est indiquée par opposition aux figures de la Loi ancienne, ainsi qu'il est dit (*S. Jean*, I, v. 17) : « La grâce et la vérité sont venues par Jésus-Christ, » à savoir parce que nous devons célébrer la véritable Pâque avec vérité et non en figure. Aussi selon la Glose, on entend par sincérité l'innocence qui exclut les vices, ou la vie nouvelle, et par vérité, la justice des œuvres, ou la droiture qui exclut toute dissimulation.

---

tem, subdens : « Sed in azymis sinceritatis et veritatis, » id est sinceritate et veritate, quæ significantur per azyma. Ponitur autem sinceritas contra corruptionem peccati, quod significavit cum dixit : « Non in fermento malitiæ et nequitiæ. » Nam sincerum dicitur quod est sine corruptione. Unde (2 *Cor.*, II, v. 17) dicitur: «Non sumus sicut plurimi adulterantes verbum Dei, sed ex sinceritate in Christo loquimur. » Veritas vero ponitur contra figuras veteris Legis, sicut (*Joan.*, I, v. 17) dicitur : « Veritas et gratia per Jesum Christum facta est, » quia sc. verum pascha cum veritate, et non cum figuris celebrare debemus. Unde, secundum Glossam, per sinceritatem intelligitur innocentia a vitiis seu novitas vitæ; per veritatem autem justitia bonorum operum, vel rectitudo, quæ fraudem excludit.

LEÇON IIIe (ch. V, w. 9 à 13 et dernier).

SOMMAIRE. — L'Apôtre explique le sens d'une parole de sa lettre qui avait été mal interprétée ; il indique qui sont ceux dont il faut éviter la société.

9. *Je vous ai écrit dans une lettre : N'ayez point de commerce avec les fornicateurs ;*

10. *Ce que je n'entends pas des fornicateurs de ce monde, non plus que des avares, des ravisseurs, ou des idolâtres ; autrement il faudrait que vous sortissiez de ce monde.*

11. *Mais quand je vous ai écrit de n'avoir pas de commerce avec ces sortes de personnes, j'ai entendu que si celui qui est du nombre de vos frères est fornicateur, ou avare, ou idolâtre, ou médisant, ou ivrogne, ou ravisseur, vous ne mangiez pas même avec lui.*

12. *Car pourquoi entreprendrai-je de juger ceux qui sont dehors ? N'est-ce pas de ceux qui sont dans l'Eglise que vous avez droit de juger ?*

13. *Dieu jugera ceux qui sont dehors ; mais pour vous, retranchez le méchant du milieu de vous.*

S. Paul, dans ce qui précède, a exhorté les Corinthiens à retrancher du milieu d'eux le pécheur, ce qu'ils avaient négligé de faire, par une fausse interprétation d'une parole contenue dans une lettre que l'Apôtre leur avait adressée auparavant. Il détruit donc maintenant le sens erroné qu'ils avaient tiré de ses paroles. A cet effet, Io il répète ce qu'il avait dit dans cette lettre précédente ; IIo il en écarte le sens faux, à ces mots (v. 10) : « Ce que je n'entends pas des fornicateurs de ce monde ; » IIIo il expose le véritable sens, à ces autres (v. 11) : « Quand je vous ai écrit, etc. »

LECTIO III.

Declarat cujusdam epistolæ verbum a Corinthiis non sane acceptum, docetque eos quibus non liceat commisceri.

9. *Scripsi vobis in epistola : Ne commisceamini fornicariis.*

10. *Non utique fornicariis hujus mundi, aut avaris, aut rapacibus, aut idolis servientibus : alioquin debueratis de hoc mundo exisse.*

11. *Nunc autem scripsi vobis non commisceri : Si is qui frater nominatur inter vos, est fornicator, aut avarus, aut idolis serviens, aut maledicus, aut ebriosus, aut rapax, cum hujusmodi nec cibum sumere.*

12. *Quid enim mihi de his qui foris sunt, judicare? nonne de his qui intus sunt, vos judicatis?*

13. *Nam eos qui foris sunt, Deus judicabit. Auferte malum ex vobis ipsis.*

Induxerat supra Apostolus Corinthios ad hoc quod a seipsis peccatorem separarent, quod quidem prætermiserat propter falsum intellectum cujusdam verbi, quod continebatur in epistola quadam, quam eis prius miserat. Et ideo pravum sensum, quem ex verbis conceperant, nunc excludit. Unde circa hoc tria facit : primo, resumit verbum prioris epistolæ; secundo, excludit falsum intellectum, ibi: « Non utique fornicariis; » tertio, exponit verbum intellectum, ibi: « Nunc autem scripsi vobis. »

Iº Il dit donc d'abord (v. 9) : « Je vous ai dit dans une autre lettre, » qui n'est pas comprise dans le canon des Ecritures, « Ne vous mêlez point aux fornicateurs, » c'est-à-dire n'ayez avec eux ni commerce, ni communion, selon cette parole des Proverbes (I, v. 15) : « Mon fils, ne marchez pas avec eux, détournez vos pas de leurs sentiers ; » (*Eccli.*, IX, v. 6) : « Ne livrez votre âme en aucune manière à ceux qui commettent la fornication. »

IIº Lorsqu'il ajoute (v. 10) : « Ce que je n'entends pas des fornicateurs de ce monde, » il repousse le sens faux donné à cette parole citée. — I. Il expose ce qu'il veut établir ; II. il conclut sa proposition à ces mots (v. 10) : « Autrement il vous faudrait sortir de ce monde. »

I. Sur le sens de sa lettre, il faut remarquer que, d'après les expressions que l'Apôtre vient de citer, les Corinthiens s'étaient jetés dans une double erreur. — 1º D'abord ils entendaient que l'Apôtre avait parlé des fornicateurs infidèles. S. Paul repousse donc d'abord cette interprétation, en disant : « Non pas » cependant que j'aie voulu dire qu'il ne faut point que vous ayez de commerce « avec les fornicateurs de ce monde. » Or il appelle les infidèles monde, selon ce qui est dit en S. Jean (I, v. 10) : « Et le monde ne l'a point connu ; » et (ci-dessus, I, v. 21) : « Le monde avec sa propre sagesse n'a point connu Dieu. » — 2º Ils pensaient que l'Apôtre avait porté cette défense seulement à l'égard des fornicateurs et non des autres pécheurs. Pour écarter cette seconde erreur, S. Paul ajoute (v. 10) : « Non plus que les avares, » c'est-à-dire ceux qui retiennent injustement le bien d'autrui (*Ephés.*, V, v. 5) : « L'avarice, qui est la servi-

---

Iº Dicit ergo PRIMO : « Scripsi vobis in epistola » quadam alia, quæ in Canone non habetur : « Ne commisceamini fornicariis, » id est non habeatis cum eis societatem vel communionem, secundum illud (*Prov.*, I, v. 15) : « Fili mi, ne ambules cum eis ; prohibe pedem tuum a semitis eorum (*Eccli.*, IX, v. 6) : « Non des fornicariis animam tuam in ullo. »

IIº DEINDE, cum dicit : « Non utique fornicariis, » excludit falsum intellectum prædicti verbi. Et primo proponit quod intendit ; secundo, concludit propositum, ibi : « Alioquin debueratis, etc. »

I. Circa *primum* considerandum est quod in prædicto verbo Apostoli, dupliciter falsum intellectum conceperant Corinthii. — 1º Primo, quantum ad hoc quod intelligebant illud esse dictum de fornicariis infidelibus, sed illud excludit Apostolus, dicens : « Non utique » intendo dicere, quod non commisceamini « fornicariis hujus mundi ; » vocat autem infideles nomine mundi, secundum quod dicitur (*Joan.*, I, v. 10) : « Mundus eum non cognovit ; » (*supra*, I, v. 21) : « Non cognovit mundus per sapientiam Deum. » — 2º Secundo, conceperant falsum intellectum quantum ad hoc quod putabant prohibuisse Apostolum solum de fornicariis, non autem de aliis peccatoribus. Et ideo ad hoc excludendum subdit : « Aut avaris, » qui sc. injuste detinent aliena (*Ephes.*, V, v. 5) : « Ava-

tude des idoles, n'aura point de part dans l'héritage de Jésus-Christ et de Dieu; » — « ou les ravisseurs, » c'est-à-dire ceux qui enlèvent avec violence ce qui ne leur appartient pas (ci-après VI, v. 10) : « Les ravisseurs ne posséderont point le royaume de Dieu, » — « ou ceux qui servent les idoles » (*Sag.*, XIV, v. 27) : « Car le culte des abominables idoles est la cause, le principe et la fin de tous les maux. » Voici donc le sens de S. Paul : Non-seulement je vous ai défendu le commerce avec les fornicateurs, mais encore avec tous les autres pécheurs. Remarquons que, par la fornication, on pèche contre soi-même, par l'avarice et la rapacité contre le prochain, et par le culte des idoles contre Dieu. Cette énumération que fait l'Apôtre comprend toutes les espèces de péché.

II. Lorsque S. Paul dit (v. 10) : « Autrement il vous faudrait sortir du monde, » il donne la raison de sa proposition. (v. 10) « Autrement, » c'est-à-dire s'il faut appliquer la parole précitée aux fornicateurs de ce monde, « il vous faudrait sortir du monde. » En effet, ce monde est plein de tels pécheurs, en sorte que, sans en sortir, vous ne pourriez éviter ces fornicateurs; car il est dit (1re *S. Jean,* V, v. 19) : « Tout le monde est sous l'empire de l'esprit malin; » ou autrement : « Il vous faudrait sortir du monde, » comme s'il disait : depuis l'époque de votre conversion, vous devriez être séparés des infidèles du monde. Il n'est donc pas nécessaire de vous donner cet avertissement, car il est dit (*S. Jean*, XV, v. 19) : « Je vous ai choisis du milieu du monde; » ou encore : « Il vous faudrait sortir du monde, » c'est-à-dire par la mort; car il vaut mieux pour les hommes mourir que de donner son assentiment au péché du pécheur.

---

ritia quæ est idolorum servitus, non habet hæreditatem in regno Christi et Dei; » — « aut rapacibus, » qui sc. violenter diripiunt aliena (*infra*, VI, v. 10): « Neque rapaces regnum Dei possidebunt; » — « aut idolis servientibus, » contra quos dicitur (*Sap.*, XIV, v. 27): « Nefandorum enim idolorum cultura omnis malitiæ causa est, initium et finis. » Et est sensus : Non solum vobis prohibui societatem fornicatorum, sed etiam omnium aliorum peccatorum. Et est advertendum quod per fornicationem quis peccat contra seipsum; per avaritiam autem et rapacitatem contra proximum; per idolorum autem culturam contra Deum; et in his quæ ponit, omne peccati genus intelligitur.

II. *Deinde*, cum dicit : « Alioquin, etc., » assignat rationem propositi, dicens : « Alioquin, » si sc. sit intelligendum verbum prædictum de fornicariis hujus mundi, « debueratis de hoc mundo exisse, » quia sc. totus mundus talibus plenus est. Unde non possetis tales fornicarios vitare, nisi de hoc mundo exeundo. Dicitur enim (1 *Joan.*, V, v. 19): « Totus mundus in maligno positus est. » Vel aliter : « Debueratis de hoc mundo exisse; » quasi dicat : a tempore conversionis vestræ debueratis ab infidelibus mundi separari. Unde non oportet vos super hoc moneri; dicitur enim (*Joan.*, XV, v. 19): « Ego elegi vos de mundo. » Vel aliter : « Debueratis de hoc mundo exisse, » sc. per mortem. Melius est enim hominibus mori quam peccatoribus in peccatis consentire.

C'est de là qu'il est dit (ci-après, IX, v. 15) : « J'aimerais mieux mourir que de souffrir que quelqu'un me fît perdre cette gloire qui m'appartient. »

IIIe Lorsqu'il ajoute (v. 11) : « Quand je vous ai écrit, » l'Apôtre expose aux Corinthiens le véritable sens de sa lettre. — I. Il dit ce qu'il veut établir; II. il en donne la raison, à ces mots (v. 12) : « En effet, pourquoi voudrais-je juger? » III. Il déduit la conclusion proposée, à ces autres (v. 13) : « Mais retranchez le méchant. »

I. Il dit donc d'abord : Voici comment j'explique ce que je vous ai autrefois écrit « de n'avoir pas de commerce, » à savoir avec les fornicateurs et les autres pécheurs, « que si celui qui parmi vous porte le nom de frère, » ainsi que Notre-Seigneur disait en S. Matthieu (XXIII, v. 8) : « Vous êtes tous frères. » Toutefois l'Apôtre ne dit pas si celui qui est votre frère, mais si celui qui est appelé votre frère; car par le péché mortel on s'éloigne de la charité, qui est le principe de la fraternité spirituelle. C'est de là qu'il est dit (*Hébr.*, XIII, v. 1) : « Conservez toujours la charité entre vos frères. » On porte donc le nom de frère à cause de la vérité de la foi; mais on n'est pas véritablement frère si le péché a détruit la charité. Aussi S. Paul ajoute (v. 11) : « Et s'il est fornicateur, ou avare, ou idolâtre, ou médisant, ou adonné à l'ivrognerie, ou ravisseur du bien d'autrui, ne mangez même pas avec lui, » c'est-à-dire vous devez vous abstenir de manger avec lui, selon cette parole de S. Jean (2e ép., v. 10) : « Si quelqu'un vient chez vous et n'y porte pas cette doctrine, ne le recevez pas même dans votre maison et ne le saluez pas; » comme s'il disait : En vous écrivant de n'avoir aucun commerce avec les pécheurs, j'ai voulu vous parler de ceux d'entre les fidèles qui portent le nom de frères et qui vivent parmi vous. Mais il ne faut pas en-

---

Unde dicitur (*infra*, IX, v. 15): « Melius est enim mihi mori quam ut gloriam meam quis evacuet. »

IIIe DEINDE, cum dicit: « Nunc autem scripsi vobis, » exponit eis verum intellectum. Et primo, proponit quod intendit; secundo, rationem assignat, ibi : « Quid enim mihi est? » tertio, infert conclusionem intentam, ibi: « Auferte malum, etc. »

I. Dicit ergo *primo*: Nunc autem sic expono quod olim scripsi vobis: « Non commisceamini, » sc. fornicariis et aliis peccatoribus, « si is qui inter vos frater nominatur, » eo modo quo Dominus dicit (*Matth.*, XXIII, v. 8): « Omnes vos fratres estis. » Non tamen dicit si is qui frater est, sed si is qui frater nominatur, quia per peccatum mortale aliquis a charitate recedit, quæ est spiritualis fraternitatis causa. Unde (*Hebr.*, XIII, v. 1) dicitur: « Charitas fraternitatis maneat in vobis. » Nominatur ergo frater propter fidei veritatem; non autem est vere frater, propter charitatis defectum qui est ex peccato. Unde subditur: « Aut fornicator, aut avarus, aut idolis serviens, aut maledicus, aut rapax, aut ebriosus, cum hujusmodi nec cibum sumere, » sc. debetis, secundum illud (2 *Joan.*, v. 10): « Si quis venit ad vos, et hanc doctrinam non affert, nolite eum recipere in domo vestra, nec ave dixeritis ei; » quasi dicat: per hoc quod dixi non debere vos misceri peccatoribus, intellexi de fidelibus, qui nominantur fratres, et sunt inter vos. Non autem per hoc intelligendum est, sicut

tendre, comme S. Augustin le remarque dans son livre *contre Parnénion* (liv. III, ch. 8), et comme la Glose le dit sur ce passage, qu'un pécheur doive être séparé par un jugement extraordinaire de la communion des fidèles, sur ce motif qu'il peut donner souvent dans l'erreur; mais plutôt cette séparation doit se faire, selon l'ordre de l'Eglise, quand celui qu'il s'agit de séparer de la communion est convaincu ou s'avoue coupable. Voilà pourquoi S. Paul dit expressément : « Celui qui porte le nom de frère, » afin de nous faire comprendre qu'il s'agit de la dénonciation faite par la sentence de l'Eglise et d'après les formes qu'on suit dans les jugements des accusés. Or on doit éviter ceux qui sont ainsi retranchés de la communion, quant à la table commune, comme il est dit ici, et quant à la salutation, comme il est prescrit dans le passage précité de S. Jean, et enfin quant à la sainte communion. De là ce vers : On refuse à l'excommunié le baiser fraternel, la prière, la salutation, la communion, la table commune.

Remarquons que S. Paul n'a désigné que des péchés mortels, afin de montrer qu'on ne doit excommunier quelqu'un que pour des fautes de cette gravité ; ce qui est évident pour les autres fautes qu'il a énumérées. Quant à l'ivrognerie, il peut y avoir une difficulté, car il ne semble pas qu'elle soit toujours mortelle. En effet, S. Augustin dit, dans le *Sermon sur le Purgatoire*, que l'ivrognerie, à moins d'être fréquente, n'est pas péché mortel. La raison, à mon avis, c'est que l'ivrognerie est bien de soi péché mortel, car lorsque par la délectation que produit le vin on veut perdre l'usage de la raison, on s'expose au péril de commettre beaucoup d'autres péchés, ce qui est contre la

---

dicit Augustinus (in libro *contra Parmenianum*), et habetur in Glossa hic, quod aliquis extraordinario judicio debeat a communione aliorum separari, quia frequenter posset errare; sed potius hoc debet fieri secundum ordinem Ecclesiæ, quando aliquis a communione repellitur, ut convictus, vel sponte confessus; et ideo signanter dicit: « Si is qui nominatur, » ut eam nominationem intelligamus, quæ fit per sententiam Ecclesiæ ordine judiciario contra aliquem prolatam. Illi autem qui sic a communione pelluntur, sunt vitandi quantum ad mensam, sicut hic dicitur, et quantum ad salutationem, ut dicitur in prædicta auctoritate Joannis, et ulterius quantum ad sacram communionem. Unde in versu dicitur: Os, orare, vale, communio, mensa negatur, sc. excommunicato.

Sed notandum quod Apostolus supra non numeravit nisi peccata mortalia, in signum quod pro solo peccato mortali debet aliquis excommunicari, et de aliis quidem quæ ponit manifestum est. Sed de ebrietate potest esse dubium, quæ non semper videtur esse peccatum mortale. Dicit enim Augustinus (in sermone *de Purgatorio*) quod ebrietas, nisi sit frequens, non est peccatum mortale : quod credo ideo esse, quia ebrietas ex suo genere est peccatum mortale. Quod enim aliquis propter delectationem vini velit perdere usum rationis, exponens se periculo multa alia peccata perpetrandi, videtur esse contrarius charitati. Contingit tamen per accidens

charité. Cependant il arrive par accident que l'ivresse ne soit pas péché mortel, soit parce qu'on ne connaît pas la force du vin, soit à cause de la faiblesse de la tête, excuse que l'on ne peut toutefois alléguer après une expérience réitérée. Voilà pourquoi l'Apôtre dit à dessein, non l'homme « ivre, » mais « adonné à l'ivrognerie. » Il ajoute deux péchés à ceux qu'il avait nommés déjà, à savoir l'ivrognerie et la médisance. Or l'ivrognerie se rapporte à ce genre de péchés que l'on commet contre soi-même, classe de péchés qui renferme non-seulement la luxure, mais encore la gourmandise. Quant à la médisance, elle se rapporte à cette autre espèce de péchés qui se commettent contre le prochain, à qui on peut nuire non-seulement de fait, mais encore de parole, en souhaitant du mal, ou en diffamant avec mauvaise intention, ce qui appartient à la détraction, ou en disant du mal en face, ce qui appartient à la contumélie [1]. Tous ces péchés portent le caractère de la médisance, comme il a été expliqué.

II. En disant (v. 12) : « En effet, pourquoi voudrais-je juger? » S. Paul assigne la raison de ce qu'il avait dit. — 1° Il énonce cette raison en ces termes : J'ai dit que ceci doit être entendu de ceux qui portent le nom de frères, et non des infidèles. « En effet, pourquoi voudrais-je, » c'est-à-dire en quoi m'appartient-il de « juger, » en d'autres termes, porter une sentence de condamnation « sur ceux qui sont dehors? » à savoir les infidèles, qui sont entièrement hors de l'Eglise. Car les chefs des Eglises reçoivent la puissance spirituelle sur ceux-là seulement qui se sont soumis à la foi, selon cette parole de la 2e épître aux Corinthiens (x, v. 6) : « Ayant en main le pouvoir

[1] Par contumélie, les théologiens entendent l'injure qu'on fait au prochain en sa présence, par paroles ou par action. C'est un mépris ou un affront qui porte atteinte à son honneur. — (Gousset, t. I, p. 554.)

---

ebrietatem non esse peccatum mortale propter ignorantiam vini fortitudinis, vel debilitatis proprii capitis, quæ tamen excusatio tollitur per frequentem experientiam ; et ideo Apostolus signanter non dicit « ebrius, » sed « ebriosus. » Addit autem duo peccata his quæ supra posuerat, sc. ebriosum et maledicum. Refertur autem ebrietas ad genus peccati, quod committitur contra seipsum, sub quo continetur non solum luxuria, sed etiam gula : maledicus autem refertur ad genus peccati, quod committit contra proximum, cui nocet aliquis non solum facto, sed etiam verbo, mala imprecando, vel male diffamando, quod pertinet ad detractionem, vel mala in faciem dicendo, quod pertinet ad contumeliam; et hoc totum pertinet ad rationem maledici, ut supra dictum est.

II. *Deinde*, cum dicit : « Quid enim mihi est, etc.? » assignat rationem ejus quod dixerat. Et circa hoc tria facit : 1° primo, assignat rationem, dicens : Dixi hoc esse intelligendum de fratribus, et non de infidelibus : « Quid enim mihi est, » id est quid ad me pertinet, « judicare, » id est sententiam condemnationis ferre, « de his qui foris sunt? » id est de infidelibus, qui sunt omnino extra Ecclesiam. Prælati enim Ecclesiarum accipiunt spiritualem potestatem super eos tantum qui se fidei subdiderunt, secundum illud (2 *Cor.*, x, v. 6) : « In promptu habentes ulcisci omnem ino-

de châtier toute la désobéissance, après que vous aurez satisfait vous-mêmes à ce que demande de vous l'obéissance. » Cependant les chefs des Eglises ont indirectement puissance sur ceux qui sont dehors, en tant qu'ils défendent aux fidèles de communiquer avec eux, à cause de leur prévarication. — 2° L'Apôtre emploie une comparaison, en disant (v. 12) : « Ne sont-ce pas ceux qui sont dans l'Eglise que vous avez droit de juger? » comme s'il disait : l'autorité avec laquelle vous jugez est la même que la mienne ; si donc vous ne jugez vous-mêmes que les vôtres, ainsi en est-il de moi, car il est dit (*Ecclé.*, x, v. 1) : « Le juge sage jugera son peuple. » — 3° Il répond tacitement à une difficulté. Il pourrait sembler que les infidèles seraient dans une condition meilleure, eux qui ne seraient point condamnés pour les péchés dont il a été parlé. Mais S. Paul repousse cette interprétation en disant : « Je ne m'arroge donc point de juger ceux qui sont dehors; car ceux qui sont tels, » c'est-à-dire les infidèles, « Dieu les jugera, » à savoir d'un jugement de condamnation et non de discussion, parce que, comme dit S. Grégoire dans ses *Morales*, les infidèles seront condamnés sans jugement de discussion et d'examen. C'est pour cela qu'il est dit (*S. Jean*, III, v. 18) : « Celui qui ne croit pas est déjà jugé, » c'est-à-dire il a en lui une cause manifeste de condamnation. Le péché d'infidélité, à raison de sa gravité, est réservé au jugement de Dieu, selon cette parole (*Hébr.*, x, v. 31) : « Il est terrible de tomber entre les mains du Dieu vivant. »

III. Lorsqu'enfin il ajoute (v. 13) : « Mais retranchez le méchant, » S. Paul déduit la conclusion qu'il avait principalement en vue, en disant : Dès lors que ce que j'ai dit : ne vous mêlez point aux fornicateurs, doit être entendu des fidèles et non de ceux qui sont

---

bedientiam, cum impleta fuerit vestra obedientia. » Indirecte tamen prælati Ecclesiarum habent potestatem super eos qui foris sunt, in quantum propter eorum culpam prohibent fideles ne illis communicent. — 2° Secundo, adhibet similitudinem, dicens : « Nonne de his qui intus sunt vos judicatis? » quasi dicat, eadem auctoritate vos judicatis, qua et ego. Unde nec vos non judicatis nisi de vestris, ita et ego. Dicitur (*Eccle.*, x, v. 1) : « Judex sapiens judicabit populum suum. » — 3° Tertio, respondet tacite dubitationi. Posset enim videri quod infideles essent meliores, qui propter peccata prædicta non condemnantur, sed hos excludit, dicens : « Ideo nihil mihi de his qui foris sunt judicare, « nam eos qui foris sunt, » id est infideles, « judicabit Deus, » sc. judicio condemnationis, non examinationis, quia, ut Gregorius dicit (in *Moralibus*) : Infideles damnabuntur sine judicio discussionis et examinationis ; et quantum ad hoc dicitur (*Joan.*, III, v. 18) : « Qui non credit, jam judicatus est, » id est manifestam in se habet causam condemnationis, et hoc gravius reservatur Dei judicio, secundum illud (*Hebr.*, x, v. 31) : « Horrendum est incidere in manus Dei viventis. »

III. *Deinde*, cum dicit : « Auferte malum, etc., » infert conclusionem principaliter intentam, dicens : Ex quo hoc quod dixi : non commisceamini fornicariis, intelligendum est de fidelibus, non

hors l'Eglise (v. 13) : « Retranchez donc le méchant, » c'est-à-dire le pécheur du milieu de vous ; en d'autres termes, rejetez-le de votre société, selon cette parole du Deutéronome (XIII, v. 5) : « Vous ôterez le mal du milieu de vous. » Il faut donc conclure des paroles de S. Paul qu'il ne nous est point interdit de communiquer avec les infidèles qui n'ont point encore, pour leur châtiment, reçu la foi ; cependant quelques personnes faibles doivent s'en garder pour leur propre sûreté, de peur que ces personnes faibles ne se laissent séduire. Quant à ceux qui sont fermes dans la foi, ils peuvent licitement communiquer avec eux et s'occuper de leur conversion, comme il est dit plus loin (X, v. 27) : « Si un infidèle vous invite à manger chez lui, et que vous vouliez répondre à cette invitation, mangez de tout ce qui sera servi. » Pour les infidèles qui ont été autrefois fidèles, ou qui ont reçu le sacrement de la foi, tels que les hérétiques et les apostats, on leur interdit entièrement la communion des fidèles, et cela comme châtiment, ainsi qu'on le fait à l'égard des autres pécheurs, qui sont encore sous la puissance de l'Eglise [1].

[1] Corollaires sur le chapitre V :

S'humilier et faire pénitence non-seulement pour nos propres péchés, mais aussi pour les péchés des autres, surtout si ces péchés sont publics et scandaleux. On doit alors les pleurer par des larmes publiques, et chacun doit travailler à les détruire, comme on s'efforce d'étouffer une maladie contagieuse qui menace une population.

N'oublier pas que la vie du chrétien étant une pâque continuelle, cette vie, pour tous, doit être pure, sainte, exempte de péché. Le véritable Agneau, immolé une fois, l'est pour toujours. De même nous devons toujours être saints !

(Picquigny, *passim.*)

---

de his qui foris sunt, « Ergo auferte malum, » sc. hominem, « ex vobis ipsis, » id est de vestra societate ejicite, secundum illud (*Deut.*, XIII, v. 5) : « Auferes malum de medio tui. » Est ergo considerandum ex præmissis Apostoli verbis, quod non prohibemur communicare infidelibus, qui nunquam fidem receperunt propter eorum pœnam. Est tamen hoc cavendum aliquibus, sc. infirmis propter eorum cautelam, ne seducantur. Illi vero qui sunt firmi in fide, possunt eis licite communicare, et dare operam conversioni eorum, ut dicitur (*infra*, X, v. 27) : « Si quis infidelium vocat vos ad cœnam, et vultis ire, omne quod appositum fuerit manducate. » Infidelibus autem qui aliquando fideles fuerunt, vel sacramentum fidei receperunt, sicut hæreticis et apostatantibus a fide subtrahitur omnino communio fidelium, et hoc in eorum pœnam, sicut et cæteris peccatoribus, qui adhuc subduntur potestati Ecclesiæ.

CHAPITRE VI.

LEÇON PREMIÈRE (ch. VI, w. 1 à 6).

SOMMAIRE. — L'Apôtre reproche aux Corinthiens de s'être soumis à la juridiction des païens et d'avoir délaissé les tribunaux des fidèles, tandis que les fidèles jugeront les anges eux-mêmes.

1. *Comment se trouve-t-il quelqu'un parmi vous qui, ayant un différend avec son frère, ose l'appeler en jugement devant les méchants et non pas devant les saints?*
2. *Ne savez-vous pas que les saints doivent un jour juger le monde? Que si vous devez juger le monde, êtes-vous indignes de juger des moindres choses?*
3. *Ne savez-vous pas que nous serons les juges des anges mêmes? Combien plus le devons-nous être de ce qui ne regarde que la vie présente!*
4. *Si donc vous avez des différends touchant les choses de cette vie, prenez pour juges les moindres personnes de l'Eglise.*
5. *Je vous le dis pour vous faire confusion. Est-il possible qu'il ne se trouve pas parmi vous un seul homme sage qui puisse être juge entre ses frères?*
6. *Mais on voit un frère plaider contre son frère, et cela devant des infidèles!*

S. Paul avait, dans le chapitre précédent, repris les Corinthiens de leur négligence à réprimer le mal; il reprend en eux ici quelques autres manquements relativement aux jugements. Et d'abord, quant

---

CAPUT VI.

—

LECTIO PRIMA.

Redarguit infidelium judicium, cui sese Corinthii subjecerant, fidelium tribunalia relinquentes, qui fideles, etiam angelos sunt judicaturi.

1. *Audet aliquis vestrum habens negotium adversus alterum judicari apud iniquos, et non apud sanctos?*
2. *An nescitis quoniam sancti de hoc mundo judicabunt? Et si in vobis judicabitur mundus, indigni estis, qui de minimis judicetis?*
3. *Nescitis quoniam angelos judicabimus, quanto magis sæcularia?*
4. *Sæcularia igitur judicia si habueritis, contemptibiles qui sunt in Ecclesia, illos constituite ad judicandum.*
5. *Ad verecundiam vestram dico. Sic non est inter vos sapiens quisquam, qui possit judicare inter fratrem suum?*
6. *Sed frater cum fratre judicio contendit, et hoc apud infidèles!*

Supra Apostolus reprehenderat Corinthios de negligentia judicii; hic reprehendit in eis quædam alia peccata circa judicia. Et primo, quantum ad

aux juges devant lesquels ils contestaient, ensuite quant aux jugements eux-mêmes, à ces mots (v. 7) : « Vous êtes déjà tout à fait répréhensibles. » Sur le premier de ces points : Iº il les accuse de renverser l'ordre; IIº il donne la raison de sa réprimande, à ces mots (v. 2) : « Ne savez-vous pas, etc.? » IIIº il indique le remède, à ces autres (v. 4) : « Si donc vous avez des procès sur les affaires de ce monde. »

Iº Il dit donc : C'est ainsi que vous négligez de juger vos frères, et cependant vous vous soumettez sans crainte aux jugements des infidèles. C'est ce qui lui fait dire (v. 1) : « Il ose, » c'est-à-dire il présume « celui d'entre vous qui a un différend, » à savoir pour des intérêts du siècle, contre un autre, « l'appeler en jugement devant les méchants, » c'est-à-dire au tribunal des infidèles, « et non pas devant les saints, » en d'autres termes devant les fidèles, qui sont sanctifiés par les sacrements de la foi. C'est là un désordre à différents points de vue : d'abord, parce que c'est déroger à l'autorité des fidèles ; ensuite, parce que c'est déroger à leur dignité de leur faire subir le jugement des infidèles ; en troisième lieu, parce que c'est donner occasion aux juges infidèles de mépriser les disciples de Jésus-Christ en les voyant en discussion ; enfin parce que c'est aussi leur donner occasion de calomnier et d'opprimer les fidèles, qu'ils ont en haine à cause de la foi et de la diversité des cultes. Voilà pourquoi il est dit (*Deut.*, I, v. 15) : « J'ai pris dans vos tribus des hommes sages et nobles, et je les ai établis juges, et je leur ai commandé, en disant : Ecoutez ceux-ci, et jugez selon la justice ; » et au même livre (XVII, v. 15) : « Vous ne pourrez recevoir d'une autre nation un roi qui ne soit votre frère. »

---

judices eorum coram quibus litigabant ; secundo, quantum ad ipsa judicia, ibi : « Jam quidem omnino. » Circa primum tria facit : primo, arguit eos de inordinatione ; secundo, rationem reprehensionis assignat, ibi : « An nescitis? » tertio, remedium adhibet, ibi : « Sæcularia igitur judicia. »

Iº Dicit ergo PRIMO : Ita negligitis in judicando vestros, sed tamen præsumptuosi estis subire infidelium judicia, et hoc est quod dicit : « Audet, » id est præsumit, « aliquis vestrum habens negotium, » sc. sæculare adversus alium, « judicari apud iniquos, » id est subire judicium infidelium, « et non apud sanctos, » id est apud fideles, qui sunt sacramentis fidei sanctificati. Hoc enim est inordinatum multipliciter : primo quidem, quia per hoc derogatur auctoritati fidelium ; secundo, quia derogatur dignitati fidelium quantum ad hoc quod infidelium judicia subeunt ; tertio, quia per hoc datur occasio infidelibus judicibus contemnendi fideles, quos dissentire vident ; quarto, quia per hoc datur occasio infidelibus judicibus calumniandi et opprimendi fideles, quos odio habent propter fidem et ritus diversitatem. Et ideo dicitur (*Deut.*, I, v. 15) : « Tuli de tribubus vestris viros sapientes et nobiles, præcepique eis, dicens : Audite illos, et quod justum est, judicate ; » (*Deut.*, XVII, v. 15) : « Non poteris alterius gentis facere regem, qui non sit frater tuus. »

Mais ceci paraît contredit par ce qu'on lit (1re *S. Pierre*, II, v. 13) : « Soyez soumis, pour l'amour de Dieu, à toute sorte de personnes, soit au prince comme au souverain, soit aux officiers envoyés par lui ; » car il appartient à l'autorité du prince de juger ses sujets. C'est donc aller contre le droit divin que de défendre l'appel au juge parce qu'il est infidèle.

Il faut répondre que l'Apôtre ne défend pas aux fidèles soumis à des princes infidèles de comparaître à leur tribunal, s'ils y sont appelés ; car ce serait manquer à la soumission due au prince ; mais il défend que les fidèles choisissent volontairement pour juges des infidèles.

IIo Lorsqu'il dit (v. 2) : « Ne savez-vous pas, etc.? » S. Paul oppose à la conduite des Corinthiens une raison tirée de ce qu'ils dérogeaient à l'autorité des saints : I. quant à l'autorité qu'ils ont sur les choses de ce monde ; II. quant à celle qu'ils ont sur les choses surnaturelles, c'est-à-dire sur les anges, à ces mots (v. 3) : « Ne savez-vous pas que nous serons juges des anges ? »

I. Il dit donc : C'est un désordre que le jugement par les infidèles, car les fidèles ont l'autorité nécessaire pour juger (v. 2) : « Ne savez-vous pas que les saints doivent un jour juger ce monde? » c'est-à-dire les mondains qui l'habitent. Ceci s'accomplit de trois manières : 1° par comparaison, en tant que non-seulement les bons jugeront les méchants, et les saints les hommes du monde, mais encore en tant que les meilleurs jugeront les bons, et les méchants ceux qui sont pires, selon cette parole (*S. Matth.*, XII, v. 4) : « Les hommes

---

Sed videtur esse contra id quod dicitur (1 *Pet.*, II, v. 13) : « Subditi estote omni humanæ creaturæ propter Deum, sive regi tanquam præcellenti, sive ducibus tanquam ab eo missis ; » pertinet enim ad auctoritatem principis judicare de subditis. Est ergo contra jus divinum prohibere quod ejus judicio non stetur, si sit infidelis.

Sed dicendum quod Apostolus non prohibet, quin fideles sub infidelibus principibus constituti, eorum judicio compareant si vocentur, hoc enim esset contra subjectionem, quæ debetur principibus ; sed prohibet, quod fideles non eligant voluntarie infidelium judicium.

IIo Deinde, cum dicit : « An nescitis, etc. ? » assignat rationem contra id, quod illi faciebant, sumptam ex hoc quod derogabant auctoritati sanctorum : et primo, quantum ad auctoritatem quam habent super res mundanas ; secundo, quantum ad auctoritatem quam habent ad res supermundanas, id est super angelos, ibi : « An nescitis quoniam angelos judicabimus ? »

I. Dicit ergo *primo :* Inordinatum est judicium apud infideles quia fideles habent auctoritatem judicandi : « An nescitis quia sancti de hoc mundo judicabunt ? » id est de hominibus mundanis hujus mundi. Quod quidem impletur tripliciter : 1° primo quidem, secundum comparationem, sc. secundum quod non solum boni judicabunt malos et sancti mundanos, sed etiam secundum quod boni judicabuntur a melioribus, et mali judicabunt pejores, secundum illud (*Matth.*, XII, v. 4) : « Viri

de Ninive se lèveront au jour du jugement contre cette génération, et la condamneront. »—2° Les fidèles jugeront en approuvant la sentence du juge, c'est-à-dire de Jésus-Christ. Ce sera particulièrement l'office des justes, selon cette parole du Psalmiste (LVII, v. 11) : « Le juste se réjouira au jour de la vengeance. » C'est ainsi qu'on lit encore (*Sag.*, III, v. 8) : « Les saints jugeront les nations. »—3° En portant la sentence. Ce sera la gloire des apôtres et de ceux qui, à leur exemple, ont méprisé ce que donne le monde pour n'attacher leurs cœurs qu'aux biens spirituels (ci-dessus, II, v. 15) : « Car celui qui est spirituel juge de tout. » Voilà pourquoi on lit encore (*S. Matth.*, XIX, v. 18) : « Vous qui m'avez suivi, vous serez assis sur des trônes, jugeant les douze tribus d'Israël ; » et (*Ps.*, CXLIX, v. 6) : « Ils ont des glaives à deux tranchants pour exercer la vengeance. » Toutefois, il faut se figurer que cette sentence n'est pas proférée de vive voix, mais spirituellement, en tant que les saints d'une sainteté supérieure refléteront sur les saints d'une sainteté inférieure, et même sur les pécheurs, une sorte de lumière dans laquelle ces derniers verront quelles peines ou quelles récompenses ils méritent : de même que, pendant cette vie, les hommes sont éclairés par les anges, et les anges inférieurs par des anges d'une hiérarchie supérieure. En second lieu, l'Apôtre, de ce qui précède, argumente pour établir sa proposition, en disant (v. 2) : « Et si en vous, » c'est-à-dire par vous, « le monde, » ou les mondains, « est jugé, êtes-vous indignes de juger ce qui est moindre ? » c'est-à-dire les choses du siècle (*S. Luc*, XVI, v. 10) : « Celui qui est injuste dans les petites choses l'est aussi dans les grandes. »

II. En ajoutant (v. 3) : « Ne savez-vous pas, etc. ? » S. Paul argu-

---

Ninivitæ surgent in judicio cum generatione ista, et condemnabunt eam. » — 2° Secundo judicabunt approbando sententiam judicis, sc. Christi ; et hoc erit proprie justorum, secundum illud (*Ps.*, LVII, v. 11) : « Lætabitur justus cum viderit vindictam. » Unde (*Sap.*, III, v. 8) dicitur : « Judicabunt sancti nationes. » — 3° Tertio modo, per sententiæ prolationem. Et hoc erit Apostolorum et similium, qui contemptis rebus mundi, solis spiritualibus inhæserunt : « Spiritualis enim judicat omnia, » ut dictum est (*supra*, II, v. 15). Unde et (*Matth.*, XIX, v. 18) dicitur : « Vos qui secuti estis me, sedebitis super sedes judicantes duodecim tribus Israel ; » et (in *Ps.*, CXLIX, v. 6) dicitur : « Gladii ancipites in manibus eorum, ad faciendam vindictam in nationibus. » Intelligitur autem ista prolatio sententiæ non vocalis sed spiritualis, in quantum per superiores sanctos inferiores, vel etiam peccatores spirituali quadam illuminatione illuminabuntur, quales pœnæ et qualia præmia eis debeantur : sicut etiam nunc homines illuminantur ab angelis, vel etiam inferiores angeli a superioribus. Secundo, ex hoc quod dictum est, argumentatur ad propositum, dicens : « Et si in vobis, » id est per vos, « judicabitur mundus, » id est mundani homines, « numquid indigni estis, qui judicetis de minimis ? » sc. de negotiis sæcularibus (*Luc.*, XVI, v. 10) : « Qui in modico iniquus est, et in majori iniquus erit. »

II. *Deinde*, cum dicit : « Nescitis,

mente de la même manière de l'autorité des saints sur les anges. — 1° Il rappelle cette autorité, en disant (v. 3) : « Ne savez-vous pas que nous, » c'est-à-dire les fidèles de Jésus-Christ, « nous serons juges des anges ? » Ces paroles peuvent s'entendre des mauvais anges, qui seront condamnés par les saints, dont la vertu les a vaincus. C'est pourquoi le Sauveur a dit (*S. Luc*, x, v. 19) : « Voilà que je vous ai donné puissance de marcher sur les serpents et sur toute la force de l'ennemi ; » et (*Ps.*, xc, v. 13) : « Vous marcherez sur l'aspic et le basilic. » On peut également l'entendre des bons anges, dont plusieurs, en quelques points, seront reconnus comme inférieurs à S. Paul et à ceux qui lui ressemblent. Aussi l'Apôtre dit-il à dessein, non pas « vous jugerez, » mais « nous jugerons, » bien qu'on puisse dire aussi que si les saints jugent les hommes bons ou méchants, les bons anges seront aussi jugés, parce que leur récompense accidentelle recevra un accroissement en rapport avec la récompense des saints qu'ils auront éclairés ; de même pour les mauvais anges, dont le châtiment recevra une augmentation en rapport avec le châtiment des hommes qu'ils auront séduits. — 2° L'Apôtre argumente ensuite en faveur de sa proposition, en disant (v. 3) : « Combien plus serons-nous juges des choses du siècle ! » c'est-à-dire de ses jugements. Car celui qui est apte aux grandes choses l'est bien davantage pour ce qui est moindre ; aussi est-il rapporté (*S. Matth.*, xxv, v. 28) que le Maître, après la reddition des comptes, confia le talent du serviteur pauvre à celui qui en avait déjà reçu dix.

III° Lorsque l'Apôtre dit (v. 4) : « Si donc vous avez des procès sur les affaires du siècle, » il indique le remède de la faute des

---

etc.? » argumentatur ad idem, ex auctoritate sanctorum super angelos. — 1° Et primo, ponit eam, dicens : « An nescitis quoniam nos, » sc. fideles Christi, « judicabimus angelos? » Quod quidem potest intelligi de malis angelis, qui condemnabuntur a sanctis, quorum virtute sunt victi. Unde (*Luc.*, x, v. 19.) Dominus dicit : « Ecce dedi vobis potestatem calcandi super serpentes, et super omnem virtutem inimici ; » et (in *Ps.*, xc, v. 13) : « Super aspidem et basiliscum ambulabis. » Potest etiam hoc intelligi de bonis angelis, quorum plurimi in comparatione quadam invenientur Paulo et similibus sibi inferiores. Unde signanter non dicit « judicabitis, » sed « judicabimus. » Quamvis enim dici possit quod ex consequenti, si sancti judicabunt homines bonos et malos, erit judicium de bonis angelis, quorum accidentale præmium augetur ex præmio sanctorum per angelos illuminatorum, et etiam de malis angelis, quorum pœna augetur ex pœna hominum per eos seductorum. — 2° Secundo, argumentatur ad propositum, dicens : « Quanto magis sæcularia ! » sc. judicia idonei erimus judicare : qui enim est idoneus ad majora, multo magis est idoneus ad minora. Unde et Dominus, cui commiserat quinque talenta, postmodum commisit unum, ut habetur (*Matth.*, xxv, v. 28).

III° Deinde, cum dicit : « Sæcularia igitur judicia, » adhibet remedium con-

Corinthiens. — I. Il indique ce remède; II. il l'explique, à ces mots (v. 5) : « Je le dis à votre confusion. »

I. Il dit donc : Puisque les saints jugeront le monde, « si vous avez » entre vous « des procès pour les choses du monde, » procès que vous ne devriez même pas avoir, plutôt que d'être jugés devant les infidèles, « choisissez pour juges ceux qui tiennent le dernier rang dans l'Eglise. » C'est pour cela qu'il est écrit (*Ps.*, CXL, v. 5) : « Que le juste, dans sa miséricorde, me reprenne et me corrige ; mais que l'huile du pécheur ne soit pas répandue sur ma tête ; » et (*Ecclé.*, IX, v. 4) : « Mieux vaut un chien vivant qu'un lion mort[1]. »

II. En ajoutant (v. 5) : « Je le dis à votre confusion, » l'Apôtre explique dans quel sens il vient de parler. On aurait pu croire, en effet, qu'à la lettre on devait choisir ceux qui étaient au dernier rang pour les constituer juges ; mais S. Paul repousse cette interprétation, en disant (v. 5) : « Je le dis à votre confusion ; » comme s'il disait : Je n'ai point parlé de cette manière pour que vous agissiez ainsi, mais pour vous faire rougir, c'est-à-dire pour vous inspirer cette confusion « qui produit la grâce et la gloire » (*Eccli.*, IV, v. 25) ; car il faudrait choisir pour juges, dans l'Eglise, ceux qui sont au dernier rang, si l'on ne pouvait trouver parmi vous des sages, ce qui serait pour vous un sujet de confusion. Il ajoute donc (v. 5) : « Est-il possible qu'il ne se trouve pas parmi vous un seul homme sage qui puisse juger entre le frère et le frère ? Mais on voit un frère plaider contre son frère, et cela devant des infidèles ! » Or, plutôt que

[1] Adage populaire qui semble dire qu'un pauvre, un ignorant, un homme de basse naissance, vivant, vaut mieux qu'un riche, un savant, un homme illustre pendant sa vie, mais qui n'est plus. — (Menochius.)

---

tra culpam eorum. Et primo, ponit remedium; secundo, exponit, ibi : « Ad verecundiam vestram dico. »

I. Dicit ergo *primo :* Ergo ex quo sancti de hoc mundo judicabunt, « si habueritis » inter vos « sæcularia judicia, » quæ tamen habere non debetis, « illos qui sunt contemptibiles in Ecclesia constituite ad judicandum, » potius sc. quam judicemini apud infideles. Unde et (in *Ps.*, CXL, v. 5) dicitur : « Corripiet me justus in misericordia, et increpabit me ; oleum autem peccatoris non impinguet caput meum ; » et (*Eccle.*, IX, v. 4) dicitur : « Melius est canis vivus leone mortuo. »

II. *Deinde,* cum dicit : « Ad verecundiam vestram dico, » exponit quo sensu prædicta dixit. Posset enim aliquis credere quod ad litteram essent eligendi contemptibiliores ad judicandum, sed hoc excludit, dicens : « Ad verecundiam vestram dico ; » quasi dicat : Non hoc dixi ut ita fiat, sed ut vos faciam verecundari, illa sc. confusione, « quæ adducit gratiam et gloriam, » ut dicitur (*Eccli.*, IV, v. 25). Contemptibiles enim in Ecclesia essent eligendi ad judicandum, si non invenirentur inter vos sapientes, quod esset vobis verecundum. Unde subdit : « Sic non est inter vos sapiens quisquam, qui possit judicare inter fratrem et fratrem ? Sed frater cum fratre in judicio contendit, et hoc apud infideles ! »

d'agir ainsi, vous auriez dû choisir même les derniers de l'Eglise pour juger et suppléer les sages qui vous manquent ; mais vous n'en êtes pas réduits là, d'après ce qui précède (ci-dessus, I, v. 5) : « Vous avez été comblés de richesses en Jésus-Christ par sa parole et par sa science. » On peut encore donner un autre sens, à partir de ces mots (v. 4) : « Si donc vous avez des procès sur les affaires de ce monde, etc. ; » car l'Apôtre avait dit que les saints devaient être juges des choses du monde, et pour cette raison il veut faire voir par qui doivent être portés les jugements sur les affaires du monde, à savoir par ceux qui tiennent le dernier rang dans l'Eglise. Or il qualifie ainsi ceux qui sont sages dans les affaires du monde, en les comparant à ceux qui sont sages dans les choses divines, et auxquels on doit donner cette marque de respect, de ne les point occuper des choses temporelles, afin qu'ils ne vaquent qu'aux choses spirituelles. C'est pour cela qu'il ajoute (v. 5) : « Je le dis à votre confusion, » ou, selon une autre version, « pour le respect que je vous porte. » C'est pour une raison analogue que les apôtres disent (*Act.*, VI, v. 2) : « Il n'est pas juste que nous abandonnions la parole de Dieu pour le service des tables. » Enfin il revient à ce qu'il avait repris plus haut, à savoir que les Corinthiens plaidaient devant des juges infidèles, en disant : « Ainsi on ne trouve pas parmi vous un seul homme sage, » à savoir dans les choses de ce monde : c'est celui qu'il appelait tout à l'heure le moindre. Le reste ne diffère point de la première explication, qui paraît toutefois plus conforme à la lettre.

Potius autem quam hoc faceretis, deberetis constituere contemptibiles qui sunt in Ecclesia, ad judicandum et supplendum defectum sapientium, qui tamen non est apud vos, secundum illud quod (*supra*, I, v. 5) dixerat : « Divites facti estis in illo, in omni scientia. » Vel aliter ab illo loco, « Sæcularia, etc. ; » dixerat enim quod sancti idonei sunt ad judicandum sæcularia, et ideo vult ostendere per quos judicia sæcularia debeant exerceri, sc. per contemptibiles qui sunt in Ecclesia ; vocat autem contemptibiles illos qui sunt sapientes in rebus mundanis, per comparationem ad illos qui sunt sapientes in rebus divinis, quibus est reverentia exhibenda, qui in rebus temporalibus non occupantur, ut solis spiritualibus vacent ; et hoc est quod subditur : « Ad verecundiam vestram dico, » secundum aliam litteram : « ad reverentiam vestram. » Unde et apostoli dixerunt (*Act.*, VI, v. 2) : « Non est æquum relinquere nos verbum Dei, et ministrare mensis » Postmodum autem redit ad id quod supra reprehenderat, sc. quod Corinthii sub infidelibus judicibus litigabant, dicens : « Sic non est inter vos sapiens quisquam, » sc. in rebus temporalibus, quem supra contemptibilem dixit. Unde alia non mutantur a prima expositione, quæ tamen videtur esse magis litteralis.

LEÇON IIe (ch. VI, w. 7 à 13).

Sommaire. — L'Apôtre réprimande les Corinthiens de ce qu'ils ont des procès entre eux; ils les exhorte à souffrir plutôt l'injure, et conclut que tout ce qui est permis n'est pas toujours avantageux.

7. *C'est déjà certainement un péché parmi vous que d'avoir des procès les uns contre les autres. Pourquoi ne souffrez-vous pas plutôt les injustices? Pourquoi ne souffrez-vous pas plutôt qu'on vous trompe?*

8. *Mais c'est vous-mêmes qui faites le tort, c'est vous qui trompez, et cela à l'égard de vos propres frères !*

9. *Ne savez-vous pas que les injustes ne seront point héritiers du royaume de Dieu? Ne vous y trompez pas : ni les fornicateurs, ni les idolâtres, ni les adultères,*

10. *Ni les impudiques, ni les abominables, ni les voleurs, ni les avares, ni les ivrognes, ni les médisants, ni les ravisseurs ne seront héritiers du royaume de Dieu.*

11. *Voilà ce que vous avez été; mais vous avez été lavés, mais vous avez été sanctifiés, mais vous avez été justifiés au nom de Notre-Seigneur Jésus-Christ et dans l'Esprit de notre Dieu.*

12. *Tout m'est permis, mais tout n'est pas avantageux; tout m'est permis, mais je ne me rendrai l'esclave de quoi que ce soit.*

13. *La nourriture est pour l'estomac, et l'estomac pour la nourriture; mais un jour Dieu détruira l'un et l'autre...*

Après avoir repris les Corinthiens de ce qu'ils avaient des procès devant les juges du siècle, S. Paul les réprimande ici à l'occasion des jugements mêmes. A cet effet, Io il expose en quoi ils manquaient par rapport à ces jugements; IIo il développe ce reproche, à ces

---

LECTIO II.

Reprehendit Corinthios eo quod inter se litigabant, hortaturque ut magis injuriam patiantur; demum concludens, non omnia expedire, etsi omnia liceant.

7. *Jam quidem omnino delictum est in vobis, quod judicia habetis inter vos. Quare non magis injuriam accipitis? Quare non magis fraudem patimini?*
8. *Sed vos injuriam facitis et fraudatis, et hoc fratribus!*
9. *An nescitis quia iniqui regnum Dei non possidebunt? Nolite errare, neque fornicarii, neque idolis servientes, neque adulteri,*
10. *Neque molles, neque masculorum concubitores, neque fures, neque avari, neque ebriosi, neque maledici, neque rapaces regnum Dei possidebunt.*
11. *Et hæc aliquando quidem fuistis, sed abluti estis, sed sanctificati estis, sed justificati estis in nomine Domini nostri Jesu Christi et in Spiritu Dei nostri.*
12. *Omnia mihi licent, sed non omnia expediunt; omnia mihi licent, sed ego sub nullius redigar potestate.*
13. *Esca ventri, et venter escis; Deus autem et hunc, et hanc destruet...*

Postquam Apostolus reprehendit Corinthios de hoc quod coram infidelibus judicibus litigabant, sic reprehendit eos quantum ad ipsa judicia. Et circa hoc duo facit : primo, ponit in quo pecca-

mots (v. 9) : « Ne savez-vous pas que les injustes ne seront point héritiers, etc. ? »

Iº A l'égard des jugements, il reprend : I. ce qui est licite, mais non avantageux dans ces jugements ; II. ce qui est entièrement illicite, à ces mots (v. 8) : « Mais c'est vous qui faites le tort, etc. »

I. Sur le premier de ces points : 1º Il expose le blâme ; 2º il prévient l'excuse, à ces mots (v. 7) : « Pourquoi ne souffrez-vous pas plutôt, etc. ? » — 1º Il dit donc : On m'a dit que le frère a un procès avec le frère, ce qui est mal, non-seulement en ce que vous plaidez devant les infidèles, mais, de plus, en ce que vous le faites après votre conversion. « D'abord vous êtes déjà répréhensibles, » c'est-à-dire un sujet de reproche qu'on peut vous faire, est « d'avoir des procès entre vous, » tandis que la paix devrait régner parmi vous, car (2e *Tim.*, II, v. 24) : « Il ne faut pas que le serviteur du Seigneur intente des procès, mais il doit être modéré à l'égard de tous. »

On conclut de ce passage, comme le remarque S. Augustin (*De Serm. Dom. in monte*), suivant la Glose, qu'il y a péché à avoir un procès avec quelqu'un. Mais cela ne paraît point conforme à la vérité ; car si c'est un péché de recourir à un tribunal, on peut dire qu'il y a également péché à constituer des juges, puisque c'est donner occasion d'y recourir [1]. On lit cependant au Deutéronome (I, v. 16) : « Ecoutez-les, et jugez suivant la justice ; » et à la suite (v. 17) :

[1] « Prohibuit itaque (Dominus) suos de sæcularibus rebus cum aliis hominibus habere judicium ; ex qua doctrina Apostolus dicit esse delictum. Tamen cum sinit in Ecclesia talia judicia finiri inter fratres, fratribus judicantibus, extra Ecclesiam vero terribiliter vetat, manifestum est etiam hic quid secundum veniam concedatur infirmis. » — (S. Augustinus, *Enchirid.*, cap. LXXVIII ; — Migne, *Patrolog.*, XL, p. 270.)

---

bant circa judicia ; secundo, manifestat quod dixerat, ibi : « An nescitis, etc. ? »

Iº Circa PRIMUM duo facit : primo, reprehendit in eis circa judicia in quod est licitum, sed non expediens ; secundo, id quod est penitus illicitum, ibi : « Sed vos, etc. »

I. Circa *primum* duo facit : primo ponit reprehensionem ; secundo, removet excusationem, ibi : « Quare non magis, etc. » — 1º Dicit ergo primo : Dictum est quod frater cum fratre in judicio contendit, quod non solum malum est, quod apud infideles contenditis, sed jam quidem post conversionem vestram. « Omnino delictum est in vobis, » id est ad delictum vobis reputatur, « quod judicia habetis inter vos, » inter quos sc. debet esse pax, quia, ut dicitur (2 *Tim.*, II, v. 24) : « Servum Domini non oportet litigare, sed mansuetum esse ad omnes. » Apparet autem ex hoc, ut dicit hic in Glossa Augustinus, quod peccatum est judicium habere contra aliquem.

Sed hoc videtur esse falsum, quia, si peccatum est judicium habere, videtur sequi quod etiam peccatum sit judices constituere, cum hoc sit occasionem dare judicium habentibus, cum tamen dicatur (*Deut.*, I, v. 16) : « Audite illos, et quod justum est judicate ; » et postea

« Parce que c'est le jugement du Seigneur. » En effet, on répond dans la Glose qu'il est permis aux faibles de réclamer en justice ce qui leur appartient, mais non aux parfaits, qui peuvent réclamer, mais non devant les juges. Or il faut remarquer ici que certaines choses sont illicites seulement pour les parfaits, d'autres illicites pour tous. C'est que les parfaits n'ont rien en propre, suivant cette parole du Sauveur (*S. Matth.*, XIX, v. 21) : « Si vous voulez être parfait, allez, vendez tout ce que vous possédez, et donnez-le aux pauvres, puis venez et suivez-moi. » Voilà pourquoi il n'est pas permis aux parfaits de rien redemander en justice, comme leur appartenant en propre, puisqu'il ne leur est pas permis de posséder, à ce titre, quoi que ce soit. Toutefois il leur est permis de réclamer devant les tribunaux ce qui appartient à leur communauté; car, dans ce cas, non-seulement ils ne pèchent pas, mais ils font une œuvre méritoire. C'est, en effet, une œuvre de charité de défendre ou de recouvrer le bien des pauvres, selon cette parole du Psalmiste (LXXXI, v. 4) : « Arrachez le pauvre et l'indigent de la main du pécheur. » Mais attaquer un frère en justice est un acte illicite pour tous dans l'une de ces quatre circonstances. — *A*) Par rapport à la cause pour laquelle intervient le jugement, si, par exemple, c'est par cupidité ou avarice. De là ce passage de S. Luc (XII, v. 13) : « Quelqu'un de la foule ayant dit au Sauveur : Maître, dites à mon frère de partager avec moi notre héritage, le Sauveur répondit (v. 14) : Qui m'a établi juge ou arbitre entre vous? » Puis il ajoute (v. 15) : « Voyez, et gardez-vous de toute avarice. » — *B*) Par rapport au mode de jugement, c'est-à-dire quand on poursuit le procès avec contention et au détriment de la paix; car (*S. Jacq.*, III, v. 16) : « Où il y a jalousie

---

subditur : « Quia Dei judicium est. » Solvitur enim in Glossa quod infirmis permittitur in judicio sua repetere, non autem perfectis, quibus licet sua repetere, sed non in judicio. Est autem sciendum hic quod aliquid est perfectis illicitum, aliquid autem omnibus. Perfecti quidem proprium non habent, secundum illud (*Matth.*, XIX, v. 21) : « Si vis perfectus esse, vade et vende omnia quæ habes, et da pauperibus, et veni sequere me; » et ideo non licet eis in judicio repetere quasi propria, cum eis non liceat habere proprium, licet tamen eis in judicio repetere ea quæ sunt communia. Non enim hoc faciendo peccant, sed magis merentur. Est enim opus charitatis defendere, vel recuperare res pauperum, secundum illud (*Ps.*, LXXXI, v. 4) : « Eripite pauperem, et egenum de manu peccatoris liberate. » Sed judicium adversus aliquem est illicitum omnibus quantum ad quatuor. — *A*) Primo quidem, quantum ad causam, ex qua aliquis judicium habet, puta ex cupiditate et avaritia. Unde (*Luc.*, XII, v. 13) : « Cum quidam de turba Domino dixisset : Dic fratri meo ut dividat mecum hæreditatem, Dominus dixit : Quis me constituit judicem ad dividendum inter vos? » Postea subdit : « Videte et cavete ab omni avaritia. » — *B*) Secundo, quantum ad modum judicii, quia sc. cum contentione et detrimento pacis judicium prosequuntur, ut enim dicitur (*Jac.*, III,

et contention, là aussi est le trouble et toute espèce de mal. » C'est ce que S. Paul paraît avoir en vue en réprimandant les Corinthiens, comme on le voit par ce mot (v. 6) : « On voit un frère plaider contre son frère ! » — *C*) Par rapport à l'injustice du procès, à savoir quand on procède par fraude et tromperie, selon cette parole d'Isaïe (x, v. 2) : « Pour opprimer les pauvres dans le jugement, et pour faire violence à l'innocence des plus faibles de mon peuple. » S. Paul reprend aussi ce défaut dans les Corinthiens, ainsi qu'on le voit par ce qu'il ajoute (v. 8) : « Mais c'est vous qui faites le tort. » — *D*) Enfin par rapport au scandale qui en résulte. Aussi le Sauveur a-t-il donné ce commandement (*S. Matth.*, v, v. 40) : « A celui qui veut disputer en jugement avec vous et vous enlever votre tunique, abandonnez encore votre manteau. » Mais d'après la règle de la charité, il est permis de réclamer son bien en justice. Aussi S. Grégoire dit-il dans ses *Morales :* Lorsque la nécessité nous impose de prendre soin de ce que nous possédons, il en est dont les réclamations peuvent être simplement tolérées, d'autres qu'on doit, par charité, empêcher d'agir, de peur qu'en enlevant ce qui ne leur appartient pas, ils ne se perdent eux-mêmes.

2° Lorsqu'il dit (v. 7) : « Pourquoi ne souffrez-vous pas plutôt qu'on vous fasse tort ? » S. Paul détruit une excuse. En effet, les Corinthiens auraient pu dire : C'est la nécessité qui nous a forcés de recourir aux tribunaux, afin de repousser les injustices et les fraudes des autres. L'Apôtre prévient donc cette excuse, en ajoutant quant aux injustices (v. 7) : « Pourquoi ne souffrez-vous pas plutôt qu'on vous fasse tort ? » à savoir manifestement, en le supportant avec patience, suivant la recommandation du Sauveur (*S. Matth.*, v, v. 39) : « Si quelqu'un vous a frappé sur la joue, présentez-lui l'autre ; » et

---

v. 16) : « Ubi zelus et contentio, ibi inconstantia et omne opus pravum. » Et hoc videtur Apostolus in eis reprehendere, ut patet ex hoc quod supra dixit : « Frater cum fratre in judicio contendit ! » — *C*) Tertio, ex perversitate judicii, puta cum aliquis injuste et fraudulenter in judicio procedit, secundum illud (*Is.*, x, v. 2) : « Ut opprimerent pauperem, et vim facerent causæ humilium populi mei. » Et hoc etiam Apostolus in eis reprehendit, ut patet per id quod subdit : « Sed vos injuriam facitis. » — *D*) Quarto, propter scandalum quod sequitur. Unde et Dominus mandat (*Matth.*, v, v. 40) : « Qui vult tecum in judicio contendere, et tunicam tuam tollere, dimitte ei et pallium. » Ex charitate vero, sua in judicio repetere licitum est. Unde Gregorius dicit (in *Moralibus*) : Cum curam rerum nobis necessitas imponit, quidam dum ea repetunt, solummodo sunt tolerandi ; quidam vero servata charitate sunt prohibendi, sc. ne rapientes non sua, semetipsos perdant.

2° Deinde, cum dicit : « Quare non magis, etc. ? » tollit excusationem. Possent enim dicere : Necessitas nos inducit ad judicia habenda, ut sc. resistamus injuriis et fraudibus aliorum ; sed hoc excludit, subdens quantum ad primum : « Quare non magis injuriam, » sc. manifestam, « accipitis ? » sc. patienter sustinendo, secundum illud quod Dominus dicit (*Matth.*, v, v. 39) : « Si quis te percusserit in maxillam,

quant aux fraudes (v. 7) : « Pourquoi ne pas supporter plutôt quelque perte? » c'est-à-dire les manœuvres frauduleuses, selon cette autre parole (*S. Matth.*, v, v. 41) : « Si quelqu'un vous contraint de faire avec lui mille pas, suivez-le, et faites-en encore deux mille. » Mais, comme S. Augustin le remarque dans l'explication du *Sermon sur la montagne*, ces préceptes du Sauveur n'obligent pas toujours dans la pratique, mais ils doivent se trouver toujours dans la disposition de l'âme; en d'autres termes, nous devons toujours être prêts à supporter l'injustice plutôt que de manquer en quoi que ce soit à la charité fraternelle.

II. Quand l'Apôtre dit ensuite (v. 8) : « Mais c'est vous qui faites le tort, » il reprend dans les Corinthiens ce qui est de tout point illicite. — 1° Il blâme en eux une injustice manifeste, lorsqu'il dit (v. 8) : « Mais c'est vous qui faites le tort, » à savoir en vous élevant ouvertement contre le droit des autres, soit devant les tribunaux, soit en dehors du tribunal (*Eccli.*, IX, v. 17) : « Ne prenez point plaisir à la violence des injustes. » — 2° Les manœuvres trompeuses, lorsqu'il dit (v. 8) : « Et qui causez la perte » (*Prov.*, XII, v. 5) : « Les conseils des méchants sont pleins de fraude. » — 3° Il fait sentir la gravité de cette faute, en ajoutant (v. 8) : « Et cela à l'égard de vos propres frères, » c'est-à-dire des fidèles, envers lesquels nous devons surtout faire le bien, selon cette parole (*Gal.*, VI, v. 10) : « Pendant que nous en avons le temps, faisons du bien à tous, principalement aux serviteurs de la foi. » Voilà pourquoi Jérémie (IX, v. 4) fait ce reproche à quelques-uns : « Le frère ne pense qu'à perdre son frère, et l'ami use de tromperie envers son ami. »

---

præbe ei et alteram. » Quantum vero ad secundum subdit : « Quare non magis fraudem patimini? » id est dolosam seductionem, secundum illud (*Matth.*, v, v. 41) : « Si quis te angariaverit mille passus, vade cum illo et alia duo. » Sed, sicut Augustinus dicit (in libro *de Sermone Domini in monte*) : Hæc præcepta Domini non sunt semper observanda in executione operis, sed semper sunt habenda in præparatione animi, ut sc. simus parati hoc facere vel sustinere potius quam aliquid agere contra charitatem fraternam.

II. *Deinde*, cum dicit : « Sed vos, etc., » reprehendit in eis id quod est omnino illicitum. — 1° Et primo arguit in eis manifestam injustitiam, cum dicit : « Sed vos injuriam facitis, » sc. manifeste loquendo contra justitiâm aliorum, vel in judicio, vel extra judicium (*Eccli.*, IX, v. 17) : « Non placeat tibi injuria injustorum. » — 2° Secundo, dolosam deceptionem, cum subdit : « Et fraudatis » (*Prov.*, XII, v. 5) : « Consilia impiorum fraudulenta. » — 3° Tertio, aggravat utrumque, cum subdit : « Et hoc fratribus, » id est fidelibus, ad quos debemus bonum maxime operari, secundum illud (*Gal.*, VI, v. 10) : « Dum tempus habemus, operemur bonum ad omnes, maxime autem ad domesticos fidei. » Et ideo contra quosdam dicitur (*Jer.*, IX, v. 4) : « Omnis frater supplantans supplantabit, et omnis amicus fraudulenter incedet. »

IIe Lorsqu'il ajoute (v. 9) : « Ne savez-vous pas que les injustes, etc.? » S. Paul explique ce qu'il vient de dire : I. quant à ce qui est entièrement illicite; II. quant à ce qui est licite mais n'est pas expédient, à ces mots (v. 12) : « Tout m'est permis, etc. »

I. Sur le premier de ces points, il pose d'abord la question ; ensuite il la définit, à ces mots (v. 9) : « Ne vous y trompez pas. » — 1° Il dit donc : J'ai dit que c'est vous qui faites tort et qui causez la perte, ce qui est se rendre coupable d'injustice. Or « ne savez-vous pas que les injustes ne seront point héritiers du royaume de Dieu? » comme s'il disait : vous paraissez ne pas le savoir quand vous ne vous séparez pas de l'iniquité; bien que cependant au Psalmiste (VI, v. 8), et S. Matthieu (VII, v. 23), il soit dit : « Retirez-vous de moi, vous tous qui commettez l'iniquité! »

2° Lorsqu'il ajoute (v. 9) : « Ne vous y trompez pas, » il définit la vérité. Et d'abord il expose le danger dont sont menacés les injustes ; ensuite il rappelle comment les Corinthiens ont échappé à ce péril, afin qu'ils craignent de s'y exposer dans la suite, à ces mots (v. 11) : « C'est ce que quelques-uns d'entre vous ont été autrefois, etc. » — *A*) Il dit donc d'abord : « Ne vous y trompez pas, » et il parle ainsi à dessein, parce que plusieurs avaient, au sujet de l'impunité des pécheurs, des idées erronées sous plusieurs rapports, selon cette parole du livre de la Sagesse (II, v. 21) : « Ils ont eu ces pensées, et ils se sont égarés. » Quelques philosophes, en effet, ont erré en pensant que la Divinité ne prenait aucun soin des choses humaines, suivant cette parole de Sophonie (I, v. 12) : « Le Seigneur ne nous fera ni bien ni mal. » D'autres ont cru que la foi seule suffit pour le salut,

---

IIo Deinde, cum dicit: « An nescitis, etc.? » manifestat quod dixerat. Et primo, quantum ad id quod est omnino illicitum; secundo, quantum ad id quod est licitum, sed non expediens, ibi: « Omnia mihi licent. »

I. Circa *primum* duo facit: primo movet quæstionem ; secundo determinat eam, ibi: « Nolite errare, etc. » — 1° Dicit ergo primo: Dixi quod vos injuriam facitis, et defraudatis, quod est iniquitatem committere ; sed « An nescitis quod iniqui regnum Dei non possidebunt? » quasi dicat: videmini hæc nescire, dum ab iniquitate non receditis, cum tamen (in *Ps.*, VI, v. 8, et *Matth.*, VII, v. 23) dicatur: « Discedite a me, omnes qui operamini iniquitatem! »

2° Deinde, cum dicit: « Nolite errare, etc., » determinat veritatem. Et primo, ostendit periculum quod imminet iniquis ; secundo, ostendit quomodo ipsi hoc periculum evaserunt, ut timeant iterum in ipsum incidere, ibi: « Et hoc quidem aliquando fuistis, etc. » — *A*) Dicit ergo primo: « Nolite errare, » quod signanter dicit, quia circa impunitatem peccatorum aliqui multipliciter errabant, secundum illud (*Sap.*, II, v. 21): « Et cogitaverunt, et erraverunt. » Quidam enim philosophi erraverunt credentes Deum non habere curam rerum humanarum, secundum illud (*Soph.*, I, v. 12): « Non faciet Dominus bene, et non faciet Dominus male. » Quidam vero credentes solam fidem sufficientem

d'après ce qui est dit en S. Jean (XI, v. 26) : « Quiconque croit en moi ne mourra jamais. » D'autres se sont imaginé que la réception du sacrement de Jésus-Christ est la seule chose nécessaire au salut, d'après cette autre parole (*S. Marc*, XVI, v. 10) : « Celui qui croira et qui sera baptisé sera sauvé ; » et (*S. Jean*, VI, v. 55) : « Celui qui mange ma chair et qui boit mon sang a la vie éternelle. » D'autres enfin estiment que pourvu qu'on pratique les œuvres de miséricorde, on peut pécher impunément, parce qu'il est dit (*S. Luc*, XI, v. 41) : « Donnez l'aumône, et tout sera pur en vous ; » ne comprenant point que tout cela, sans la charité, ne sert point, selon ce que dit l'Apôtre (ci-après, XIII, v. 2) : « Quand j'aurais toute la foi possible, et quand j'aurais distribué toutes mes richesses pour nourrir les pauvres, si je n'ai point la charité, tout cela ne me sert de rien. » Voilà pourquoi S. Paul ajoute que les péchés contraires à la charité excluent du royaume de Dieu, où l'on n'est introduit que par la charité (v. 9) : « Ni les fornicateurs, ni les idolâtres, ni les adultères, » dont il est dit (*Hébr.*, XIII, v. 4) : « Dieu condamnera les fornicateurs et les adultères, » — « ni ceux qui mènent une vie molle, » c'est-à-dire les hommes qui se traitent comme font les femmes ; « ni les abominables, » entendant par là ceux qui se rendent coupables du vice dont parle la Genèse (XIII, v. 13) : « Les habitants de Sodome étaient devant Dieu perdus de vices et profondément corrompus ; » — « ni les avares, ni les voleurs, » dont il est dit (*Zach.*, V, v. 3) : « Tout voleur sera jugé ainsi qu'il est écrit. » — (v. 10) : « Ni les ivrognes, ni les médisants, ni les ravisseurs du bien d'autrui ne seront héritiers du royaume de Dieu ; » car il est dit (*Isaïe*, XXXV, v. 8) : « Là sera une

---

esse ad salutem, secundum illud (*Joan.*, XI, v. 26) : « Qui credit in me, non morietur in æternum ; » quidam vero credentes per sola Christi sacramenta salvari, propter id quod dicitur (*Marc.*, XVI, v. 10) : « Qui crediderit et baptizatus fuerit, salvus erit ; » et (*Joan.*, VI, v. 55) : « Qui manducat meam carnem, et bibit meum sanguinem, habet vitam æternam ; » quidam vero propter sola opera misericordiæ se impune peccare arbitrantur, propter illud quod dicitur (*Luc.*, XI, v. 41) : « Date eleemosynam, et ecce omnia munda sunt vobis. » Nec intelligunt quod hæc omnia sine charitate non prosunt, secundum illud quod dicitur (*infra*, XIII, v. 2) : « Si habuero omnem fidem, et distribuero in cibos pauperum omnes facultates meas, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest. » Et ideo subdit quod peccata contraria charitati a regno Dei excludunt, in quod sola charitas introducit, dicens : « Neque fornicarii, neque idolis servientes, neque adulteri, » de quibus dicitur (*Hebr.*, XIII, v. 4) : « Fornicatores et adulteros judicabit Deus ; » — « neque molles, » id est mares muliebria patientes, « neque masculorum concubitores, » quantum ad agentes in illo vitio, de quibus dicitur (*Gen.*, XIII, v. 13) : « Homines Sodomitæ pessimi erant et peccatores coram Domino nimis ; » — « neque avari, neque fures, » de quibus dicitur (*Zach.*, V, v. 3) : « Omnis fur, sicut scriptum est, judicabitur ; » — « neque ebriosi, neque maledici, neque rapaces regnum Dei possidebunt. » Dicitur enim (*Is.*, XXXV, v. 8) : « Via sancta

voie, la voie sainte; il n'y passera rien de souillé ; » et (*Apoc.*, XXI, v. 27) : « Il n'y entrera rien de souillé ni aucun de ceux qui commettent l'abomination. » Il faut remarquer que S. Paul énumère ici les mêmes vices qu'il avait indiqués plus haut; seulement il en ajoute quelques-uns, à savoir ceux qui appartiennent à la luxure : l'adultère et le vice contre nature, et ceux qui appartiennent à l'injustice, le vol.

B) Lorsqu'il dit (v. 11) : « C'est ce que quelques-uns d'entre vous ont été autrefois, » l'Apôtre montre comment les Corinthiens ont évité le danger qu'il vient d'exposer.—*a*) Et d'abord il rappelle leur premier état, en disant (v. 11) : « Et autrefois quelques-uns de vous ont été ainsi, » à savoir « fornicateurs et adorateurs des idoles, etc. » L'Apôtre fait spécialement mention de ces vices, parce qu'ils avaient dominé parmi les Corinthiens, selon ce qu'il a dit (*Ephés.*, V, v. 8) : « Vous étiez autrefois ténèbres, maintenant vous êtes lumière en Notre-Seigneur. » — *b*) Il montre comment ils ont été intérieurement délivrés de ces vices, en disant (v. 11) : « Mais vous avez été lavés, » à savoir par la vertu du sang de Jésus-Christ dans le baptême, selon cette parole de l'Apocalypse (I, v. 5) : « Il nous a lavés de nos péchés dans son sang. » — « Mais vous avez été sanctifiés » par la vertu de ce sang et consacrés par sa grâce, comme il est dit (*Hébr.*, XIII, v. 12) : « Jésus, afin de sanctifier le peuple par son propre sang, a souffert hors de la ville. » — « Mais vous avez été justifiés, » en passant à l'état de sainteté et de justice, selon cette parole (*Rom.*, VIII, v. 3) : « Ceux qu'il a appelés, il les a justifiés. » L'Apôtre désigne la cause de ces bienfaits : d'abord l'humanité de Jésus-Christ (v. 11) : « Au nom de Notre-Seigneur Jésus-Christ, » c'est-à-dire par la foi et

---

vocabitur, non transibit per eam pollutus; » et (*Apoc.*, XXI, v. 27): « Non intrabit in illam aliquid coinquinatum, faciens abominationem. » Et est advertendum quod hic enumerat eadem vitia quæ in præcedenti capite posuerat. Addit autem quædam in genere luxuriæ, sc. adulterium et vitium contra naturam; in genere auteminjustitiæ, furtum.

B) Deinde, cum dicit: « Et hæc quidem, etc., » ostendit quomodo prædictum periculum evaserunt. — *a*) Et primo, commemorat statum præteritum, dicens: « Et quidem aliquando fuistis, » sc. « fornicarii et idolis servientes, etc.;» et ideo specialiter hæc vitia commemorat, quia in eis abundaverunt, secundum illud (*Ephes.*, V, v. 8): « Eratis enim aliquando tenebræ, nunc autem lux in Domino. » — *b*) Secundo, ostendit quomodo ab his intus fuerunt liberati, dicens : « Sed abluti estis, » sc. virtute sanguinis Christi in baptismo, secundum illud (*Apoc.*, I, v. 5): « Lavit nos a peccatis nostris in sanguine suo; » — « sed sanctificati estis » virtute sanguinis Christi per gratiam consecrati, secundum illud (*Hebr.*, XIII, v. 12): « Jesus, ut sanctificaret per suum sanguinem populum, extra porta passus est; » — « sed justificati estis, » ad statum justitiæ et virtutis, secundum illud (*Rom.*, VIII, v. 3): « Quos vocavit, hos et justificavit. » Subditur autem horum beneficiorum causa: et primo, ex parte humanitatis Christi cum dicit: « In nomine Domini nostri Jesu Christi, » id est in fide et invocatione nominis

par l'invocation du nom de Jésus-Christ, selon ce qui est dit au livre des Actes (IV, v, 12) : « Nul autre nom sous le ciel n'a été donné aux hommes par lequel nous devions être sauvés. » Ensuite la Divinité (v. 11) : « Et par l'Esprit de notre Dieu, » selon cette parole d'Ezéchiel (XXXVII, v. 5) : « J'enverrai en vous mon Esprit, et vous vivrez. » Si donc vous avez été délivrés par une vertu si puissante, vous ne devez pas retourner aux mêmes prévarications.

II. En ajoutant (v. 12) : « Tout m'est permis, » S. Paul développe ce qu'il avait dit de la défense de juger, et montre dans quel sens il a parlé, à savoir qu'il n'a point blâmé la liberté de juger comme étant absolument illicite, mais parce que ce n'est point un acte expédient, et parce que c'est un acte nuisible. — 1° Il propose ce qu'il veut établir ; 2° il en donne la raison, à ces mots (v. 13) : « Les aliments sont pour l'estomac, etc. »

1° Sur le premier point, il énonce *A*) d'abord ce qu'il avait repris comme licite, mais non expédient, en disant (v. 12) : « Tout m'est permis. » On appelle licite ce qu'il n'est point interdit de faire. Or il y a deux sortes de défense : l'une de coaction, l'autre de précepte. D'après cette distinction, quelques auteurs ont regardé comme licite tout ce que n'empêche point de faire quelque nécessité de coaction ; et sur cette raison, que le libre arbitre de l'homme est naturellement libre de coaction [1], ils ont compris que le sens de cette parole « Tout

[1] Il faut soigneusement distinguer, a sagement remarqué le savant traducteur de la *Somme*, M. Lachat, la nécessité, la violence, la coaction, l'involontaire. La nécessité s'applique à une détermination qui n'admet pas la possibilité d'une détermination contraire; la violence ajoute à la nécessité l'action d'un principe extrinsèque. La coaction, c'est la violence exercée sur un être doué de connaissance, et l'involontaire est ce qui ne vient de la volonté ni d'une manière directe, ni d'une manière indirecte, ni d'une manière positive, ni d'une manière négative (*Somme*, IV, 328). On voit que la coaction peut peser sur le libre arbitre.

Christi, secundum illud (*Act.*, IV, v. 12): « Non est aliud nomen datum sub cœlo hominibus, in quo oporteat nos salvos fieri. » Secundo, ex parte divinitatis, cum subdit : « Et in Spiritu Dei nostri, » secundum illud (*Ezech.*, XXXVII, v. 5) : « Ecce ego mittam in vos Spiritum, et vivetis. » Quia igitur tam potenti virtute liberati estis, ad eadem redire non debetis.

II. *Deinde*, cum dicit: « Omnia mihi licent, etc., » manifestat id quod dixerat de prohibitione judicii, ostendens quo sensu id reprehenderit, quia sc. non reprehendit illud quasi omnino illicitum, sed quasi non expediens et nocivum. Et circa hoc duo facit : primo, proponit quod intendit; secundo, rationem assignat, ibi : « Esca ventri, etc. »

1° Circa primum duo facit : A) primo, proponit quod reprehenderat esse licitum, sed non expediens, dicens : « Omnia mihi licent. » Dicuntur autem illa licita quæ homo facere non prohibetur; est autem duplex prohibitio, una coactionis, alia præcepti; et secundum hoc quidem intellexerunt illa licere, a quibus non prohibetur aliqua necessitate cogente; et ideo, quia arbitrium hominis naturaliter liberum est a coactione, intellexerunt Apostolum eo sensu dicere : « Omnia mihi licent, » quia sc.

m'est permis, » était que tout est soumis au libre arbitre de l'homme, soit le bien, soit le mal, suivant ce verset de l'Ecclésiastique (XV, v. 18) : « Devant l'homme sont la vie et la mort, le bien et le mal ; ce qui lui plaira lui sera donné. » Mais cette manière de parler n'est point usitée dans la Sainte Ecriture, qui dit : Tout ce que défend la loi divine n'est point permis, suivant cette parole de S. Matthieu (XIV, v. 4) : « Il ne vous est point permis d'avoir la femme de votre frère. » Ce que l'Apôtre dit ici : « Tout m'est permis, » ne peut donc être entendu dans le sens absolu, et pour que la division soit convenable, il faut que cette parole : « Tout m'est permis, » soit entendue dans ce sens, quand cela n'est point interdit par la loi divine. On peut interpréter ce mot—*a*) d'abord, en ce sens qu'il est licite à chacun de redemander en justice tout ce qui lui appartient, puisque cela n'est point défendu par la loi divine. — *b*) En second lieu, on peut le rapporter à ce que S. Paul dira plus loin (VIII, w. 1 à 13) de la liberté d'user indifféremment des aliments ; le sens serait : Il m'est permis d'user de toutes sortes d'aliments, suivant ce qu'il écrit à Tite (I, v. 15) : « Tout est pur pour ceux qui sont purs. » — *c*) Enfin on peut le rapporter encore à ce que le même Apôtre dira au chapitre IX, v. 4, de la nourriture à recevoir ; le sens est : « Tout m'est permis, » à savoir je puis recevoir ce qui est nécessaire à la vie, comme cela est permis à mes collègues dans l'apostolat. Il ajoute (v. 12) : « Mais tout n'est pas expédient. » On appelle expédient ce qui ne met point obstable au but qu'on veut atteindre. Or il arrive qu'une chose, sans être totalement contraire à la fin, soit à son égard comme un empêchement. C'est ainsi que le mariage n'exclut point l'homme du royaume de Dieu, quoique pourtant il soit pour lui un empêchement, parce que, ainsi qu'il sera dit plus loin (VII, v. 34) :

---

libero arbitrio hominis subjacent, sive sint bona, sive sint mala, secundum illud (*Eccli.*, XV, v. 18) : « Ante hominem bonum et malum, vita et mors, quodcumque voluerit, dabitur ei. » Sed hic modus loquendi alienus est a Scriptura sacra, in qua dicitur non licere ea quæ divina lege prohibentur, secundum illud (*Matth.*, XIV, v. 4) : « Non licet tibi habere uxorem fratris tui ; » et ideo quod hic Apostolus dicit : « Omnia mihi licent, » non potest absolute intelligi, sed ut sit accommoda distributio sub hoc sensu, omnia mihi licent, quæ sc. divina lege non prohibentur. Et potest hoc ad tria referri. — *a*) Primo quidem, ad id quod dixerat de judiciis, quia sc. unicuique licet omnia sua judicio repetere, cum non sit lege divina prohibitum. — *b*) Alio modo, potest referri ad id quod (*infra*, VIII, w. 1-13) dicturus est de indifferenti usu ciborum, ut sit sensus : licitum est mihi omnes cibos comedere, secundum illud (*Tit.*, I, v. 15) : « Omnia munda mundis. » — *c*) Tertio, potest referri ad id quod dicturus est (*infra*, IX, v. 4) de sumptibus accipiendis, ut sit sensus : « Omnia mihi licent, » sc. accipere ad necessitatem vitæ, sicut coapostolis meis. Subdit autem : « Sed non omnia expediunt ; » dicitur autem illud expedire, quod est sine impedimento finem consequendi. Contingit autem quod aliquid non totaliter excludit finem, sed impedimentum aliquod affert, sicut matrimonium non excludit hominem a regno Dei, impedimentum tamen affert, quia sc., ut (*infra*,

« La femme qui est mariée s'occupe du soin des choses du monde, et de plaire à son mari. » C'est de là qu'en S. Matthieu (XIX, v. 10) les disciples disent : « Si telle est la condition de l'homme avec sa femme, il n'est pas expédient de se marier. » Ainsi il n'est ni licite ni expédient de se livrer à la fornication, parce qu'elle est complétement opposée à la fin de l'homme, qui est la vie éternelle ; mais le mariage est licite, bien qu'il ne soit pas expédient. D'après cette explication, il est permis de réclamer en justice tout ce qui appartient, d'user indifféremment de toutes sortes d'aliments, de recevoir sa subsistance de ceux à qui l'on a annoncé l'Evangile, parce qu'il n'y a rien en cela de contraire à la justice, ni de défendu par la loi ; et cependant tout cela n'est point expédient, ou parce que la paix avec le prochain en est troublée, ou parce qu'il en résulte quelque scandale pour les faibles, ou parce qu'on donne par là occasion à quelques médisances ; aussi est-il dit (*Eccli.*, XXXVII, v. 31) : « Tout n'est pas avantageux à tous. » On peut encore entendre ces paroles non dans un sens absolu, mais conditionnellement, en sorte que tel soit le sens. S. Paul dit que « ni les fornicateurs, ni..., ne seront héritiers du royaume de Dieu, » et, par conséquent, il n'est point permis de s'abandonner à ces crimes, parce qu'ils sont un empêchement à notre fin; mais quand tout me serait permis, tout n'est pas expédient, parce qu'il y a dans ces désordres des empêchements à la vie humaine. Voilà pourquoi la Sagesse (V, v. 7) fait parler ainsi les impies : « Nous nous sommes lassés dans la voie d'iniquité et de perdition, et nous avons marché par des chemins difficiles. »

B) L'Apôtre montre que ce qu'il a repris est nuisible, en disant (v. 12) : « Tout m'est permis, mais je ne me rendrai esclave de rien, » c'est-à-dire d'aucun homme. Car celui qui use de ce qui n'est point

---

VII, v. 34) dicit, quæ sub viro est mulier, cogitat quomodo placeat viro. Unde (*Matth.*, XIX, v. 10) discipuli dicunt: « Si ita est causa hominis cum uxore sua, non expedit nubere. » Sic ergo fornicari nec licet, nec expedit, quia totaliter excludit finem, qui est vita æterna; matrimonium autem est licitum, sed non expediens. Secundum igitur hunc modum, sua in judicio repetere, indifferenter omnibus cibis uti, sumptus accipere ab his quibus prædicatur est quidem licitum, quia non est contra justitiam, nec aliqua prohibetur lege; non tamen est expediens, vel quia impeditur pax ad proximum, vel infirmis scandalum aliquod generatur, vel aliqua maledicendi occasio præbetur; unde (*Eccli.*, XXXVII, v. 31): « Non omnia omnibus expediunt. » Alio modo, potest intelligi non absolute, sed sub conditione, ut sit sensus: dixi quod neque fornicarii, etc., regnum Dei possidebunt, et ideo non licent, quia finem excludunt; sed si omnia licerent mihi, « non omnia expediunt, » quia per ea præstatur impedimentum vitæ humanæ. Unde in persona impiorum dicitur (*Sap.*, V, v. 7): « Lassati sumus in via iniquitatis et perditionis, et ambulavimus vias difficiles. »

B) Secundo, ostendit esse nocivum id quod supra reprehendit, dicens: « Omnia mihi licent, » ut supra expositum est, « sed tamen ego sub nullius redigar potestate, » sc. hominis. Ille enim qu

expédient, que ce soit licite ou non, se met, dans un certain sens, sous la dépendance d'une chose ou d'un homme. D'une chose, parce que celui qui aime une chose avec excès en devient en quelque sorte l'esclave (*Rom.*, XVI, v. 18) : « Ils ne servent point Jésus-Christ Notre-Seigneur, ils sont esclaves de leurs sens. » De l'homme, parce que celui qui fait ce qui n'est point expédient se soumet, d'une certaine manière, au jugement des autres ; et, en particulier, celui qui réclame en justice ce qui lui appartient est dépendant de la puissance du juge (ci-dessous, X, v. 29) : « Pourquoi ferais-je dépendre ma liberté du jugement des autres ? »

2° Lorsque S. Paul ajoute (v. 13) : « Les aliments sont pour l'estomac, » il donne la raison de ce qu'il a dit plus haut. — *A*) D'abord pourquoi tout lui est permis : « Les aliments sont pour l'estomac, » c'est-à-dire ils lui sont dus, afin qu'après le travail de ce viscère, ils servent à l'alimentation de tout le corps ; (v. 13) « et l'estomac est pour les aliments, » c'est-à-dire il sert à les recevoir et à les digérer. Si donc, d'après l'ordre établi de Dieu, l'estomac s'occupe de recevoir les aliments, et si les aliments sont disposés pour être reçus par l'estomac, suivant cette parole de la Genèse (I, w. 29 et 30) : « Je vous ai donné toutes les plantes..., à vous et à tous les animaux de la terre, afin qu'ils aient de quoi se nourrir, » il n'est point illicite à l'homme de réclamer ce qui est à lui, au prédicateur de recevoir un salaire pour les nécessités de la vie, et à tous de faire usage de toutes sortes d'aliments. — *B*) A ces mots (v. 13) : « Et un jour Dieu détruira l'un et l'autre, » S. Paul donne la raison pourquoi tout n'est pas expédient. Il n'est pas expédient, en effet, que l'homme souffre quelque dommage dans ce qui ne se corrompt ja-

---

utitur eo quod non expedit, sive licitum, sive illicitum, quodammodo redigitur sub potestate rei alicujus, vel hominis : rei quidem, quia qui nimis rem aliquam amat, quodammodo servus illius rei efficitur, secundum illud (*Rom.*, XVI, v. 18) : « Hujusmodi non Christo Domino serviunt, sed suo ventri ; » hominis autem, quia dum aliquis facit quod non expedit, quodammodo subjicitur judicio aliorum, et specialiter ille qui sua in judicio repetit, subjicitur potestati judicis (*infra*, X, v. 29) : « Ut quid enim libertas mea judicatur ab aliena conscientia ? »

2° Deinde, cum dicit : « Esca ventri, etc., » assignat rationem ejus quod dixerat. — *A*) Et primo, quare omnia licent, dicens : « Esca ventri, » sc. debetur, ut sc. in ventre decocta in nutrimentum totius corporis cedat ; « Et venter escis, » sc. recipiendis et decoquendis deservit. Quia igitur ex Dei ordinatione venter est sollicitus ad escas recipiendas, et escæ ad hoc deputatæ sunt, quod in ventre ponantur, secundum illud (*Gen.*, I, w. 29 et 30) : « Ecce dedi vobis omnem escam ex cunctis animantibus, ut habeant ad vescendum, » non est illicitum quod homo res suas repetat, vel prædicator stipendia accipiat propter necessitatem escarum, vel ut etiam homo omnibus escis utatur. — *B*) Secundo autem, ibi : « Deus autem, etc., » assignat rationem quare omnia non expediunt. Non enim expedit quod homo

mais, c'est-à-dire dans la possession du royaume céleste, pour ce qui se corrompt, ce qui arrive à l'égard des aliments et de l'estomac ; car, après cette vie, l'usage des aliments et les fonctions de l'estomac finiront, parce que les corps des ressuscités se conserveront sans aliments, Dieu le voulant ainsi. C'est ce que dit S. Paul : « Mais Dieu détruira, » c'est-à-dire fera cesser « celui-ci, » c'est-à-dire l'estomac, non, à la vérité, quant à l'essence, mais quant à sa fonction présente, « et ceux-ci, » c'est-à-dire les aliments, en tant qu'ils sont destinés à l'usage de l'homme ; car « dans la résurrection, » dit S. Matthieu (XXII, v. 30), « les hommes seront comme les anges dans le ciel. »

---

patiatur aliquod detrimentum in eo quod nunquam corrumpitur, sc. in regno cœlesti, propter id quod corrumpitur ; et hoc accidit de esca et de ventre. Cessabit enim post hanc vitam escarum usus et ventris, quia corpora resurgentium conservabuntur absque cibo, Deo id faciente, et hoc est quod dicit: « Deus autem destruet, » id est cessare faciet, « hunc, » sc. ventrem, non quidem quantum ad essentiam, sed quantum ad effectum quem nunc habet; « et has, » sc. escas quantum pertinent ad usum hominis, quia « in resurrectione homines erunt sicut angeli in cœlo, » ut dicitur (*Matth.*, XXII, v. 30).

LEÇON IIIe (ch. VI, w. 13 à 20 et dernier).

SOMMAIRE. — L'Apôtre condamne de nouveau le fornicateur. Il montre l'excellence du corps, qui est appelé le temple du Saint-Esprit, et attaque vivement le péché de fornication.

13... *Le corps, au contraire, n'est point pour la fornication, mais pour le Seigneur, et le Seigneur est pour le corps.*

14. *Car, comme Dieu a ressuscité le Seigneur, il nous ressuscitera de même par sa puissance.*

15. *Ne savez-vous pas que vos corps sont les membres du Christ? Arracherai-je donc au Christ ses propres membres pour en faire les membres d'une prostituée? A Dieu ne plaise!*

16. *Ne savez-vous pas que celui qui se joint à une prostituée devient un même corps avec elle? Car ils seront, dit l'Ecriture, deux dans une seule chair.*

17. *Mais celui qui demeure attaché au Seigneur est un même esprit avec lui.*

18. *Fuyez la fornication: quelqu'autre péché que l'homme commette, il est hors du corps, mais celui qui commet la fornication pèche contre son propre corps.*

19. *Ne savez-vous pas que votre corps est le temple de l'Esprit-Saint, qui réside en vous, qui vous a été donné par Dieu, et que vous n'êtes plus à vous-mêmes?*

20. *Car vous avez été achetés à un grand prix. Glorifiez donc et portez Dieu dans votre corps.*

Dans ce qui précède, S. Paul a réprimandé les Corinthiens sur trois différents manquements touchant les jugements. Il revient maintenant à sa réprimande touchant le péché du fornicateur, dont il avait parlé au chapitre cinquième, péché que les Corinthiens

---

LECTIO III.

Ad fornicatorem arguendum revertitur, excellentiam corporis ostendens quod templum Spiritus Sancti nuncupatur, et contra peccatum fornicationis linguam acuit.

13... *Corpus autem non fornicationi, sed Domino, et Dominus corpori.*

14. *Deus vero et Dominum suscitavit, et nos suscitabit per virtutem suam.*

15. *Nescitis quoniam corpora vestra membra sunt Christi? Tollens ergo membra Christi faciam membra meretricis? Absit.*

16. *An nescitis quoniam qui adhæret meretrici, unum corpus efficitur? Erunt enim, inquit, duo in carne una.*

17. *Qui autem adhæret Domino unus spiritus est.*

18. *Fugite fornicationem: omne enim peccatum quodcumque fecerit homo, extra corpus est; qui autem fornicatur, in corpus suum peccat.*

19. *An nescitis quoniam membra vestra templum sunt Spiritus Sancti, qui in vobis est, quem habetis a Deo, et non estis vestri?*

20. *Empti enim estis pretio magno: glorificate et portate Deum in corpore vestro.*

Supra Apostolus tripliciter reprehendit Corinthios circa judicia, nunc autem redit ad reprehendendum peccatum fornicarii, cujus (*supra*, v, v. 1) mentionem fecerat, et in cujus judicio Corinthii

avaient négligé de réprimer par leur jugement. Il condamne le péché de fornication par quatre raisons : Iº L'ordre établi par Dieu; IIº l'union avec Jésus-Christ, à ces mots (v. 15) : « Ne savez-vous pas que vos corps sont les membres de Jésus-Christ? » IIIº la souillure qui en résulte pour le corps, à ces autres (v. 18) : « Fuyez la fornication ; » IVº enfin, la dignité de la grâce, à ceux-ci (v. 19) : « Ne savez-vous pas que votre corps est le temple du Saint-Esprit? »

Iº L'Apôtre expose : I. quel est l'ordre établi par Dieu ; II. quelle est la fin de cet ordre, à ces mots (v. 14) : « Car comme Dieu a ressuscité le Seigneur. »

I. Sur le premier de ces points, il faut remarquer qu'il en est qui essayent de justifier leur impudicité en alléguant la disposition même de Dieu. Car, disent-ils, ceux qui se livrent à la fornication se servent de leur corps pour l'usage que Dieu même a établi. Mais S. Paul repousse cette doctrine en disant que, si les aliments sont pour l'estomac, et l'estomac pour les aliments (v. 13), « le corps de l'homme n'est point pour la fornication, » c'est-à-dire, d'après son institution, il n'est point donné pour ce crime, « mais pour le Seigneur, » c'est-à-dire est destiné à appartenir à Notre-Seigneur Jésus-Christ, « et le Seigneur pour le corps ; » en d'autres termes, Notre-Seigneur Jésus-Christ a été donné aux hommes pour rendre leurs corps conformes à sa gloire, selon cette parole de l'épître aux Philippiens (III, v. 21) : « Il transformera notre corps misérable en le rendant conforme à son corps glorieux. »

On objecte que, de même que l'estomac est destiné par Dieu à l'usage des aliments, quelques membres du corps humain sont des-

---

negligentes erant : improbat autem fornicationem quatuor rationibus, quarum prima sumitur ex divina ordinatione ; secunda ex unione ad Christum, ibi : « An nescitis quoniam corpora, etc ? » tertia ex corporis inquinatione, ibi : « Fugite fornicationem ; » quarta ex gratiæ dignitate, ibi : « An nescitis, etc. ? »

Iº Circa PRIMUM duo facit : primo, ponit divinam ordinationem ; secundo, ordinationis finem, ibi : « Deus enim, etc. »

I. Circa *primum* considerandum est quod aliqui argumentum suæ lasciviæ sumunt ex ordinatione Dei. Qui enim fornicantur, utuntur suo corpore ad usum a Deo institutum. Sed hoc excludit, dicens quod esca est ordinata ad ventrem, et venter ad escas, « Corpus autem » hominis « non fornicationi, » id est non est ordinatum ad fornicandum, « sed Domino, » id est ad hoc est ordinatum, ut sit Domini nostri Jesu Christi, « et Dominus corpori, » id est Dominus Jesus Christus ad hoc datus est hominibus, ut humana corpora suæ gloriæ conformet, secundum illud (*Philip.*, III, v. 21) : « Reformabit corpus humilitatis nostræ, configuratum corpori claritatis suæ. »

Sed contra hoc videtur esse quod sicut venter ordinatus est a Deo ad usum ciborum, ita quædam membra humani

tinés à l'usage de la génération, et que ce sont ces membres qui accomplissent la fornication.

Mais il faut remarquer deux points de dissemblance : d'abord l'Apôtre n'a parlé dans cet endroit que d'un des organes du corps, tandis qu'ici il parle du corps tout entier, qui n'est pas plus destiné à la fornication qu'il n'est fait pour recevoir des aliments, attendu que l'usage des aliments est plutôt pour le corps. Mais le corps est pour l'âme, qui lui transmet la vie, selon sa condition ; et parce que toutes choses se rapportent à Dieu comme à leur fin, le corps doit être soumis au Seigneur et lui être consacré. De plus, l'Apôtre, dans ce qui précède, a parlé de l'usage modéré des aliments en général, tandis que la fornication est, de la part du fornicateur, l'usage déréglé d'une partie du corps. D'où il suit que les membres mêmes dont il s'agit ne sont pas destinés à la fornication, mais à l'usage de la génération, selon l'ordre général auquel doivent concourir tous les membres du corps, de même que l'estomac n'est pas destiné à la débauche et à l'ivrognerie, mais à l'usage légitime des aliments.

II. En ajoutant (v. 14) : « Car comme Dieu a ressuscité le Seigneur, etc., » S. Paul explique la fin de la disposition divine. — 1° Il rappelle ce que Dieu a fait pour Notre-Seigneur, en disant : « Car comme Dieu a ressuscité le Seigneur, etc., » c'est-à-dire a ressuscité d'entre les morts Notre-Seigneur Jésus-Christ, comme il le lui demande lui-même au Psalmiste (XL, v. 11) : « Vous donc, Seigneur, ayez pitié de moi et ressuscitez-moi. » Or Dieu est Père, et Fils, et Saint-Esprit. Jésus-Christ, qui est Fils de Dieu, s'est donc ressuscité lui-même, et ressuscité par sa propre puissance, selon cette parole

---

corporis sunt ordinata a Deo ad usum generationis, quibus fornicatio exercetur.

Sed attendenda est differentia quantum ad duo : primo quidem, quod Apostolus supra locutus est de uno corporis membro, sc. de ventre, hic autem loquitur de toto corpore, quod, sicut non est ordinatum ad fornicandum, ita nec ad escas sumendum, sed potius usus escarum est propter corpus ; corpus autem propter animam, a qua percipit vitam secundum ejus conditionem ; et quia omnia ordinantur in Deum sicut in finem, ideo corpus debet esse subjectum Domino et ei dedicatum. Et quia supra locutus est de usu escarum in communi absque inordinatione, fornicatio autem est usus inordinatus ex membro fornicatoris. Unde nec ipsa membra sunt propter fornicationem, sed propter usum generationis ordinata ratione, cui omnia membra corporis deservire debent, sicut etiam venter, non propter crapulam et ebrietatem, sed propter convenientem usum ciborum.

II. *Deinde*, cum dicit : « Deus vero, etc., » ponit finem ordinationis prædictæ. — 1° Et primo, ponit quid Deus circa Dominum fecerit, dicens : « Deus vero et Dominum, » sc. Dominum Jesum Christum « suscitavit a mortuis, » a quo ipse Christus petit (in *Ps.*, XL, v. 11) : « Tu autem, Domine, miserere mei, et resuscita me. » Deus autem est et Pater, et Filius, et Spiritus Sanctus. Unde et ipse Christus, qui est Filius Dei, se suscitavit et sua virtute resurrexit,

du Psalmiste (III, v. 6) : « Je me suis endormi, et je me suis laissé aller au sommeil, et je me suis levé, parce que le Seigneur est mon appui ; » et encore (2e *Cor.*, XIII, v. 4) : « Quoiqu'il ait été crucifié selon la faiblesse de la chair, il est néanmoins vivant par la puissance de Dieu. » — 2° L'Apôtre expose ce que Dieu fera à notre égard, en disant (v. 14) : « Il nous ressuscitera de même par sa puissance, » c'est-à-dire par la puissance avec laquelle il a ressuscité Jésus-Christ, suivant cette parole de l'épître aux Romains (VIII, v. 11) : « Celui qui a ressuscité Jésus-Christ d'entre les morts rendra aussi la vie à vos corps mortels. » Il faut remarquer que, parlant plus haut de l'estomac et des aliments, S. Paul a dit que Dieu les détruira; maintenant, parlant et du corps et du Seigneur, il fait mention de la résurrection. La raison en est que la vie animale cessant, la nature du corps sera transformée en mieux. Il est donc évident par là qu'il ne faut point user du corps pour la fornication, qui est un obstacle à la future incorruptibilité, selon cette parole (*Gal.*, VI, v. 8) : « Celui qui sème dans sa chair ne recueillera de la chair que la corruption. »

IIe En continuant (v. 15) : « Ne savez-vous pas que vos corps? etc., » l'Apôtre donne la seconde raison tirée de l'union du corps humain avec Jésus-Christ. Voici son raisonnement : Les membres de l'homme qui se livre à la fornication sont les membres de la prostitution ; or les membres de l'homme sont les membres de Jésus-Christ ; donc, par la fornication, les membres de la prostitution deviennent les membres de Jésus-Christ, ce qui est le renversement de l'ordre. De ce raisonnement, I. il pose la majeure, en disant (v. 15) : « Ne savez-vous pas que vos corps sont les membres de Jésus-Christ ? » comme s'il disait : Vous ne devez pas l'ignorer, puisque vous tous, qui avez

---

secundum illud (*Ps.*, III, v. 6) : « Ego dormivi et soporatus sum, et exsurrexi, quia Dominus suscepit me ; » et (2 *Cor.*, XIII, v. 4) : « Si crucifixus est ex infirmitate, sed vivit ex virtute Dei. » — 2° Secundo, ponit quid circa nos facturus sit, dicens quod « Nos suscitabit Deus per virtutem suam, » per quam sc. Christum suscitavit, secundum illud (*Rom.*, VIII, v. 11) : « Qui suscitavit Jesum Christum a mortuis, vivificabit et mortalia corpora vestra. » Et est advertendum quod supra de escis et ventre loquens, quæ pertinent ad usum animalis vitæ, dixit eas a Deo destruendas; nunc autem loquens de corpore et Domino, facit mentionem de resurrectione, quia sc. animali vita cessante, natura corporis imelius reformabitur. Unde patet quod non est utendum corpore ad fornicationem, quæ impedit futuram incorruptionem, secundum illud (*Gal.*, VI, v. 8) : « Qui seminat in carne, de carne et metet corruptionem. »

IIo DEINDE, cum dicit : « Nescitis, etc., » ponit secundam rationem, quæ sumitur ex affinitate humani corporis ad Christum, quæ talis est : membra hominis fornicantis sunt membra meretricis; sed membra hominis sunt membra Christi ; ergo per fornicationem fiunt membra Christi membra meretricis, quod est inconveniens. Circa quod quatuor facit. — I. *Primo* ponit majorem, dicens : « An nescitis quoniam corpora vestra sunt membra Christi? » quasi dicat : hoc non debetis nescire quia quicumque estis regenerati in Christo,

été régénérés en Jésus-Christ, vous êtes devenus ses membres, selon ce qui est dit ci-après (XII, v. 27) : « Vous êtes le corps de Jésus-Christ et les membres les uns des autres ; » et vous êtes tels non-seulement quant à vos âmes, qui sont justifiées par Lui, mais encore quant à vos corps, qui seront aussi ressuscités par Lui, ainsi qu'il a été dit. — II. Il tire la conclusion, en disant (v. 15) : « Enlevant donc à Jésus-Christ ses propres membres, » c'est-à-dire les retirant injustement de son service, puisqu'ils doivent lui être soumis, suivant cette parole (*Rom.*, VI, v. 13) : « Offrez vos membres à Dieu pour servir d'instruments de justice. » — « J'en ferai, » à savoir de ces membres, « les membres d'une prostituée, » en me livrant à la fornication ! « A Dieu ne plaise ! » car c'est là un horrible sacrilége. C'est ainsi qu'on lit (*Malachie*, II, v. 11) : « Juda a souillé le peuple du Seigneur qui lui était cher, et il s'est uni à la fille d'un dieu étranger. » — III. S. Paul pose la mineure, en disant (v. 16) : « Ne savez-vous pas que celui qui se joint à une prostituée, » à savoir par la fornication, « devient un même corps avec elle, » c'est-à-dire par ce commerce criminel. Et pour preuve, il cite un passage de la Genèse, en disant : Car l'Ecriture « dit » (*Gen.*, II, v. 24) : « Ils seront deux, » c'est-à-dire l'homme et sa femme, « dans une même chair ; » à savoir par l'union charnelle, ils deviennent une seule chair et sont membres l'un de l'autre. Ces paroles, en effet, sont celles qu'Adam prononça en parlant de l'homme et de la femme ; l'Apôtre les applique ici à la fornication, parce que, de leur nature, ces actes ne diffèrent point. Il faut observer que, comme le dit Aristote (*Livre de la Génération des animaux*), dans le mâle le principe de la génération est actif, tandis qu'il

---

membra Christi estis effecti, secundum illud (*infra*, XII, v. 27) : « Vos estis corpus Christi et membra de membro. » Et hoc non solum quantum ad animas, quæ ab eo justificantur, sed etiam quantum ad corpora, quæ ab eo resuscitabuntur, ut dictum est. — II. *Secundo*, ponit conclusionem, dicens : « Tollens ergo membra Christi, » id est juste subtrahens servitio Christi, cui debent deputari, secundum illud (*Rom.*, VI, v. 13) : « Exhibeatis membra vestra, arma justitiæ Deo. » — « Faciam, » sc. eadem, « membra meretricis » esse, fornicando ? « Absit ; » hoc enim est horrendum sacrilegium. Unde dicitur (*Malach.*, II, v. 11) : « Contaminavit Judas sanctificationem Domini quam dilexit, et habuit filiam dei alieni. » — III. *Tertio*, ponit minorem, dicens : « An nescitis quia qui adhæret meretrici, » sc. fornicando, « unum corpus efficitur ? » sc. per immundam commixtionem. Et ad hoc probandum, inducit auctoritatem *Genesis*, dicens : « Inquit » enim Scriptura, sc. (*Gen.*, II, v. 24) : « Erunt duo, » sc. vir et mulier, « in carne una, » id est per mixtionem carnalem una caro efficiuntur, et sic membra unius fiunt membra alterius. Sunt enim hæc verba Adæ de viro et uxore loquentis, quæ Apostolus hic etiam ad fornicationem refert, quia secundum speciem naturæ non differunt utriusque actus. Est autem intelligendum quod, sicut dicit Philosophus (in libro *de Generatione animalium*), in masculo est principium activum generationis, in femina est passi-

est passif dans la femme. De même que dans la plante, dont la vie se rapporte principalement à la génération, il n'y a jamais qu'un seul corps, dans lequel les deux principes sont unis, ainsi dans les animaux, destinés à des actes de la vie plus relevés, il n'y a pas continuellement un seul corps possédant les deux principes, mais des deux il ne s'en fait qu'un par l'acte de la génération, qui n'est pas seulement l'acte de l'homme, puisque (ci-après, VII, v. 4) : « Le corps du mari n'est point à lui, mais à sa femme. » — IV. Il prouve la mineure, en disant (v. 17): « Mais celui qui demeure attaché au Seigneur, etc., » à savoir par la foi et par la charité, « est un même esprit avec Lui, » parce qu'il lui est uni d'une union spirituelle et non corporelle. C'est ainsi qu'il est dit (*Rom.*, VIII, v. 9) : « Celui qui n'a pas l'Esprit de Jésus-Christ n'est point à Lui ; » et (*S. Jean*, XVII, v. 22) : « Afin qu'ils soient un avec nous, comme nous sommes un vous et moi, » à savoir par l'union de l'esprit; et comme le corps est sous la dépendance de l'esprit, il s'ensuit que nos corps sont aussi les membres de celui à qui nous sommes unis par l'esprit, non, à la vérité, par une union corporelle, mais spirituelle. Or des deux raisonnements ci-dessus développés, on peut déduire cette raison, que puisque notre corps n'est point destiné à la fornication, mais à Dieu, à ce point que nos membres sont les membres de Jésus-Christ, comme il a été expliqué, nous ne devons pas en faire par la fornication les membres d'une prostituée.

IIIo Quand S. Paul ajoute (v. 18) : « Fuyez la fornication, » il donne la troisième raison, tirée de la souillure du corps.— I. Il pose la conclusion cherchée, en disant (v. 18) : « Fuyez la fornication. » Il faut

---

vum. Et, sicut in planta, cujus vita principaliter ordinatur ad generationem, semper est unum corpus in quo utrumque principium unitur ita in animalibus, quæ ordinantur ad altiores actus vitæ, non semper est unum corpus habens hæc duo principia, sed ex duobus fit unum in actu generationis. Quod quidem non est tantum viri, quia, sicut (*infra*, VII, v. 4) dicitur : « Vir non habet potestatem sui corporis, sed mulier. » — IV. *Quarto*, probat minorem, dicens : « Qui autem adhæret Domino, etc., » sc. per fidem et charitatem, « est unus spiritus cum illo, » quia sc. unitur ei unitate spirituali, non corporali. Unde et (*Rom.*, VIII, v. 9) dicitur : « Si quis Spiritum Christi non habet, hic non est ejus ; » et (*Joan.*, XVII, v. 22) : « Ut sint unum in nobis, sicut nos unum sumus, » sc. per connexionem spiritus ; et quia corpus deservit spiritui, consequens est ut etiam corpora nostra membra ejus sint cui per spiritum unimur, non quidem carnali conjunctione, sed spirituali. Potest autem ex præmissis duabus rationibus una ratio conflari, ut sc. quia corpus nostrum non est deputatum fornicationi, sed Domino, hoc sc. modo quod membra nostra sunt membra Christi, ut postmodum exponit, non faciamus ea membra meretricis fornicando.

IIIo DEINDE, cum dicit : « Fugite fornicationem, etc., » ponit tertiam rationem, quæ sumitur ex corporis inquinatione. — I. *Primo*, ponit conclusionem intentam, dicens : « Fugite fornicatio-

remarquer ici qu'on triomphe des autres vices en résistant, parce que plus l'homme les considère et les apprécie en particulier, moins il trouve en eux de délectation, et plus au contraire il y trouve d'angoisses. Mais on ne triomphe pas de la fornication de la même manière, parce que plus l'homme y réfléchit en particulier, plus il s'enflamme : le moyen de vaincre, c'est la fuite; il faut éviter absolument les pensées impures et toutes les occasions, suivant ce mot du prophète Zacharie (II, v. 6) : « Ah ! fuyez de la terre de l'aquilon, dit le Seigneur. »

II. L'Apôtre en donne la raison, en disant (v. 18): « Tout autre péché commis par l'homme est hors du corps. » Pour rendre ceci évident, il ne faut pas oublier que certains péchés ne se consomment point par la délectation charnelle, par exemple l'avarice, l'orgueil, la tiédeur, mais bien dans la seule délectation spirituelle ; aussi leur donne-t-on le nom de vices spirituels. Mais la fornication s'accomplit principalement par la délectation charnelle, en sorte que l'on pourrait entendre dans ce sens ce qui est dit ici : « Tout autre péché commis par l'homme est hors du corps, » c'est-à-dire se complète en dehors de la délectation de son corps, tandis que celui qui commet la fornication pèche contre son propre corps, à savoir parce que son péché se consomme dans sa chair.

Cependant on objecte contre cette explication que le péché de gourmandise se consomme aussi par la délectation corporelle.

On pourrait répondre que le péché de gourmandise est renfermé dans la luxure, en tant qu'il y tend, suivant cette parole de l'épître aux Ephésiens (V, v. 18) : « Ne vous laissez pas aller à l'excès du vin, d'où naît la luxure. » Toutefois on répond mieux que l'Apôtre ne dit

---

nem. » Ubi notandum quod cætera vitia vincuntur resistendo, quia quanto magis homo particularia considerat et tractat, tanto minus in eis invenit unde delectetur, sed magis anxietur; sed vitium fornicationis non vincitur resistendo, quia quanto magis ibi homo cogitat particulare, magis incenditur; sed vincitur fugiendo, id est totaliter vitando cogitationes immundas et quaslibet occasiones, ut dicitur (*Zach.*, II, v. 6) : « Fugite de terra aquilonis, dicit Dominus. »

II. *Secundo,* assignat rationem, dicens : « Omne peccatum aliud quodcumque fecerit homo, etc. » Ad cujus evidentiam sciendum quod quædam peccata non consummantur in carnali delectatione, sed in sola spirituali; ideo spiritualia vitia dicuntur, sicut superbia, avaritia, acedia. Fornicatio autem completur maxime in carnali delectatione, et secundum hoc posset intelligi quod hic dicitur : « Omne peccatum, quodcumque fecerit homo, extra corpus est, » quia sc. completur præter sui corporis delectationem. Qui autem fornicatur in corpus suum peccat, quia sc. ejus peccatum in carne consummatur.

Sed huic expositioni contrarium videtur esse, quod etiam peccatum gulæ consummatur in delectatione corporis.

Ad quod posset dici quod peccatum gulæ sub luxuria continetur in quantum ad ipsam ordinatur, secundum illud (*Ephes.*, V, v. 18): « Nolite inebriari vino, in quo est luxuria. » Sed melius potest

point : Celui qui se livre à la fornication pèche par son corps, ce qui reviendrait à la première explication, mais « pèche contre son corps, » c'est-à-dire en le corrompant et en le souillant malgré les avertissements de la raison. C'est de là qu'il est dit (*Apoc.*, III, v. 4) : « Vous avez à Sardes un petit nombre d'hommes qui n'ont point souillé leurs vêtements, » c'est-à-dire leur corps ; et au même livre (XIV, v. 4) : « Ceux-ci ne se sont point souillés avec les femmes ; » ou bien encore, selon S. Augustin, cité par la Glose : « Celui qui se livre à la fornication pèche contre son corps, » parce que, dans cet acte, son âme est totalement esclave du corps, en sorte qu'elle ne peut en même temps s'élever à d'autres objets. C'est pourquoi il est dit au Psalmiste (XXXI, v. 11) : « Ne devenez point semblables au cheval et au mulet, animaux sans intelligence. » Ou autrement, « il pèche contre son corps, » c'est-à-dire contre son épouse, qu'on appelle le corps du mari ; c'est contre elle surtout qu'agit la fornication de son mari. Aussi lit-on (1re *Thess.*, IV, v. 4) : « Que chacun de vous sache posséder dans la sanctification le vase de son corps, » c'est-à-dire son épouse. Enfin, encore selon S. Augustin (liv. des *Rétractations*, I, v. 19), on peut appliquer ces paroles à la fornication spirituelle, par laquelle l'âme donne son amour au monde et se retire de Dieu, selon cette parole du Psalmiste (LXII, v. 27) : « Vous perdrez tous ceux qui vous abandonnent pour prostituer leur amour. » Le sens est donc : Celui qui se livre à la fornication, en se retirant de Dieu pour donner son amour au monde, pèche contre son corps, c'est-à-dire par convoitise charnelle. Or tout autre péché, celui, par exemple, que l'homme commet par oubli, par ignorance, par négligence, « est hors de son corps, » c'est-à-dire de la convoitise corporelle.

---

dici quod Apostolus non dicit : « Qui fornicatur, » corpore suo peccat, quod congrueret primæ expositioni ; sed : « Peccat in corpus suum, » id est contra corpus suum, corrumpendo et inquinando illud præter usum rationis. Unde et (*Apoc.*, III, v. 4) : « Habes pauca nomina in Sardis, qui non inquinaverunt vestimenta sua, » id est corpus ; et (*Apoc.*, XIV, v. 4) : « Hi sunt qui cum mulieribus non sunt coinquinati. » Vel aliter secundum Augustinum, hic in Glossa : « Qui fornicatur in corpus suum peccat, » quia anima ejus totaliter carni in illo actu subjicitur, ita quod non possit aliud ibi cogitare. Unde (in *Ps.*, XXXI, v. 11) dicitur : « Nolite fieri sicut equus et mulus, quibus non est intellectus. » Vel aliter : « In corpus suum peccat, » id est contra uxorem suam, quæ dicitur corpus viri, contra quam non ita directe sunt alia peccata, sicut viri fornicatio. Unde et (1 *Thess.*, IV, v. 4) dicitur : « Ut sciat unusquisque vestrum possidere vas suum in sanctificatione, » id est uxorem suam. Vel, secundum Augustinum, potest intelligi de fornicatione spirituali, per quam anima adhæret per amorem mundo, et recedit a Deo, secundum illud (*Ps.*, LXXII, v. 27) : « Perdes omnes qui fornicantur abs te. » Est ergo sensus : « Qui fornicatur, » recedens a Deo propter amorem mundi, « in corpus suum peccat, » id est per corporalem concupiscentiam. Omne autem aliud peccatum, puta quod homo committit ex oblivione, vel ex ignorantia, seu negligentia, « est extra corpus, » id est corporalem concupiscentiam.

IVo Quand l'Apôtre dit (v. 19) : « Ne savez-vous pas que votre corps est le temple de l'Esprit-Saint ? » il donne la quatrième raison, tirée de la dignité de la grâce, qui se forme de deux choses réunies : la grâce de l'Esprit-Saint et la rédemption du sang de Jésus-Christ.

I. Il rappelle la dignité que notre corps reçoit de l'Esprit-Saint, en disant (v. 19) : « Ne savez-vous pas, » comme s'il disait : vous ne devez pas ignorer « que vos membres, » à savoir corporels, « sont le temple du Saint-Esprit, » ainsi qu'il a été dit précédemment (III, v. 14) : « Ne savez-vous pas que vous êtes le temple de Dieu ? » Il en assigne la raison, en disant (v. 19) : « Qui habite en vous. » On appelle temple la maison de Dieu ; si donc l'Esprit-Saint est Dieu, il est convenable que de tout endroit où réside le Saint-Esprit, on dise : C'est le temple de Dieu. Or l'Esprit-Saint réside principalement dans nos cœurs, « où la charité de Dieu est répandue par le Saint-Esprit, » ainsi qu'il est dit (*Rom.*, V, v. 5). Mais il réside aussi d'une façon secondaire dans les membres corporels, en tant qu'ils accomplissent les œuvres de charité ; aussi est-il dit au Psalmiste (LXXXIII, v. 2) : « Mon cœur et ma chair ont tressailli pour le Dieu vivant. » Et de peur que les Corinthiens ne s'attribuassent cette dignité, l'Apôtre ajoute (v. 19) : « Que vous avez reçu de Dieu, » et non de vous-mêmes (*Joël*, II, v. 28) : « Je répandrai mon Esprit sur toute chair ; » et (*Actes*, V, v. 32) : « L'Esprit-Saint que Dieu a donné à ceux qui lui obéissent. »

II. Il expose la dignité que nos corps reçoivent par la rédemption du sang de Jésus-Christ, en disant (v. 19) : « Et qu'ainsi vous n'êtes plus à vous-mêmes, » selon cette parole (*Rom.*, XIV, v. 8) : « Soit donc

---

IVo DEINDE, cum dicit : « An nescitis, etc. ? » ponit quartam rationem, quæ sumitur ex dignitate gratiæ, quæ quidem ex duobus consurgit, sc. ex gratia Spiritus Sancti et ex redemptione sanguinis Christi. Circa hoc igitur tria facit.

I. *Primo*, proponit dignitatem corporis nostri, quam habet ex gratia Spiritus Sancti, dicens : « An nescitis ? » quasi dicat : ignorare non debetis, « quoniam membra vestra, » sc. corporalia, « templum sunt Spiritus Sancti, » sicut (*supra*, III, v. 14) dictum est : « Nescitis quia templum Dei estis. » Et hujus rationem assignat, subdens : « Qui in vobis est ; » dicitur autem templum domus Dei ; quia igitur Spiritus Sanctus Deus est, conveniens est quod in quocumque est Spiritus Sanctus, templum Dei dicatur. Est autem Spiritus Sanctus principaliter quidem in cordibus hominum, « in quibus charitas Dei diffunditur per Spiritum Sanctum, » ut dicitur (*Rom.*, V, v. 5). Sed secundario etiam est in membris corporalibus in quantum exsequuntur opera charitatis. Unde (in *Ps.*, LXXXIII, v. 2) dicitur : « Cor meum et caro mea exultaverunt in Deum vivum ; » et ne hanc dignitatem sibi ascriberent, subdit : « Quem habetis a Deo, non ex vobis. » Unde (*Joel*, II, v. 28) : « Effundam de Spiritu meo super omnem carnem ; » et (*Act.*, V, v. 32) : « Spiritum suum dedit obedientibus sibi. »

II. *Secundo*, ponit dignitatem quam habent corpora nostra ex redemptione sanguinis Christi, dicens : « Et non estis vestri, » sed Jesu Christi, secundum

que nous vivions, soit que nous mourions, nous sommes toujours au Seigneur ; et (2e *Cor.*, v, v. 15) : « Que ceux qui vivent ne vivent plus pour eux-mêmes. » Il en assigne la raison, en disant (v. 20) : « Car vous avez été rachetés à un grand prix; » voilà pourquoi vous êtes les serviteurs de Celui qui vous a rachetés de la servitude du péché. C'est de là qu'il est dit plus loin (VII, v. 22) : « Celui qui est appelé étant libre devient esclave de Jésus-Christ;» car (ci-après, VII, v. 23) : « Vous avez été rachetés à un grand prix; » et (*Ps.*, XXX, v. 6) : « Vous m'avez racheté, Seigneur, Dieu de vérité. » Or le prix de la rédemption est appelé grand parce qu'il n'est point sujet à la corruption, et renferme une éternelle vertu, puisqu'il est le sang même d'un Dieu éternel (1re *Pierre*, I, v. 18) : « Sachant que ce n'est point par des objets corruptibles, tels que l'or et l'argent, que vous avez été rachetés de votre vie pleine de vanité, mais par le précieux sang de Jésus-Christ, sang de l'Agneau pur et immaculé. »

III. S. Paul déduit la conclusion proposée, à ces mots (v. 20) : « Glorifiez donc Dieu dans vos corps, » car si vos membres sont le temple de Dieu, il ne doit rien paraître dans votre corps que ce qui appartient à la gloire de Dieu : c'est là glorifier Dieu dans votre corps, parce qu'il est dit (*Ps.*, XXVIII, v. 9) : « Tous, dans son temple, publieront sa gloire; » et (*Exode*, XL, v. 32) : « Une nuée couvrit le tabernacle du témoignage, et la gloire du Seigneur remplit la tente. » Que si vous n'êtes plus à vous-mêmes, mais les serviteurs de Dieu, votre corps doit porter Dieu, comme le cheval ou tout autre animal porte son maître. C'est pourquoi il est dit au Psalmiste (LXXII, v. 23) : « Je suis devenu devant vous comme une bête de somme. » Or notre corps porte le Seigneur, en tant qu'on l'emploie au service de Dieu.

---

illud (*Rom.*, XIV, v. 8) : « Sive vivimus, sive morimur, Domini sumus ; » (2 *Cor.*, v, v. 15) : « Qui vivit, jam non sibi vivat. » Rationem hujus assignat, dicens : « Empti estis pretio magno ; » et ideo servi estis Ejus qui vos redemit de servitute peccati. Unde (*infra*, VII, v. 22) dicitur : « Qui liber vocatus est, servus est Christi. » — « Pretio enim empti estis; » et (in *Ps.*, XXX, v. 6) : « Redemisti me, Domine, Deus veritatis. » Dicitur autem pretium redemptionis magnum quia non est corruptibile, sed æternam habens virtutem, cum sit sanguis ipsius Dei æterni. Unde (1 *Petr.*, I, v. 18) : « Redempti estis de vana vestra conversatione, non corruptibilibus auro vel argento, sed sanguine Agni immaculati et incontaminati, Jesu Christi. »

III. *Tertio*, infert conclusionem intentam, dicens : « Glorificate ergo, et portate Deum in corpore vestro. » Quia enim membra vestra sunt templum Dei, in corpore vestro nihil debet apparere, nisi quod ad gloriam Dei pertinet, et hoc est glorificare Deum in corpore vestro, quia (in *Ps.*, XXVIII, v. 9) dicitur : « In templo ejus omnes dicent gloriam. » Dicitur (*Exod.*, XL, v. 32) : « Operuit nubes tabernaculum testimonii, et gloria Domini implevit illud. » Quia vero non estis vestri, sed estis servi Dei, debet corpus vestrum portare Deum sicut equus, vel aliud animal portat dominum suum. Unde (in *Ps.*, LXXII, v. 23) dicitur : « Ut jumentum factus sum apud te. » Portat autem corpus nostrum Dominum, in quantum

Ainsi donc l'homme doit éviter de pécher contre son corps par la fornication, ce qui est contraire à la gloire de Dieu et au service que notre corps est tenu de Lui rendre [1].

[1] Corollaires sur le chapitre VI :

Remarquer que S. Paul condamne les procès en eux-mêmes d'abord, ensuite du côté des juges ; du côté de celui qui attaque, et même de celui qui est attaqué.

L'héritage de Dieu n'est que pour ses enfants justes et saints, comme il est Lui-même saint et juste. S'étudier donc à acquérir cette ressemblance. La voie nous en est tracée dans les commandements divins, dont chacun est comme une manifestation de la sainteté de Dieu. Les promesses et les menaces divines tendent à la même fin.

Avoir surtout en horreur le vice de l'impureté, qui déshonore l'œuvre de Dieu, souille la dignité du chrétien, outrage la sainteté de Jésus-Christ, profane le temple de l'Esprit-Saint. (Picquigny, *passim*.)

---

divino ministerio deputatur ; sic ergo homo debet vitare ne in corpus suum peccet fornicando, quod est contra gloriam Dei, et contra ministerium quod corpus nostrum debet Deo.

CHAPITRE VII.

LEÇON PREMIÈRE (ch. VII, w. 1 à 9).

SOMMAIRE. — L'Apôtre traite du mariage, qui est permis à cause de la fornication. Il donne le conseil de marier ceux qui, ne pouvant se garder dans la continence, tombent dans la fornication.

1. *Pour ce qui regarde les choses dont vous m'avez écrit, il est avantageux à l'homme de ne toucher aucune femme.*
2 *Néanmoins, pour éviter la fornication, que chaque homme vive avec sa femme, et chaque femme avec son mari.*
3. *Que le mari rende à sa femme ce qu'il lui doit, et la femme ce qu'elle doit à son mari.*
4. *Le corps de la femme n'est point en sa puissance, mais en celle du mari ; de même le corps du mari n'est point en sa puissance, mais en celle de la femme.*
5. *Ne vous refusez point l'un à l'autre ce devoir, si ce n'est d'un consentement mutuel, pour un temps, afin que vous vaquiez à l'oraison ; et ensuite vivez ensemble comme auparavant, de peur que le démon ne prenne occasion de votre incontinence pour vous tenter.*
6. *Or je vous dis ceci par condescendance, et non par commandement;*
7. *Car je voudrais que vous fussiez tous comme moi ; mais chacun a son don particulier, selon qu'il le reçoit de Dieu, l'un d'une manière, et l'autre d'une autre.*
8. *Quant aux personnes qui ne sont point mariées, ou qui sont veuves, je leur déclare qu'il leur est bon de demeurer en cet état, comme j'y demeure moi-même.*

CAPUT VII.

—

LECTIO PRIMA.

De matrimonio sermo est, quod propter fornicationem permittitur ; monetque nubere eos qui, dum minime sese continere possunt, in fornicationem cadunt.

1. *De quibus autem scripsistis mihi, bonum est homini mulierem non tangere ;*
2. *Propter fornicationem autem, unusquisque suam uxorem habeat, et unaquæque virum suum habeat.*
3. *Uxori vir debitum reddat; similiter autem et uxor viro.*
4. *Mulier potestatem sui corporis non habet, sed vir. Similiter autem et vir sui corporis potestatem non habet, sed mulier.*
5. *Nolite fraudare invicem, nisi forte ex consensu ad tempus, ut vacetis orationi ; et iterum revertimini in idipsum, ne tentet vos Satanas propter incontinentiam vestram.*
6. *Hoc autem dico secundum indulgentiam, et non secundum imperium.*
7. *Volo autem omnes vos homines esse sicut meipsum. Sed unusquisque proprium donum habet ex Deo : alius quidem sic, alius vero sic.*
8. *Dico autem non nuptis et viduis : Bonum est illis si sic permanserint, sicut et ego.*

9. *Que s'ils sont trop faibles pour garder la continence, qu'ils se marient ; car il vaut mieux se marier que de brûler.*

Après avoir repris et le fornicateur et ceux qui le soutenaient, S. Paul aborde le sujet du mariage. Il règle d'abord ce qui concerne les époux et ceux qui sont engagés dans le mariage; ensuite ce qui regarde les vierges, à ces mots (v. 25) : « Quant aux vierges, je n'ai point reçu de commandement du Seigneur ; » enfin ce qui a rapport aux veuves, à ces autres (v. 39) : « La femme est liée à son mari, etc. » A l'égard du mariage, Iº il instruit ceux qui n'y sont point encore engagés, à savoir s'ils doivent le contracter; IIº il explique ce qu'il a dit, à ces mots (v. 6) : « Au reste, ce que je vous dis, etc. »

Iº Sur le premier de ces points, I. il explique ce qui est bon en soi ; II. ce qui est nécessaire, à ces mots (v. 2) : « Or, pour éviter la fornication... »

I. Sur ce qui est bien quant au mariage, il faut remarquer que, par horreur de la fornication, contre laquelle l'Apôtre s'était déjà élevé, quelques-uns, qui n'avaient point le zèle de Dieu selon la science, allaient si loin qu'ils condamnaient même le mariage (1re *Tim.*, IV, v. 2) : « Imposteurs pleins d'hypocrisie qui interdisent le mariage. » Comme cette doctrine paraissait dure aux fidèles, ils écrivirent, à ce sujet, à S. Paul, demandant quel était son sentiment à cet égard ; c'est pourquoi l'Apôtre leur répond : J'ai condamné ce que vous faites ; mais (v. 1) : « Sur ce que vous m'avez écrit, » je réponds, quant au mariage, « qu'il est avantageux à l'homme de ne s'approcher d'aucune femme. » Observez sur ceci que la femme a été donnée à l'homme pour lui venir en aide dans la génération, et qu'il y a entre

---

9. *Quod si non se continent, nubant. Melius est enim nubere quam uri.*

Postquam Apostolus reprehendit fornicarium et sustinentes eum, hic accedit ad tractandum de matrimonio. Et circa hoc tria facit : primo determinat de conjugatis et matrimonio junctis ; secundo, de virginibus, ibi : « De virginibus autem, etc.; » tertio, de viduis, ibi : « Mulier alligata est, etc. » Circa primum, duo facit : primo, instruit eos qui non sunt matrimonio juncti, utrum sc. debeant matrimonium contrahere ; secundo, manifestat quod dixerat, ibi : « Hoc autem dico, etc. »

Iº Circa PRIMUM duo facit : primo, manifestat quid circa hoc sit per se bonum; secundo, quid necessarium, ibi : « Propter fornicationem autem, etc.»

I. Circa *primum* considerandum quod in detestationem fornicationis, contra quam locutus jam fuerat, aliqui non habentes zelum Dei secundum scientiam, in tantum procedebant quod etiam matrimonium condemnabant, secundum illud (1 *Tim.*, IV, v. 2) : « In hypocrisi loquentium mendacium prohibentium nubere. » Et quia hoc durum Corinthiis videbatur fidelibus, super hoc Apostolo scripserunt, ejus sententiam requirentes; et ideo Apostolus eis respondet : Ita reprehendi ea quæ facitis ; « De quibus autem scripsistis mihi, » respondeo quantum ad matrimonium : « Bonum est homini mulierem non tangere.» Circa quod notandum quod mulier data est viro ad adjutorium generatio-

la force générative et la force nutritive cette différence que celle-ci sert à l'homme pour la conservation de l'individu. Il est donc bon pour l'homme d'user de nourriture, parce qu'en la prenant il conserve la vie ; mais la force générative ne sert point à l'homme, pour la conservation de l'individu, mais pour la conservation de l'espèce. On ne peut donc pas dire « qu'il est bon pour l'homme » en tant qu'individu, « de s'approcher de la femme » : d'abord, par rapport à l'âme, parce que, comme S. Augustin le dit (*Soliloques*, liv. I, ch. 1) : Rien ne fait descendre l'âme des hauteurs de la vertu comme ce contact des corps, sans lequel on ne saurait avoir une épouse [1]. Voilà pourquoi, au livre de l'Exode (XIX, v. 15), il est dit au peuple qui devait recevoir la loi de Dieu : « Soyez prêts pour le troisième jour, et ne vous approchez point de vos femmes ; » et (1er *Rois*, XXI, v. 4), Abimilech dit à David : « Vos gens sont-ils purs, particulièrement à l'égard des femmes, afin de manger ces pains consacrés ? » Ensuite, par rapport au corps, car l'homme, par le mariage, se soumet à la puissance de sa femme, se constituant esclave, de libre qu'il était. Or cette servitude, entre toutes les autres, est pleine d'amertume (*Ecclé.*, VII, v. 27) : « J'ai trouvé la femme plus amère que la mort. » Enfin quant aux choses extérieures, dont les préoccupations viennent nécessairement embarrasser l'homme qui a une femme et des enfants à nourrir. Aussi est-il dit (2e *Tim.*, II, v. 4) : « Quiconque est au service de Dieu évite l'embarras des affaires du siècle pour plaire à Celui auquel il s'est donné. »

II. Quand l'Apôtre ajoute (v. 2) : « Or, pour éviter la fornication, »

[1] « Quamobrem satis credo, juste atque utiliter pro libertate animæ meæ mihi imperari non cupere, non quærere, non ducere uxorem. » — (S. Augustinus, *Soliloquia*, 1, cap. X.)

---

nis ; et in hac differt vis generativa a nutritiva, quia vis nutritiva deservit homini ad conservationem individui. Unde bonum est homini nutrimento uti, quia per hoc ejus vita conservatur; generativa autem non deservit homini ad conservationem individui, sed ad conservationem speciei. Unde non potest dici quod « Bonum est homini, » ad suum individuum, « mulierem tangere, » primo quidem quantum ad animam, quia, ut Augustinus dicit (in primo *Soliloquiorum*) : Nihil sic dejicit animam ab arce virtutis suæ sicut contactus ille corporum, sine quo uxor haberi non potest ; et ideo (*Exod.*, XIX, v. 15) dicitur populo accepturo legem Dei : « Estote parati in diem tertium, et ne appropinquetis uxoribus vestris ; » (I *Reg.*, XXI, v. 4) dixit Achimelech ad David : « Si mundi sunt pueri, maxime a mulieribus, manducent panem sanctum. » Secundo, quantum ad corpus quod vir subjicit per matrimonium potestati uxoris, se ex libero servum constituens. Servitus autem hæc præ omnibus aliis est amara. Unde et (*Eccle.*, VII, v. 27) dicitur : « Inveni amariorem morte mulierem. » Tertio, quantum ad res exteriores, quarum occupatione necesse est hominem implicari, qui habet uxorem et filios nutriendos, cum tamen dicatur (2 *Tim.*, II, v. 4) : « Nemo militans Deo implicat se negotiis sæcularibus, ut ei placeat cui se probavit. »

II. *Deinde*, cum dicit : « Propter for-

il détermine ce qui est nécessaire en ce point : 1° quant au contrat de mariage ; 2° quant à l'acte du mariage déjà contracté, à ces mots (v. 3) : « Que le mari rende à sa femme ce qu'il lui doit. »

1° Sur la première question, il faut observer que l'acte de la puissance générative est destiné à la conservation de l'espèce, par la génération des enfants, et que la femme a été donnée à l'homme pour lui venir en aide à cette fin. Donc le premier motif de s'approcher d'une femme est la procréation des enfants. C'est pourquoi il est dit au livre de la Genèse (I, v. 27) : « Dieu les créa mâle et femelle, il les bénit, et leur dit : Croissez et multipliez-vous, et remplissez la terre. » Mais cette nécessité n'exista que pour l'établissement du genre humain, et aussi longtemps que le peuple de Dieu dut se multiplier par la succession des générations. L'Apôtre donc, considérant le genre humain déjà multiplié et le peuple de Dieu augmenté, non plus par la propagation selon la chair, mais par la régénération qui se fait « par l'eau et par l'Esprit-Saint, » ainsi qu'il est dit en S. Jean (III, v. 5), laisse de côté cette nécessité qui avait fait instituer primitivement le mariage comme devoir de la nature, et passe à la seconde nécessité à laquelle Dieu voulait pourvoir en l'instituant, c'est-à-dire le remède du péché. Car la concupiscence charnelle demeure encore dans les fidèles après le baptême, bien qu'elle ne domine pas ; elle porte l'homme, avec une force particulière, à la volupté par l'ardeur de la délectation ; et comme il faut, pour triompher complétement de cette concupiscence, plus de force que n'en comporte la nature de l'homme, selon ce mot (*S. Matth.*, XIX, v. 11) : « Tous n'entendent pas cette parole, » il est nécessaire que l'homme cède en partie

---

nicationem, etc., » ostendit quid circa hoc sit necessarium : primo, quantum ad contractum matrimonii ; secundo, quantum ad actum matrimonii jam contracti, ibi : « Uxori vir debitum, etc. »

1° Circa primum considerandum est quod actus generativæ virtutis ordinatur ad conservationem speciei per generationem filiorum ; et quia mulier data est viro in adjutorium generationis, prima necessitas tangendi mulierem est propter procreationem filiorum. Unde (*Gen.*, I, v. 27) dicitur : « Masculum et feminam creavit eos, et benedixit eis Deus, et ait : Crescite et multiplicamini, et replete terram. » Sed hæc necessitas fuit circa institutionem humani generis, quamdiu oportuit multiplicari populum Dei per successionem carnis. Sed Apostolus, considerans humanum genus jam multiplicatum, et populum Dei jam esse augmentatum, non propagatione carnis, sed generatione quæ est « ex aqua et Spiritu Sancto, » ut dicitur (*Joan.*, III, v. 5), prætermisit hanc necessitatem, qua sc. primitus institutum fuerat matrimonium in officium naturæ, et proponit secundam necessitatem secundum quam institutum est in remedium culpæ. Quia enim carnalis concupiscentia adhuc post baptismum in fidelibus remanet, licet non dominetur, instigat homines maxime ad actus venereos propter vehementiam delectationis ; et quia majoris virtutis est totaliter hanc concupiscentiam superare, quam possit hominibus convenire, secundum illud (*Matth.*, XIX, v. 11) : « Non omnes capiunt verbum hoc, » necessa-

à la concupiscence, et qu'il en triomphe en partie ; ce qui a lieu quand l'acte de la génération est réglé par la raison, et quand l'homme n'est pas entièrement entraîné par la concupiscence rebelle à la raison. Or la raison naturelle commande à l'homme d'accomplir l'acte de la génération dans la mesure qui convient à la procréation et à l'éducation des enfants. On remarque, dans quelques espèces d'animaux sans raison, que la femelle seule ne suffit pas à élever les petits, et que le mâle les nourrit en même temps qu'elle ; donc il est nécessaire que le mâle distingue les petits qui sont à lui. Voilà pourquoi aux animaux de ce genre, par exemple aux tourterelles, aux pigeons et autres semblables, la nature a donné une sollicitude instinctive pour élever leurs petits ; aussi ne s'apparient-ils pas indifféremment et sans choix, et connaissent-ils certainement leurs petits : tel mâle s'accouple à telle femelle, et point indifféremment tel à telle, comme le pratique l'espèce canine et autres semblables, chez lesquelles la femelle seule nourrit les petits. Or c'est surtout dans l'espèce humaine que le mâle est nécessaire à l'éducation de la famille, car cette éducation exige qu'on ne s'occupe pas seulement de nourrir le corps, mais qu'on pourvoie à l'âme, selon cette parole (*Hébr.*, XII, v. 9) : « Nous avons eu du respect pour les pères de notre corps, qui nous ont élevés. » Conséquemment la raison naturelle exige que, dans l'espèce humaine, le rapprochement des sexes ne soit point libre et laissé à l'incertitude, comme cela arrive par la fornication, mais que tel homme soit réservé à telle femme, ce qui se fait par la loi du mariage. Ainsi considéré, le mariage présente donc un triple avantage [1] :

[1] « Bonum (matrimonii) tripartitum est : fides, proles, sacramentum. »—(S. Au-

---

rium est quod in parte concupiscentiæ cedatur, et in parte superetur, quod quidem fit dum actus generationis ratione ordinatur, et non totaliter homo concupiscentia ducitur, sed magis concupiscentia subditur rationi. Habet autem hoc ratio naturalis, quod homo utatur generationis actu secundum quod convenit generationi et educationi filiorum ; hoc autem in brutis animalibus invenitur, quod in quibuscumque speciebus animalium sola femina non sufficit ad educationem prolis, masculus simul nutrit prolem cum femina, et ad hoc exigitur quod masculus cognoscat propriam prolem, et ideo in omnibus talibus animalibus, ut patet in columbis, turturibus et hujusmodi, naturaliter indita est sollicitudo de educatione prolis, et propter hoc in hujusmodi non sunt vagi et indifferentes concubitus, ex quibus sequeretur incertitudo prolis, sed masculus determinatus determinatæ feminæ conjungitur, non indifferenter quælibet cuilibet, sicut accidit in canibus et aliis hujusmodi animalibus, in quibus sola femina nutrit prolem. Maxime autem in specie humana masculus requiritur ad prolis educationem, quæ non solum attenditur secundum corporis nutrimentum, sed magis secundum nutrimentum animæ, secundum illud (*Hebr.*, XII, v. 9) : « Patres quidem carnis nostræ habuimus eruditores et reverebamur eos ; » et ideo ratio naturalis dictat quod in specie humana non sint vagi et incerti concubitus, quales sunt concubitus fornicarii, sed sint determinati viri ad determinatam feminam, quæ quidem determinatio fit per legem matrimonii. Sic igitur triplex bonum habet matrimonium, primum quidem quod est in

le premier en tant qu'office de la nature, c'est-à-dire en tant qu'il est destiné à la procréation et à l'éducation des enfants : cet avantage est pour les enfants. Le second en tant qu'il est comme le remède de la concupiscence, qui est restreinte à une seule personne déterminée : cet avantage, c'est la fidélité que le mari garde à sa femme en n'approchant point d'une autre, et réciproquement la fidélité de la femme à son mari. Le troisième, enfin, en tant qu'il est contracté dans la foi de Jésus-Christ, et c'est le sacrement, ainsi appelé parce qu'il représente l'union de Jésus-Christ et de son Eglise (*Ephés.*, v, v. 32) : « Ce sacrement est grand, je le dis en Jésus-Christ et en l'Eglise. » C'est là ce que dit l'Apôtre. Il a été dit : « Il est bon pour l'homme de n'approcher d'aucune femme ; » mais comme tous ne sont pas capables d'embrasser ce bon parti, « Que chacun d'eux, pour éviter la fornication, ait son épouse, » c'est-à-dire déterminée pour lui, afin qu'il n'y ait jamais de confusion et d'inconstance dans les rapprochements, ce qui a lieu dans la fornication. De là cette parole (*Prov.*, v, v. 18) : « Vivez avec joie avec l'épouse que vous avez prise dans votre jeunesse ; » et à la suite : « Pourquoi, mon fils, vous laissez-vous séduire par la femme étrangère ? »

2° Quand l'Apôtre dit (v. 3) : « Que le mari rende à la femme ce qu'il lui doit, etc., » il traite de l'usage du mariage déjà contracté,

gustinus, *de Genesi ad litteram*, lib. IX, cap. VII; — Vide et *de Bono conjug.*, cap. XXIV.)

Le saint docteur avait sous le regard ces textes en commentant S. Paul, et quand il disait avec le Maître des sentences (*Dist.*, III, IV, *sentent.*) : « Proles, fides, ac sacramentum prima et potiora sunt bona quibus matrimonii ratio honesta redditur.

» Est in officium naturæ, et est sacramentum Ecclesiæ. In quantum autem est in officium naturæ, duobus ordinatur, sicut et quilibet alius virtutis actus, quorum unum exigitur ex parte ipsius agentis; et hoc est intentio finis debiti : et sic ponitur bonum matrimonii proles. Aliud exigitur ex parte ipsius actus, qui est bonus ex genere, ex hoc quod cadit supra debitam materiam, et sic est fides, per quam homo ad suam accedit, et non ad aliam. Sed ulterius habet aliquam bonitatem, in quantum est sacramentum, et hoc significatur ipso nomine sacramenti. »— (Sum. Th., III P., q. XLIX, art. 2.—Cf. Bourdaloue, 2e D. ap. l'Epiph.)

---

officium naturæ, prout sc. ordinatur ad generationem et educationem prolis, et hoc bonum est bonum prolis. Secundum bonum habet, prout est in remedium concupiscentiæ, quæ sc. coarctatur ad determinatam personam, et hoc bonum dicitur fides, quam sc. vir servat uxori suæ, non accedens ad aliam, et similiter uxor viro. Tertium bonum habet, prout in fide contrahitur Christi, quod quidem bonum dicitur sacramentum in quantum significat conjunctionem Christi et Ecclesiæ, secundum illud (*Ephes.*, v, v. 32): « Sacramentum hoc magnum est, ego autem dico in Christo, et Ecclesia. » Hoc est ergo quod dicit : Dictum est quod « Bonum est homini mulierem non tangere; » sed, quia ad hoc bonum non sunt omnes homines idonei, « unusquisque » vir « propter fornicationem » sc. vitandam, « suam uxorem habeat, » id est sibi determinatam, ut tollantur vagi et incerti concubitus, quod pertinet ad fornicationem. Unde et (*Prov.*, v, v. 18): « Lætare cum muliere adolescentiæ tuæ; » et postea subditur: « Quare seduceris, fili mi, ab aliena? »

2° Deinde, cum dicit: « Uxori vir debitum reddat, etc., » agit de usu matri-

et d'abord du devoir à rendre, ensuite de son intermission, à ces mots (v. 5) : « Ne vous refusez point l'un à l'autre le devoir. »

1. Sur la première question, *A*) il énonce ce qu'il veut établir, en ces termes : Il a été dit : « Que chaque homme ait son épouse, et chaque femme son mari ; » la conduite à suivre en vivant ainsi, c'est que (v. 3) : « Le mari rende à sa femme ce qu'il lui doit, » c'est-à-dire le droit sur son corps par l'union charnelle, et qu'il en soit de même « de la femme pour son mari, » parce qu'en ce point ils sont regardés comme ayant un droit égal. Voilà pourquoi la femme n'a point été formée des pieds de l'homme, comme une suivante, ni de son chef, comme une maîtresse, mais de son côté, comme une compagne, ainsi qu'il est rapporté au chapitre II, v. 22 de la Genèse. Ils sont donc tenus réciproquement de se rendre le devoir, comme il est dit dans l'épître aux Romains (XIII, v. 7) : « Rendez à chacun ce qui lui est dû. » — *B*) Il donne la raison du devoir, en disant (v. 4) : « Le corps de la femme n'est point à elle, » c'est-à-dire quant à l'acte de la génération, de telle sorte qu'elle puisse, à son gré, ou s'abstenir ou se livrer à un autre, « mais à son mari ; » c'est-à-dire celui-ci a puissance sur le corps de sa femme, à savoir quant à l'union conjugale. Voilà pourquoi la femme doit donner à son mari la liberté légitime sur son propre corps. — (v. 4) : « De même le corps du mari n'est point en sa puissance, mais en celle de sa femme ; » il doit donc lui-même, tout empêchement légitime cessant, laisser à sa femme la liberté sur son propre corps. C'est ce que veut dire ce mot de la Genèse (II, v. 24) : « Il s'attachera à sa femme, et ils seront deux dans une même chair. »

2. Lorsqu'il ajoute (v. 5) : « Ne vous frustrez point l'un l'autre, »

---

monii contracti. Et primo, agit de debito reddendo ; secundo, de debiti intermissione, ibi : « Nolite fraudare, etc. »

1. Circa primum duo facit : *A*) primo, proponit quod intendit, dicens : Dictum est quod « Vir habeat uxorem, et uxor virum ; » habendi autem hæc est ratio ut « vir reddat debitum uxori, » sc. de suo corpore per carnalem commixtionem, « similiter autem et uxor viro, » quia quantum ad hoc ad paria judicantur. Unde mulier non est formata de pedibus viri tanquam ancilla, nec de capite tanquam domina, sed de latere tanquam socia, ut legitur (*Gen.*, II, v. 22). Unde et mutuo debent sibi debitum reddere, secundum illud (*Rom.*, XIII, v. 7) : « Reddite omnibus debita. — *B*) Secundo, assignat debiti rationem, dicens : « Mulier non habet potestatem sui corporis, » sc. ad actum generationis, ut sc. possit proprio arbitrio vel continere se, vel alteri se tradere ; « Sed vir » sc. habet potestatem sui corporis, quantum sc. ad usum carnalis copulæ ; et ideo uxor debet viro proprii corporis officium offerre. « Similiter autem et vir sui corporis potestatem non habet, sed mulier, etc. » Unde et ipse debet sui corporis officium offerre uxori, legitimo impedimento cessante. Unde et (*Gen.*, II, v. 24) dicitur : « Adhærebit uxori suæ, et erunt duo in carne una. »

2. Deinde, cum dicit : « Nolite fraudare invicem, etc., » agit de intermis-

S. Paul traite de l'intermission du devoir conjugal. — *A*) D'abord il dit comment peut avoir lieu cette intermission. Il enseigne donc, sur ce point, qu'il faut prendre garde à une chose, c'est que cela ne se fasse par fraude : « Ne vous frustrez point l'un l'autre, » de telle sorte que le mari veuille demeurer dans la continence malgré sa femme, et réciproquement. C'est ce que S. Paul appelle « se frustrer, » parce que l'un refuse à l'autre ce qui lui est dû, ce qui constitue la fraude, aussi bien dans le devoir conjugal que pour toute autre obligation. Aussi est-il dit au livre des Proverbes (XII, v. 27) : « Le trompeur ne jouira point du gain qu'il cherche, » parce que celui qui, au moyen d'une semblable fraude, offre à Dieu la continence, n'acquiert point le mérite de la vie éternelle. Car, comme dit S. Augustin [1], Dieu ne veut point qu'un tel gain soit compensé par un tel dommage, que, tandis que l'un des époux se tient dans la continence contre la volonté de l'autre, celui-ci tombe dans une damnable corruption. L'Apôtre enseigne donc que, dans cette intermission, il y a trois règles à observer : *a*) la première, c'est qu'elle se fasse d'un commun accord (v. 5) : « Si ce n'est du consentement de l'un et de l'autre. » C'est de là qu'il est dit (*Eccli.*, XXV, v. 1) : « Mon Esprit se complaît dans trois choses : la concorde des frères, l'union des proches, et un mari et une femme qui s'accordent bien ensemble. » — *b*) La seconde, c'est que ce soit pour un temps déterminé ; c'est pourquoi il dit (v. 5) : « Pour un temps, » suivant cette autre parole du livre de l'Ecclésiaste

[1] « Et ad hoc enim uxor non habet potestatem corporis sui, sed vir similiter et vir non habet potestatem corporis sui, sed mulier (1 *Cor.*, VII), ut et quod non filiorum procreandorum, sed et infirmitatis et incontinentiæ causa, expetit, vel ille de matrimonio, vel illa de marito non sibi invicem negent, ne per hoc incidant in damnabiles corruptelas, tentante Satana, propter incontinentiam, vel amborum, vel cujusquam eorum. » — (S. Augustinus, *de Bono conjug.*, cap. VI.)

---

sione debiti reddendi. — *A*) Et primo, ostendit qualiter intermitti debeat actus conjugalis. Circa quod docet unum esse cavendum, ne sc. hoc per fraudem fiat, dicens: « Nolite fraudare invicem, » ut sc. velit vir continere, invita uxore, aut etiam e contrario. Quod Apostolus fraudem nominat, quia unus subtrahit alteri quod ei debetur, quod ad fraudem pertinet, non minus in actu matrimonii quam in aliis rebus. Unde et (*Prov.*, XII, v. 27) dicitur: « Non inveniet fraudulentus lucrum, » quia sc. ille qui tali fraude continentiam Deo offert, non lucratur meritum vitæ æternæ. Sicut enim dicit Augustinus, non vult Deus tale lucrum tali damno compensari, ut dum unus conjugum continet altero invito, ille incidat in damnabiles corruptelas. Tria autem docet observanda in tali intermissione : *a*) quorum primum est ut fiat ex communi consensu. Unde dicit: « Nisi forte ex consensu. » Unde dicitur (*Eccli.*, XXV, v. 1): « In tribus beneplacitum est Spiritui meo, quæ sunt probata coram Deo et hominibus: concordia fratrum, et amor proximorum ; vir et mulier bene sibi consentientes. » — *b*) Secundum est ut sit ad certum tempus. Unde subdit : « Nisi forte ad tempus, » secundum illud (*Eccle.*, III, v. 5) : « Tempus

(III, v. 5) : « Il y a un temps d'embrasser, et un temps de s'éloigner des embrassements. » — *c*) La troisième, c'est que l'intermission ait lieu pour une fin légitime, à savoir pour accomplir des devoirs spirituels auxquels la continence donne plus d'aptitude. C'est pourquoi l'Apôtre ajoute (v. 5) : « Afin de vaquer à la prière, » suivant cette parole du prophète Joël (II, v. 14) : « Peut-être pourrez-vous encore présenter vos sacrifices et vos offrandes au Seigneur votre Dieu ; » et le Prophète ajoute (v. 16) : « Que l'époux sorte de sa couche, et l'épouse de son lit nuptial. »

B) L'Apôtre traite de la reprise du devoir conjugal. — *a*) Et d'abord il prescrit une règle, en disant (v. 5) : « Et ensuite vivez ensemble comme auparavant, » en sorte que vous vous rendiez l'un à l'autre le devoir quand le temps de la prière sera passé. C'est ainsi qu'au IIIe livre des Rois (VIII, v. 66) il est dit, « Qu'après avoir célébré la dédicace solennelle du Temple , les enfants d'Israël retournèrent dans leurs demeures avec allégresse. » — *b*) Il indique la raison de la règle qu'il a posée ; il ne la prescrit point comme une chose nécessaire au salut, mais pour éviter le danger ; aussi ajoute-t-il (v. 5) : « De peur que Satan ne vienne à vous tenter ; » c'est-à-dire ne vous renverse par la tentation, comme il est dit aussi dans la 1re épître aux Thessaloniciens (III, v. 5) : « De peur que le tentateur ne vous ait tentés, et que notre travail ne devienne inutile. » Or la tentation de Satan n'est point à redouter pour les forts, dont il est dit (1re *S. Jean*, II, v. 14) : « Je vous écris, jeunes gens, parce que vous êtes forts, parce que la parole de Dieu demeure en vous, et que vous avez vaincu le malin esprit. » Mais la tentation est à craindre pour les faibles ; aussi l'Apôtre ajoute-t-il (v. 5) : « A cause de votre incontinence, » c'est-à-dire à cause de votre penchant à l'incontinence qui donne occasion, à

---

amplexandi, et tempus longe fieri ab amplexibus. » — *c*) Tertium est ut hoc fiat propter debitum finem, sc. causa spiritualium actuum, ad quos continentia reddit magis aptos. Unde subdit : « Ut vacetis orationi, » secundum illud (*Joel*, II, v. 14) : « Sacrificium et libamen Domino Deo nostro ; » et postea subdit : « Egrediatur sponsus de cubili suo, et sponsa de thalamo suo. »

B) Secundo, agit de reiteratione conjugalis actus : *a*) et primo, ponit documentum, dicens : « Iterum revertimini in idipsum, » ut sc. vobis invicem debitum reddatis, finito tempore orationis. Unde et (3 *Reg.*, VIII, v. 66) dicitur, quod « Celebratis dedicationis solemniis, profecti sunt in tabernacula sua lætantes. » — *b*) Secundo, assignat rationem documenti : non enim hoc dicit quasi sit necessarium ad salutem, sed ad periculum vitandum. Unde subdit : « Ne tentet vos Satanas, » id est ne sua tentatione vos prosternat, sicut etiam dicitur (1 *Thess.*, III, v. 5) : « Ne forte vos tentaverit is qui tentat, et inanis sit labor noster. » Tentatio autem Satanæ non est fortibus timenda, de quibus dicitur (1 *Joan.*, II, v. 14) : « Scribo vobis, juvenes, quoniam fortes estis, et verbum Dei manet in vobis et vicistis malignum. » Est autem timenda debilibus. Unde subdit : « Propter incontinentiam vestram, » id est propter pronitatem ad incontinentiam, ex quo contingit quod diabolus hominem ten-

Satan de tenter les hommes et le provoque à les tenter, suivant cette parole (1re *S. Pierre*, v, v. 8): « Il tourne autour de nous, cherchant qui dévorer. »

IIe Quand il ajoute (v. 6) : « Au reste, ce que je vous dis, etc., » S. Paul explique dans quel sens il faut entendre ce qu'il vient de dire. — I. Il fait ce que nous disons ; II. il en donne la raison, à ces mots (v. 7) : « Car je voudrais que vous fussiez tous, etc. ; » III. il explique ce qu'il a dit, à ces autres (v. 8): « Or je dis aux personnes non mariées, etc. »

I. Il dit donc : J'ai dit que chaque homme vive avec sa femme et chaque femme avec son mari ; et, de plus, qu'après avoir gardé la continence pendant un temps déterminé, vous viviez ensemble comme auparavant. « Or je parle ainsi par condescendance, » c'est-à-dire par compassion pour votre faiblesse, « et je n'en fais point un commandement, » à savoir comme d'une chose nécessaire à votre salut. Il faut, en effet, accorder quelque chose à la faiblesse des inférieurs, et ne pas les contraindre au bien en commandant. Aussi est-il dit au prophète Ezéchiel (XXXIV, v. 4) de certains pasteurs : « Vous leur commandiez avec dureté et avec rigueur, et mes brebis ont été dispersées. »

Cependant le langage de l'Apôtre ne présente-t-il pas quelque contradiction ? Il n'y a indulgence que lorsqu'il y a manquement ; si donc S. Paul dit qu'il accorde le mariage par indulgence, il donne à entendre, ce semble, que le mariage est un péché.

On peut répondre de deux manières. D'abord, l'on peut prendre ici condescendance pour permission ; or il y a deux sortes de permis-

---

tando prosternit, et provocatur ad tentandum, secundum illud (1 *Pet.*, v, v. 8): « Circuit quærens, quem devoret. »

IIe DEINDE, cum dicit : « Hoc autem dico, etc., » manifestat quo sensu prædicta sunt accipienda, et primo facit quod dictum est ; secundo, rationem assignat, ibi : « Volo autem, etc. ; » tertio, exponit quod dixerat, ibi : « Dico autem, etc. »

I. Dicit ergo *primo* : Dixi quod unusquisque suam uxorem habeat, et unaquæque mulier virum suum, et iterum quod post continentiam determinati temporis, iterum revertamini in idipsum. « Hoc autem dico secundum indulgentiam, » id est parcens infirmitati vestræ, « non secundum imperium, » quasi sc. vobis necessarium ad salutem. Subditis enim sunt quædam eorum infirmitati indulgenda, et non ad bona imperio cogendi. Unde contra quosdam prælatos dicitur (*Ezech.*, XXXIV, v. 4) : « Cum austeritate imperabatis eis et cum potentia, et dispersi sunt greges mei. »

Sed videtur Apostolus inconvenienter loqui : indulgentia enim non est nisi de peccato : per hoc ergo quod Apostolus secundum indulgentiam se dicit matrimonium concessisse, videtur exprimere quod matrimonium sit peccatum.

Sed ad hoc potest responderi dupliciter. Uno modo, ut indulgentia sumatur hic pro permissione. Est autem duplex permissio : una quidem de minus malo,

sion : l'une d'un moindre mal, comme il est dit en S. Matthieu (XIX, v. 8), que « Moïse a permis aux Juifs de donner le libelle de répudiation à cause de la dureté de leurs cœurs, » c'est-à-dire pour prévenir le meurtre de l'épouse, qu'ils étaient portés à commettre. Mais cette permission n'est plus donnée dans le Nouveau Testament, à cause de sa perfection, selon cette parole (*Hébr.*, VI, v. 1) : « Elevons-nous à ce qu'il y a de plus parfait. » La seconde espèce de permission est d'un moindre bien, c'est-à-dire dans les circonstances où l'homme n'est point obligé par un précepte à un bien plus parfait. C'est dans ce sens que l'Apôtre use ici d'indulgence, c'est-à-dire permet le mariage, qui est un moindre bien que la virginité, celle-ci, qui est un bien plus grand, n'étant point de précepte. On peut encore envisager l'indulgence en tant qu'elle se rapporte à une faute, selon cette parole d'Isaïe (XXVI, v. 15) : « Vous avez été indulgent, Seigneur, indulgent pour votre peuple ! » Dans ce sens, l'indulgence s'applique au devoir conjugal, en tant qu'il porte avec lui une faute vénielle, à raison des biens attachés au mariage, sans lesquels elle serait mortelle. De là observons que l'acte conjugal est quelquefois méritoire et sans aucune faute mortelle ou vénielle, à savoir quand on le rapporte au bien de la procréation des enfants et de leur éducation pour le culte de Dieu, car quand il est tel, il devient acte de religion ; ou encore lorsqu'il s'accomplit pour rendre le devoir, car il est alors acte de justice. Or tout acte de vertu est méritoire dès lors qu'il est uni à la charité. Mais quelquefois il renferme une faute vénielle, à savoir lorsqu'on y est provoqué par la concupiscence, contenue pourtant dans les limites du mariage, de telle sorte que l'époux se contente de l'épouse. Enfin, la faute est quelquefois mortelle, lorsque la concu-

---

sicut dicitur (*Matth.*, XIX, v. 8) quod « Moyses permisit Judæis dare libellum repudii propter duritiam cordis eorum, » sc. ad vitandum uxoricidium, ad quod erant proni. Talis enim permissio non fit in Novo Testamento propter sui perfectionem, secundum illud (*Hebr.*, VI, v. 1) : « Ad perfectum feramur. » Alia autem est permissio de minus bono, cum sc. homo præcepto non cogitur ad majus bonum, et hoc modo Apostolus hic indulget, id est permittit matrimonium quod est minus bonum quam virginitas quæ non præcipitur, quæ est majus bonum. Alio modo potest accipi indulgentia, prout respicit culpam, secundum illud (*Is.*, XXVI, v. 15) : « Indulsisti, Domine, indulsisti genti. » Et secundum hoc indulgentia refertur ad actum conjugalem, secundum quod habet annexam culpam venialem, tamen propter bona matrimonii, sine quibus esset mortalis. Unde considerandum est quod actus conjugalis quandoque quidem est meritorius et absque omni culpa mortali vel veniali, puta, cum ordinatur ad bonum prolis procreandæ et educandæ ad cultum Dei. Sic enim est actus religionis. Vel cum fit causa reddendi debitum, sic enim est actus justitiæ. Omnis autem actus virtutis est meritorius, si sit cum charitate. Quandoque vero est cum culpa veniali, sc. cum quis ad actum matrimonialem ex concupiscentia excitatur, quæ tamen infra limites matrimonii sistit, ut sc. cum sola uxore sit contentus. Quandoque vero est culpa mortalis, puta cum

piscence fait franchir les limites du mariage, à savoir lorsqu'on rend le devoir avec une volonté portée également ou davantage vers une autre que l'épouse. L'acte du mariage, dans la première de ces dispositions, ne demande donc pas d'indulgence ; dans la seconde, il la réclame, en tant qu'on cède à la concupiscence en s'approchant de l'épouse, tout en restant en deçà du péché mortel ; dans la troisième, il ne saurait y avoir lieu à l'indulgence.

II. En disant (v. 7) : « Car je voudrais que tous vous fussiez dans l'état où je suis, » l'Apôtre donne la raison de ce qu'il vient de dire : 1° Il explique pourquoi il ne fait point un commandement ; 2° pourquoi il use de condescendance, à ces mots (v. 7) : « Mais chacun a son don particulier. »

1° Sur la première de ces explications, il faut remarquer que tout homme sage ne commande pas ce dont il préfère le contraire. L'Apôtre ne fait donc pas un commandement de contracter mariage ou d'en user, parce qu'il préférerait que l'on vive dans la continence. C'est ce qu'il dit (v. 7) : « Car je voudrais que vous fussiez tous dans l'état où je suis moi-même, » c'est-à-dire qu'ils vivent dans la continence, comme il y vit lui-même (*Actes*, XXVI, v. 29) : « Plût à Dieu que tous ceux qui m'écoutent devinssent tels que je suis ! »

On objecte que si tous les hommes vivaient dans la continence, comme y vivait l'Apôtre, la génération cesserait, et qu'ainsi le nombre des élus ne serait pas complet, ce qui serait contraire aux décrets divins.

Quelques auteurs répondent qu'il avait été révélé à S. Paul que si tous les hommes étaient sauvés en vivant dans la continence, comme

---

concupiscentia fertur extra limites matrimonii, sc. cum aliquis accedit ad uxorem æque libenter vel libentius ad aliam accessurus. Primo ergo modo, actus matrimonii non requirit indulgentiam ; secundo modo, habet indulgentiam in quantum aliquis consentiens concupiscentiæ in uxorem non fit reus peccati mortalis ; tertio modo, omnino indulgentiam non habet.

II. *Deinde*, cum dicit : « Volo autem, etc., » assignat rationem ejus quod dixerat, et primo, quare non loquatur secundum imperium ; secundo, quare loquatur secundum indulgentiam, ibi : « Sed unusquisque, etc. »

1° Circa primum considerandum est quod nullus sapiens præcipit illud cujus contrarium magis vult fieri. Ideo Apostolus non præcipit quod homines matrimonium contrahant, vel matrimonio contracto utantur, quia magis vult quod homines contineant, et hoc est quod dicit : « Volo autem omnes homines esse sicut meipsum, » ut sc. contineant, sicut ego contineo. Et similiter dicit (*Act.*, XXVI, v. 29) : « Opto apud Deum omnes, qui audiunt, fieri tales qualis ego sum. »

Sed contra hoc videtur esse, quia si omnes homines continerent, sicut Apostolus continebat, cessasset generatio, et sic non fuisset impletus numerus electorum, quod erat contra dispositionem divinam.

Dicunt quidam quod Apostolo revelatum erat quod si omnes homines salvarentur in continentia viventes, sicut

il y vivait lui-même, cela serait suffisant pour remplir le nombre des élus. Mais cette réponse ne repose sur rien de solide, et par conséquent on peut dire que l'Apôtre désirait que tous vécussent dans la continence, en ce sens qu'il le voulait pour chacun, sans cependant vouloir que tous vécussent ainsi en même temps. Ou bien on peut dire encore, et mieux, qu'il voulait d'une volonté antécédente que tous les hommes vécussent dans la continence, comme il dit lui-même (1re *Tim.*, II, v. 4) que « Dieu veut que tous les hommes soient sauvés, » et non d'une volonté conséquente, selon laquelle Dieu veut sauver les uns, c'est-à-dire les prédestinés, et condamner les autres, c'est-à-dire les réprouvés, suivant cette parole de Malachie (I, w. 2 et 3): « J'ai aimé Jacob, mais j'ai haï Esaü. » En effet, la volonté antécédente a pour objet ce qui, considéré d'une manière absolue, est mieux, par exemple que tous les hommes soient sauvés ou vivent, dans la continence; la volonté conséquente, ce qui est mieux, eu égard aux circonstances de personnes, d'affaires, etc. C'est de cette volonté que Dieu veut que certaines personnes soient condamnées, et l'Apôtre que certains fidèles entrent dans l'état du mariage.

2° Lorsqu'il dit (v. 7): « Mais chacun a son don particulier, » S. Paul donne la raison pour laquelle, usant de condescendance, il a permis le mariage : c'est que tous n'ont pas reçu de Dieu le don d'une si haute vertu, à savoir de pouvoir vivre dans une continence absolue, ainsi que l'a dit le Sauveur (*S. Matth.*, XIX, v. 11) : « Tous n'entendent pas cette parole ; mais que celui à qui cela a été donné le comprenne. » C'est dans ce sens que S. Paul dit (v. 7) : « Je voudrais que tous vécussent dans la continence; mais chacun a son don particulier, » c'est-à-dire dans une certaine mesure, « selon qu'il le

---

ipse vivebat, sufficiebat ad implendum numerum electorum. Sed hoc nulla auctoritate fulcitur, et ideo potest dici quod Apostolus volebat omnes esse continentes, quia sc. volebat hoc de singulis, non tamen volebat quod omnes simul continerent. Vel potest dici, et melius, quod volebat omnes homines esse continentes voluntate antecedente, sicut ipse dicit (1 *Tim.*, II, v. 4) quod « Deus vult homines omnes salvos fieri, » non autem voluntate consequente, qua Deus vult quosdam salvare, sc. prædestinatos, et quosdam damnare, sc. reprobatos, secundum illud (*Malach.*, I, w. 2 et 3) : « Jacob dilexi, Esau autem odio habui.» Est autem voluntas antecedens de eo quod absolute considerandum est melius, sicut omnes homines esse salvos vel continentes; voluntas autem consequens est de eo quod est melius, consideratis circumstantiis personarum et negotiorum, et secundum hoc Deus vult quosdam damnare, et Apostolus quosdam matrimonio jungi.

2° Deinde, cum dicit : « Sed unusquisque, » assignat rationem quare secundum indulgentiam matrimonium permiserit, quia sc. non quilibet tantæ virtutis donum accepit a Deo, ut sc. possit totaliter continere, sicut et Dominus dixit (*Matth.*, XIX, v. 11) : « Non omnes capiunt verbum hoc, sed qui capere potest, capiat. » Et hoc est quod dicit : Vellem quidem omnes esse continentes, « Sed unusquisque proprium, » id est secundum certam mensuram, « habet donum ex Deo; alius quidem

reçoit de Dieu, l'un d'une manière, » par exemple pour qu'il serve Dieu dans l'état de virginité ; « l'autre d'une autre manière, » à savoir pour qu'il serve Dieu dans l'état du mariage, selon cette parole de S. Matthieu (XXV, v. 15) : « Il donna à l'un cinq talents, à l'autre deux, un seul à un troisième, selon ce que chacun pouvait ; » et (*Sag.*, VIII, v. 21) : « J'ai connu que je ne pouvais garder la continence si Dieu ne me la donnait, » et c'était même déjà sagesse de savoir de qui venait ce don.

III. En ajoutant (v. 8) : « Or je dis aux personnes qui ne sont point mariées, » l'Apôtre explique ce qu'il avait dit en termes obscurs. — 1° « Je voudrais que tous vous fussiez dans l'état où je suis, » à savoir parce que, dans un sens absolu, cet état est meilleur. C'est ce qui lui fait dire : « Or je dis, » en expliquant ma pensée, « aux personnes qui ne sont point mariées, » c'est-à-dire aux vierges, « ou qui sont veuves, » qu'il leur est bon de demeurer dans cet état, » c'est-à-dire dans la continence, « comme moi-même » j'y demeure, selon cette parole du livre de la Sagesse (IV, v. 1) : « Combien est belle la race chaste avec l'éclat de la vertu ! » — 2° Il explique ce mot (v. 8) : « Chacun a son don particulier, » comme s'il disait : c'est que tous n'ont pas reçu ce don de vivre dans la continence. C'est pourquoi il dit (v. 9) : « Que si elles ne peuvent garder la continence, qu'elles se marient, » c'est-à-dire qu'elles se mettent sous le joug du mariage, selon cette parole (1re *Tim.*, V, v. 14) : « J'aime mieux que les jeunes se marient. » Il en donne la raison, en ajoutant (v. 9) : « Car il vaut mieux se marier que de brûler, » c'est-à-dire que d'être vaincu par la concupiscence. En effet, la concupiscence est une sorte de chaleur nuisible ; celui donc qui est travaillé par la concupiscence éprouve de la chaleur, mais il n'est pas brûlé, à moins que, cédant à cette

---

sic, » puta ut in virginitate Deo serviat, « alius vero sic, » id est ut Deo serviat in matrimonio, secundum illud (*Matth.*, XXV, v. 15) : « Uni dedit quinque talenta, alii vero duo, alii vero unum, unicuique secundum propriam virtutem ; » et (*Sap.*, VIII, v. 21) : « Scivi quoniam aliter non possum esse continens, nisi Deus det, » et hoc ipsum erat sapientiæ scire cujus esset hoc donum.

III. *Deinde*, cum dicit : « Dico autem, etc., » exponit quod obscure dixerat. — 1° Et primo, quantum ad hoc quod dixerat : « Volo omnes homines esse sicut meipsum, » quia sc. hoc est absolute melius. Unde dicit : « Dico autem, » sc. exponendo, « non nuptis, » id est virginibus, « et viduis, bonum est illis si sic permanserint, » sc. continentes, « sicut ego, » secundum illud (*Sap.*, IV, v. 1) : « Quam pulchra est casta generatio cum claritate. » — 2° Secundo, quantum ad hoc quod dixerat : « Sed unusquisque, etc., » quasi dicat : quia non quilibet hoc donum accepit a Deo ut contineat. Unde dicit : « Quod si non continent, » id est si donum continendi non acceperunt, « nubant, » id est matrimonio jungantur, secundum illud (1 *Tim.*, V, v. 14) : « Volo juvenes nubere ; » et assignat rationem subdens : « Melius est enim nubere quam uri, » id est concupiscentia superari. Concupiscentia enim est calor quidam noxius : qui ergo concupiscentia impugnatur, calescit quidem, sed non uritur nisi hu-

concupiscence, il ne perde l'eau rafraîchissante de la grâce. De là ce mot (*Job*, XXXI, v. 12) : « C'est un feu qui dévore jusqu'à la racine, et qui consume jusqu'aux derniers rejetons. » Toutefois il faut observer que l'Apôtre se sert de sa comparaison par catachrèse ; car se marier est un bien, quoique dans un degré inférieur, mais brûler est un mal. Il est donc meilleur, c'est-à-dire il est plus tolérable que l'homme obtienne un bien moindre que de tomber dans le mal de l'incontinence. Aussi S. Paul a-t-il dit plus haut (v. 2) : « A cause de la fornication, » c'est-à-dire pour l'éviter, « que chacun vive avec sa femme ; » et il ajoute aussitôt (v. 5) : « De peur que votre incontinence ne donne lieu à Satan de vous tenter. »

---

morem gratiæ perdat a concupiscentia superatus. Unde (*Job*, XXXI, v. 12) dicitur : « Ignis est usque ad consummationem devorans, et universa eradicans germina. » Est autem hic attendendum quod Apostolus utitur abusiva comparatione : nam nubere bonum est, licet minus, uri autem est malum. Melius est ergo, id est magis tolerandum, quod homo minus bonum habeat quam quod incurrat incontinentiæ malum, et hoc est quod supra dixit : « Propter fornicationem, » sc. vitandam, « unusquisque suam uxorem habeat, etc. » Et postmodum : « Ne tentet vos Satanas propter incontinentiam vestram. »

LEÇON IIe (ch. VII, v. 10 à 14).

Sommaire. — Qu'il ne faut pas dissoudre le mariage, que les époux professent le même culte ou appartiennent à des cultes différents.

10. *Quant à ceux qui sont déjà mariés, ce n'est pas moi, mais le Seigneur qui leur fait ce commandement : Que la femme ne se sépare point d'avec son mari.*

11. *Que si elle s'en sépare, qu'elle demeure sans se marier, ou qu'elle se réconcilie avec son mari, et que le mari, de même, ne quitte point sa femme.*

12. *Pour ce qui est des autres, ce n'est pas le Seigneur, mais moi qui leur dis : Si un fidèle a une femme infidèle, et qu'elle consente à demeurer avec lui, qu'il ne se sépare point d'avec elle.*

13. *Et si une femme fidèle a un mari infidèle, et qu'il consente à demeurer avec elle, qu'elle ne se sépare point d'avec lui.*

14. *Car le mari infidèle est sanctifié par la femme fidèle, et la femme infidèle est sanctifiée par le mari fidèle : autrement vos enfants seraient impurs, au lieu que maintenant ils sont saints.*

L'Apôtre, après avoir donné son enseignement sur le contrat même du mariage, traite ici de l'indissolubilité du mariage entre ceux qui l'ont contracté. D'abord il enseigne que ceux qui sont unis en mariage doivent y demeurer; ensuite il donne un enseignement utile à tous les états ou conditions humaines, à ces mots (v. 17) : « Que chacun se conduise selon l'état dans lequel le Seigneur l'a appelé, etc. » Sur la première de ces questions, l'Apôtre traite : Ie de l'indissolubilité du mariage entre ceux qui professent le même culte;

LECTIO II.

Non esse dissolvendum matrimonium, neque respectu ejusdem cultus, nec ratione diversi.

10. *His autem qui matrimonio juncti sunt, præcipio non ego, sed Dominus, uxorem a viro non discedere;*
11. *Quod si discesserit, manere innuptam, aut viro suo reconciliari. Et vir uxorem non dimittat.*
12. *Nam cæteris dico ego, non Dominus : Si quis frater uxorem habet infidelem, et hæc consentit habitare cum illo, non dimittat illam;*
13. *Et si qua mulier fidelis habet virum infidelem, et hic consentit habitare cum illa, non dimittat virum;*
14. *Sanctificatus est enim vir infidelis per mulierem fidelem, et sanctificata est mulier infidelis per virum fidelem : alioquin filii vestri immundi essent, nunc autem sancti sunt.*

Supra Apostolus posuit documenta de contractu matrimonii, hic instruit eos qui jam matrimonium contraxerunt de matrimonio non dissolvendo : et primo, docet eos qui sunt in matrimonio juncti ut in matrimonio maneant; secundo, ponit utilem doctrinam quantum ad omnes status vel conditiones hominum, ibi : « Unumquemque sicut vocavit Deus, etc. » Circa primum duo facit : primo, agit de indissolubilitate matrimonii quantum ad eos qui sunt unius

IIo entre ceux qui professent un culte différent, à ces mots (v. 12) : « Quant aux autres, ce n'est pas le Seigneur, c'est moi qui leur dis, etc. »

Io Sur la première partie de cette question, I. il pose le précepte de l'indissolubilité du mariage ; II. il enseigne ce qu'il y a à faire quand le mariage est dissous pour quelque raison, en disant (v. 11) : « Si la femme s'en sépare, qu'elle demeure sans se marier, etc. »

I. Il dit donc : J'ai dit (v. 8) aux personnes qui ne sont pas mariées, c'est-à-dire aux vierges et aux veuves, qu'il est meilleur pour elles de demeurer dans la continence ; (v. 10) : « Mais pour ceux qui sont dans le mariage, » il ne leur est pas loisible de se conduire ainsi ; car à ceux-là (v. 10) : « Ce n'est pas moi, » c'est-à-dire en vertu de l'autorité qui m'a été donnée, « mais le Seigneur qui leur fait ce commandement, » lorsqu'il a dit (*S. Matth.*, XIX, v. 6) : « Que l'homme ne sépare point ce que Dieu a uni ; » je leur dis donc (v. 10) : « Que la femme ne se sépare point de son mari. » Il faut sous-entendre, excepté pour cause de fornication, comme le Sauveur l'a excepté lui-même : l'Apôtre ne le rappelle point, parce qu'il pense que tout le monde connaît cette exception ; c'est le seul cas que le Sauveur ait excepté. Quant à toutes les autres incommodités, il ordonne de les supporter avec courage plutôt que de blesser la fidélité conjugale (*S. Matth.*, XIX, v. 9) : « Quiconque renvoie sa femme, si ce n'est pour cause de fornication, et en épouse une autre est adultère ; » ce qui, suivant la Glose et d'après S. Augustin (*des Mariages adult.*, *à Poll.*, liv. II, ch. VIII), doit s'entendre de ceux qui sont unis par le mariage, et appartiennent tous deux à la foi.

II. « Que si la femme s'en sépare, » c'est-à-dire pour cause de for-

---

cultus ; secundo, quantum ad eos qui sunt in dispari cultu, ibi : « Nam cæteris ego dico, etc. »

Io Circa PRIMUM duo facit : primo, ponit præceptum de indissolubilitate matrimonii ; secundo, docet quid sit servandum quando matrimonium quodammodo separatur, ibi : « Quod si discesserit, etc. »

I. Dicit ergo *primo* : Dixi non nuptis, id est virginibus et viduis, quod melius est eis si sic permanserint ; « his autem qui matrimonio sunt juncti, » non patet eadem conditio : his enim « præcipio non ego, » sc. indicta mihi auctoritate, « sed Dominus » hoc præcepit, dicens (*Matth.*, XIX, v. 6) : « Quos Deus conjunxit, homo non separet ; » præcipio, inquam, « uxorem a viro non discedere, » et subintelligendum est, excepta causa fornicationis, quam Christus excepit ; et hic tacetur quia notissima est. Hanc solam excepit Dominus, cæteras omnes molestias jubet pro fide conjugii fortiter sustineri (*Matth.*, XIX, v. 9) : « Quicumque dimiserit uxorem suam et aliam duxerit, excepta causa fornicationis, mœchatur. » Hoc autem quod dicitur hic, secundum Glossam, Augustinus, intelligitur de conjunctis matrimonialiter, quorum uterque fidelis est.

II. « *Quod* si discesserit, » sc. propter

nication, « j'ordonne, » dis-je, « qu'elle demeure sans se marier, » tant que vivra son mari, parce que si le mariage est dissous quant à la cohabitation, il ne l'est point quant au lien ; (v. 11) « ou qu'elle se réconcilie avec son mari, » à savoir s'il ne vit pas dans la continence; et (v. 11) : « Que de même le mari ne quitte point sa femme, » si ce n'est pour ce même motif. L'Apôtre emploie la même formule pour le mari et pour la femme. Il faut donc sous-entendre ce qu'il vient de dire de celle-ci, c'est-à-dire que s'il s'en est séparé lui-même entièrement, « il demeure sans se marier, ou qu'il se réconcilie avec sa femme. »

S. Ambroise paraît enseigner le contraire, en expliquant ce passage. Il dit : L'Apôtre ne s'exprime point pour le mari de la même manière que pour la femme, parce qu'il est permis au mari de prendre une autre femme, l'inférieur ne pouvant pas entièrement se prévaloir de ce qui est permis au supérieur. Mais le Maître des sentences prétend que cet endroit a été falsifié, et par conséquent qu'il ne faut faire aucun cas de cette apparente distinction.

Il faut remarquer qu'il y a sept circonstances dans lesquelles le mari ne peut se séparer de sa femme pour cause de fornication : 1° Quand il l'a lui-même prostituée; 2° quand lui-même s'est livré à la fornication avec une autre; 3° quand il lui a lui-même donné occasion de se livrer à la fornication, par exemple en ne voulant point rendre le devoir conjugal; 4° quand elle a cru avec probabilité que son mari était mort lorsqu'elle s'est mariée à un autre; 5° quand elle a subi la fornication par violence ; 6° quand elle a souffert l'approche d'un autre qui s'est fait passer pour son mari;

---

causam fornicationis, « præcipio, » inquam, « manere innuptam, » vivente marito, quia si solvitur matrimonium quoad thorum, non tamen quoad vinculum, « aut viro suo reconciliari, » sc. si vir non cõntinet, et similiter « vir uxorem non dimittat, » nisi ob causam fornicationis. Similis forma in viro et in muliere servatur. Unde supplendum est quod de uxore præmisit, sc. quod si omnino dimiserit, non ducat aliam, vel reconcilietur uxori.

Sed contrarium videtur dicere Ambrosius super hunc locum; unde dicit : Ideo non subdit de viro sicut de muliere, quia licet viro aliam ducere, quia inferior non omnino hac lege utitur qua et superior. Sed Magister dicit a falsariis esse appositum, et ideo nullatenus est tenendum.

Notandum est hic quod septem sunt casus, in quibus vir non potest ob causam fornicationis uxorem dimittere : 1° primus casus, quando ipsemet eam prostituit; 2° secundus, quando ipse cum alia fornicatus fuerit; 3° tertius, quando ipse ei occasionem fornicandi dedit, ut quia non vult reddere debitum; 4° quartus, quando ipsa credens probabiliter virum mortuum, alteri nupsit; 5° quintus, quando violenter ab aliquo oppressa fuit; 6° sextus, quando sub specie viri sui ab altero cognita fuit; 7° septimus, quando fuit a viro, post

7° quand, après la manifestation certaine de l'adultère, elle a été néanmoins retenue par son mari.

IIe Lorsque l'Apôtre ajoute (v. 12) : « Quant aux autres, ce n'est pas le Seigneur, etc., » il traite de l'indissolubilité du mariage entre les personnes de différent culte, quand l'un des époux est fidèle, l'autre infidèle. Il enseigne, premièrement, que le fidèle ne doit point renvoyer la femme infidèle quand celle-ci consent à demeurer avec lui, sans outrage pour le Créateur; secondement, que la femme fidèle n'est point tenue, contre sa volonté, à suivre le mari infidèle, mais qu'elle peut se marier à un autre, à ces mots (v. 15) : « Que si l'infidèle se retire, qu'on le laisse aller; » troisièmement, que si le mari infidèle se retire le premier, la femme fidèle doit attendre avec patience dans le même état, à ces mots (v. 16) : « Car que savez-vous, femme, si vous ne sauverez point votre mari? » Dans la première de ces questions, S. Paul avertit d'abord; ensuite il donne la raison de son avertissement, à ces mots (v. 14) : « Car le mari infidèle est sanctifié par la femme fidèle. »

I. Il s'adresse donc, dans cet avertissement, d'une manière générale tant aux maris qu'aux femmes; en second lieu, d'une manière spéciale aux maris, à ces mots (v. 12) : « Si un mari fidèle a une femme qui soit infidèle, etc.; » enfin spécialement aux femmes, à ces mots (v. 13) : « Et si une femme fidèle a un mari qui soit infidèle. » — 1° Il dit donc : « Quant aux autres, » c'est-à-dire là où l'un et l'autre époux n'est pas un fidèle, mais l'un fidèle et l'autre infidèle, « je dis, » en donnant un conseil, et non en faisant un commandement, « car ce n'est point le Seigneur » qui l'a dit de sa propre bouche, comme s'il disait : je le dis comme venant de Dieu, bien qu'il ne l'ait pas dit lui-même. — 2° « Je dis, » je le répète (v. 12) : « Si un mari fidèle, » c'est-à-dire converti à la foi pendant son mariage; car il faut en-

---

adulterium manifeste deprehensum, nihilominus retenta.

IIe Deinde, cum dicit: « Nam cæteris dico, etc., » agit de inseparabilitate matrimonii personarum disparis cultus, cum alter est fidelis, alter non. Ubi primo, dicit quod fidelis non dimittat infidelem volentem sine contumelia Creatoris cohabitare; secundo, quod si non vult fidelis, non tenetur eum sequi, sed potest alteri nubere, ibi : « Quod si infidelis discedit, etc.; » tertio, quod si infidelis prior recedat, fidelis debet patienter commanere, ibi: « Unde enim mulier, etc. » In prima, primo, ponit admonitionem; secundo, admonitionis rationem, ibi : « Sanctificatus est enim, etc. »

I. In *prima*, primo loquitur generaliter tam viris quam feminis; secundo, specialiter viris, ibi: « Si quis frater, etc.; » tertio, specialiter feminis, ibi: « Et si qua mulier, etc. » — 1° Dicit ergo: « Nam cæteris, » id est ubi non uterque fidelis est, sed alter fidelis, alter infidelis, « dico ego » consulendo non præcipiendo, « non Dominus » dixit hoc proprio ore; ac si dicat: et hoc dico ex Deo, licet ipse non dicat hoc ore proprio. — 2° « Dico, » inquam, hoc: « Si quis frater fidelis, » conversus, sc. ad fidem in conjugio, intelligitur

tendre ceci de ceux qui ont contracté mariage étant encore infidèles, et non de ceux qui l'auraient contracté étant de culte différent. Dans ce dernier cas, en effet, le mariage serait nul, et les époux devraient être séparés, ainsi que fit Esdras (1er liv., x, v. 11). Si, dis-je, celui qui est tel « a une femme infidèle, » et (v. 12) « qu'elle consente à demeurer avec lui, » sans outrage pour le Créateur, « qu'il ne la renvoie point. » C'est un conseil, ce n'est point un précepte; en sorte que celui qui fait le contraire n'est point transgresseur, dit la Glose. — 3° Lorsqu'il dit (v. 13) : « Et si une femme fidèle, etc., » il s'adresse spécialement aux femmes, et suppose : *a*) la foi dans l'un des conjoints, en disant : « Et si une femme fidèle; » *b*) l'infidélité dans l'autre, puisqu'il ajoute : « a un mari qui soit infidèle; » *c*) la volonté de la partie infidèle de cohabiter, à ces mots : « Et qu'il consente à demeurer avec elle; ». *d*) il conseille à la partie fidèle de demeurer avec le mari infidèle, en disant : « qu'elle ne la quitte point. » Il dit donc (v. 13) : Qu'il en soit de même « si une femme fidèle a un mari infidèle, et qu'il consente à demeurer avec elle, » sans outrage au Créateur. Mais s'il ne voulait point demeurer ainsi sans insulter au nom chrétien, la partie fidèle doit le quitter, parce que l'outrage au Créateur dissout le mariage, suivant la Glose. Le fidèle peut contracter de nouveau, s'il en est ainsi. Quant à ne se séparer pas de son mari, c'est un conseil et non un précepte, car il est permis à la partie fidèle de quitter la partie infidèle, mais alors ce n'était pas expédient.

II. Lorsque l'Apôtre ajoute (v. 14) : « Car le mari infidèle est sanctifié par la femme fidèle, » après avoir donné l'avertissement, 1° il en assigne la raison en citant un exemple ; 2° en indiquant

---

enim hoc de his qui in infidelitate contraxerunt, non de his qui in dispari cultu. Tunc enim nullum esset matrimonium, sed essent separandi, sicut fecit Esdras (1 *Esdræ*, x, v. 11). Si quis, inquam, « habet talem uxorem infidelem, et hæc consentit habitare cum illo, » sine contumelia, scilicet Creatoris, « non dimittat illam. » Consilium est, non præceptum, ut qui contrarium agit, non sit transgressor, secundum Glossam. — 3° Deinde, cum dicit: « Et si qua mulier, » hic loquitur specialiter feminis, ubi : *a*) primo, supponit fidem in aliquo, cum dixit : « Et si qua mulier. » — *b*) Secundo, infidelitatem in altero, cum addit : « Virum infidelem. » — *c*) Tertio, infidelis voluntatem cohabitandi, ibi: « Et hic consentit. » — *d*) Quarto, consulit fideli commanere illi, ibi : « Non dimittat. » Dicit ergo, et similiter « si qua mulier fidelis habet virum infidelem, et consentit habitare cum illa » sine contumelia Creatoris: nam si nollet cohabitare sine contumelia nominis Christi, debet fidelis eum dimittere, quia contumelia Creatoris solvit matrimonium, secundum Glossam, et potest fidelis contrahere; si, inquam, ita est, non dimittat virum : consilium est, non præceptum; licet enim infidelem fideli dimittere, sed tunc non expediebat.

II. *Deinde*, cum dicit : « Sanctificatus est vir, » posita admonitione, hic ponit admonitionis rationem, ubi allegat exemplum; secundo, periculum, ibi :

un danger, à ces mots (v. 14) : « Autrement vos enfants seraient impurs; » 3° un avantage, à ces autres (v. 14) : « Mais maintenant ils sont saints. » — 1° Il donne donc d'abord l'exemple d'un mari infidèle, puis d'une femme infidèle, à ces mots (v. 14) : « Et la femme infidèle a été sanctifiée. — *A*) Il dit : « Le mari a été sanctifié par la femme fidèle; » comme s'il disait : si je dis que le fidèle ne se sépare point de l'infidèle qui veut demeurer avec lui, c'est que « le mari infidèle a été sanctifié par la femme fidèle. » Or ceci s'entend de deux manières. D'abord ainsi : « Le mari infidèle a été » quelquefois « sanctifié par la femme fidèle, » c'est-à-dire il arrive quelquefois que l'un des époux est converti par l'autre, et qu'il est ainsi sanctifié. Peut-être avait-on déjà vu de ces conversions, comme quelques années après l'on vit à Rome, au temps de S. Clément, Sisinnius converti par Théodora, sa femme. — *B*) De même (v. 15) : « La femme infidèle a été sanctifiée par le mari fidèle, » c'est-à-dire par sa doctrine et ses exhortations. On peut encore lire ainsi la phrase : Que le fidèle ne se sépare pas de l'infidèle, « car le mari infidèle a été sanctifié, etc., » c'est-à-dire le fidèle ne contracte aucune souillure par la cohabitation ou le devoir conjugal avec l'infidèle, mais il conserve la véritable pureté, comme le remarque S. Augustin.

2° (v. 14) : « Autrement vos enfants seraient impurs. » On peut entendre ces paroles des enfants qui devaient naître et de ceux qui étaient nés déjà. — *A*) Dans le premier sens, « Autrement, » c'est-à-dire si vous vous séparez et si vous vous mariez à d'autres, « vos enfants » qui viendront à naître de cette union « seraient impurs, » c'est-à-dire adultérins, comme n'étant pas nés en mariage légitime. « Maintenant, au contraire, » si vous demeurez, « ils sont saints, »

« Alioquin, etc.; » tertio fructum, ibi: « Nunc autem sancti, etc. » — 1° In prima primo, exemplificat de viro infideli ; secundo, de muliere, ibi : « Et sanctificata est mulier, etc. » — *A*) Dicit ergo : « Sanctificatus est, » quasi dicat: fidelis infidelem volentem cohabitare non dimittat, hoc ideo dico: « Sanctificatus est enim, etc. » Hoc dupliciter legitur. Primo modo, sic : « Sanctificatus est enim vir infidelis, » aliquando « per mulierem fidelem, » id est aliquando contingit quod unus per alium convertitur ad fidem, et sic sanctificatur; et hoc jam forte contigerat, sicut Sisinnius per Theodoram Romæ tempore Clementis conversus est. — *B*) Et similiter « Sanctificata est mulier infidelis per virum fidelem, » sc. per ipsius admonitionem et doctrinam. Alio modo, legitur sic : Ita fidelis infidelem non dimittat, « sanctificatus est enim vir, etc., » id est nullam immunditiam contrahit fidelis ex cohabitatione vel ex commixtione cum infideli, sed servat veram pudicitiam, secundum Augustinum.

2° Deinde, cum dicit: « Alioquin filii, etc., » hoc legitur dupliciter: uno modo, de filiis nascituris; alio modo, de jam natis. — *A*) Primo modo, sic: « Alioquin, » sc. si disceditis et vos aliis copulatis, « filii vestri, » qui de hac copula nascerentur, « immundi essent, » sc. spurii, quia non de legitimo matrimonio. « Nunc autem » si permanetis, « sancti sunt, » id est mundi, quia de

c'est-à-dire purs, parce qu'ils sont nés en légitime mariage. — *B*) Dans le second sens, « Autrement, » c'est-à-dire si vous vous séparez, « vos enfants » déjà nés, « seraient impurs, » c'est-à-dire ils resteraient dans l'infidélité en suivant la multitude, qui alors était infidèle.

3° « Mais maintenant, » si vous restez, « ils sont saints, » c'est-à-dire ils deviennent chrétiens.

[1] (v. 14) : « Le mari infidèle est sanctifié par la femme fidèle. » Voilà un thème pour le panégyrique de sainte Cécile, qui convertit son mari à la foi. Parmi les motifs qui peuvent pousser les hommes dans la voie du salut, un des principaux est de partager la société des saints. Le Psalmiste le donne à entendre lorsqu'il dit (XVII, v. 26) : « Vous serez saint avec celui qui est saint, etc. » Sainte Cécile nous montre l'accomplissement de cette parole : « Le mari infidèle est sanctifié, etc. » Or, dans ces paroles, nous trouvons trois points dignes d'éloges : la nature, la grâce et la doctrine. La nature humaine est désignée dans la femme ; la grâce se montre dans la sanctification du mari, en sorte que Cécile est noble à ses propres yeux par nature, humble aux yeux de Dieu par la foi, utile au prochain par la doctrine ; car la doctrine devient plus estimable à celui qui en considère l'acte, l'objet et l'obstacle : l'acte, c'est la sanctification; l'objet, c'est l'homme ; l'obstacle, c'est l'infidélité. Mais l'infidélité

[1] L'édition latine (Paris, 1654) place ici une note marginale que nous traduisons : Le lecteur remarquera qu'à partir de cet endroit jusqu'au chapitre XI exclusivement, ce n'est plus S. Thomas qui parle, mais un moine dominicain appelé Nicolas, lequel a commenté avec clarté et avec assez de savoir toutes les Epîtres de S. Paul. D'ailleurs la tournure de la phrase et la méthode d'exposition ne laissent aucun doute à ce sujet. — (*Editeur.*)

---

legitimis conjugiis nati. — *B*) Secundo modo legitur sic : « Alioquin, » sc. si disceditis, « filii vestri » jam nati, « immundi essent, » id est in infidelitate remanerint sequentes, sc. majorem partem quæ tunc erat infidelium.

3° « Nunc autem, » si permanetis, « sancti sunt, » id est Christiani fiunt.

Deinde, cum dicit : « Sanctificatus est vir infidelis per mulierem fidelem. » Thema in festo beatæ Ceciliæ, quæ convertit virum suum ad fidem. Inter omnia quæ regunt hominem in via salutis præcipuum est sequi societatem sanctorum. Hoc ostendit Psalmista verbo cum dicit (*Ps.*, XVII, v. 26) : « Cum sancto sanctus eris, etc. » Hoc ostendit Cecilia facto secundum quod hic dicitur : « Sanctificatus est vir, etc., » in quibus verbis tria commendant ipsam, sc. natura, gratia et doctrina. Natura humana quæ notatur in muliere; gratia, quæ notatur in viri sanctificatione, ut sibi sit nobilis per naturam, Deo humilis per fidem, proximo utilis per doctrinam; doctrina enim redditur commendabilior consideranti actum, objectum et oppositum. Actus est sanctificare, objectum est vir, oppositum est infidelitas; infidelitas est culpa tena-

est une des fautes les plus tenaces, le sexe de l'homme le plus robuste, la sanctification un acte des plus difficiles. Néanmoins, bien qu'elle ne fût qu'une femme, sainte Cécile a converti par sa doctrine l'infidélité, adouci la dureté, purifié l'impiété, et sanctifié ainsi son mari. On reconnaît en elle plusieurs des qualités qui sont recommandables dans la femme : elle en présente trois quant à l'acte du cœur, trois quant à l'acte des lèvres, et trois quant à l'acte des œuvres. Les trois premières sont la sagesse, quant à son principe rationnel (*Prov.*, XIV, v. 1) : « La femme sage édifie une maison ; » la pureté, du côté de l'appétit concupiscible (*Eccli.*, XL, v, 19) : « Les enfants, la fondation d'une ville assurent la durée d'un nom, mais au-dessus de ces biens est une femme sans tache ; » la constance, du côté de l'appétit irascible (*Ruth*, III, v. 11) : « Tout le peuple qui habite entre les portes de la ville, sait que vous êtes une femme pleine de vertu. » Les trois secondes sont : la modestie, opposée à la démangeaison de parler (*Eccli.*, XXVI, v. 18) : « La femme sensée est silencieuse, et rien n'est comparable à la femme prudente ; » la vérité, opposée au mensonge (*Judith*, VIII, v. 28) : « Tout ce que vous avez dit est la vérité ; » la discrétion, opposée à la sottise (1er *Rois*, XXV, v. 3) : « Cette femme (Abigaïl) était très-prudente et très-belle ; » et (*Judith*, XI, v. 19) : « Il n'y a pas sur la terre une femme semblable à celle-ci pour son regard, sa beauté et la sagesse de ses paroles. » Les trois dernières sont : la sainteté dans la conduite (*Judith*, VIII, v. 29) : « Priez pour le peuple, parce que vous êtes une femme sainte ; » la modestie dans l'extérieur (*Eccli.*, XXVI, v. 19) : « La femme sage et prudente est un don qui surpasse tous les dons ; » la grâce dans la conversation (*Prov.*, XI, v. 16) : « La

---

cior, virilitas sexus robustior, sanctificare actus difficilior. Et tamen, cum esset mulier, per doctrinam suam convertit incredulum, emollivit robustum, mundavit immundum, et sic sanctificavit infidelem virum. Multæ vero sunt proprietates mulieris commendabiles, quæ huic conveniunt, ut sint tres proprietates quo ad actum cordis, tres quo ad actum oris, et tres quo ad actum operis. Tres primæ sunt sapientia ex parte rationalis (*Prov.*, XIV, v. 1) : « Sapiens mulier ædificat sibi domum. » Munditia ex parte concupiscibilis (*Eccli.*, XL, v. 19) : « Ædificatio civitatis confirmabit nomen, et super eam mulier immaculata computabitur. » Constantia ex parte irascibilis (*Ruth*, III, v. 11) : « Scit omnis populus te esse mulierem virtutis, etc. » Tres secundæ sunt modestia contra multiloquium (*Eccli.*, XXVI, v. 18) : « Mulier sensata et tacita non est immutatio animæ eruditæ. » Veritas contra mendacium (*Judith*, VIII, v. 28) : « Omnia quæ locuta es vera sunt. » Discretio contra stultiloquium (1 *Reg.*, XXV, v. 3) : « Erat mulier prudentissima et speciosissima ; » (*Judith*, XI, v. 19) : « Non est talis mulier super terram in aspectu, et in pulchritudine et in sensu verborum. » Tres ultimæ sunt : sanctimonia in facto (*Judith*, VIII, v. 29) : « Ora pro populo, quia mulier sancta es ; » verecundia in signo (*Eccli.*, XXVI, v. 19) : « Gratia super gratiam mulier sancta et pudorata ; » gratia in conversando (*Prov.*, XI, v. 16) :

femme gracieuse sera élevée en gloire. » C'est parce qu'elle a eu ces qualités à un degré suréminent qu'il est dit de la vierge Marie : « Vous êtes bénie entre toutes les femmes. »

« Mulier gratiosa inveniet gloriam. » | beata virgine Maria: « Benedicta tu in
Propter eminentiam horum dicitur de | mulieribus. »

LEÇON IIIe (ch. VII, v. 15 à 20).

Sommaire. — Que la partie fidèle n'est point tenue à suivre la partie infidèle, si celle-ci veut se séparer d'elle ; que si celle-ci veut rester, que la partie fidèle ne dédaigne pas de cohabiter, car ils peuvent se sauver l'un l'autre.

15. *Que si le mari infidèle se sépare de sa femme fidèle, qu'elle le laisse aller, parce qu'un frère ou une sœur ne sont plus asservis en cette rencontre ; mais Dieu nous a appelés pour vivre en paix ;*

16. *Car que savez-vous, ô femme, si vous ne sauverez point votre mari ? et que savez-vous, ô mari, si vous ne sauverez point votre femme ?*

17. *Mais que chacun se conduise selon le don particulier qu'il a reçu du Seigneur, et selon l'état dans lequel Dieu l'a appelé : et c'est ce que j'ordonne dans toutes les Eglises.*

18. *Un homme est-il appelé étant circoncis, qu'il n'affecte point de paraître incirconcis ; est-il appelé n'étant point circoncis, qu'il ne se fasse point circoncire.*

19. *Ce n'est rien d'être circoncis, et ce n'est rien d'être incirconcis, mais le tout est d'observer les commandements de Dieu.*

20. *Que chacun demeure dans l'état où il était quand Dieu l'a appelé.*

S. Paul a montré dans ce qui précède que le fidèle ne doit point se séparer de l'infidèle qui consent à demeurer avec lui. Il enseigne ici que si l'infidèle ne veut pas demeurer ainsi, le fidèle n'est point tenu de le suivre, mais qu'il peut contracter un nouveau mariage. Il dit donc d'abord ce qu'il accorde, ensuite pourquoi il le fait. Il en donne deux raisons, dont la première est la liberté, à ces mots (v. 15) : « Car dans de telles circonstances, un frère ou une sœur n'a plus

---

LECTIO III.

Non teneri fidelem infidelem sequi, si infidelis velit discedere, docet; at si manere vult, cohabitare non dedignetur, quoniam se invicem salvare possunt.

15. *Quod si infidelis discedit, discedat; non enim servituti subjectus est frater vel soror in ejusmodi; in pace autem vocavit nos Deus.*

16. *Unde enim scis, mulier, si virum salvum facies? Aut unde scis, vir, si mulierem salvam facies?*

17. *Nisi unicuique sicut divisit Dominus. Unumquemque sicut vocavit Deus, ita ambulet, et sicut in omnibus ecclesiis doceo.*

18. *Circumcisus aliquis vocatus est, non adducat præputium. In præputio aliquis vocatus est, non circumcidatur.*

19. *Circumcisio nihil est, et præputium nihil est, sed observatio mandatorum Dei.*

20. *Unusquisque in qua vocatione vocatus est, in ea permaneat.*

Superius ostendit quod fidelis non debet dimittere infidelem cohabitare volentem; hic autem dicit quod si non vult cohabitare, non tenetur fidelis eum sequi, sed potest alteri nubere; ubi primo, ponitur ipsa concessio; secundo, concessionis ratio duplex: prima est libertas, ibi : « Non est enim servi-

d'engagement; » la seconde est la tranquillité de la paix, à ces autres (v. 15) : « Mais Dieu nous a appelés à vivre en paix. »

Iº Il dit donc (v. 15) : « Que si l'infidèle, » ou la femme, « se sépare du fidèle, » par haine de la foi, « qu'on le laisse aller, » et le fidèle ainsi délaissé peut contracter un nouveau mariage, parce que le premier, n'ayant jamais été confirmé, peut être dissous. « En effet, un frère ou une sœur fidèle ne saurait subir une telle servitude, » à savoir celle du mariage; en d'autres termes, ils ne sont pas tenus, de suivre l'infidèle qui se sépare en haine de la foi, comme dit la Glose (*S. Jean*, VIII, v. 36) : « Si le Fils vous affranchit, vous serez véritablement libres. » — (v. 15) : « Mais c'est à vivre en paix, » comme s'il disait que le fidèle se sépare, parce que « c'est à vivre en paix que Dieu nous a appelés, » c'est-à-dire nous ne devons pas disputer avec celui qui s'est séparé en haine de la foi. Ou autrement, bien qu'il en soit ainsi, que le fidèle ne soit point soumis à cette servitude; néanmoins il ne doit pas donner occasion de discorde et de désunion, mais garder la paix; « car c'est à vivre en paix que Dieu nous a appelés, » puisqu'il n'est point (ci-après, XIV, v. 33) « le Dieu de la discorde, mais le Dieu de la paix. »

IIº Lorsqu'il dit (v. 16) : « Car que savez-vous, ô femme? » S. Paul enseigne que si l'infidèle ne se sépare pas, le fidèle doit demeurer avec patience, et pour le prouver il allègue : I. l'espérance de la conversion de l'autre partie, II. la persévérance dans la vocation particulière, à ces mots (v. 17) : « Que chacun demeure dans l'état où Dieu l'a appelé; » III. un exemple pris du rite de la circoncision, à ces mots (v. 18) : « Un homme circoncis a-t-il été appelé; » IV. un

---

tuti, etc.; » secunda est pacis tranquillitas, ibi : « In pace autem, etc. »

Iº DICIT ergo : « Quod si infidelis, » vel mulier, « discedit a fideli, » odio fidei « discedat, » et potest fidelis qui dimittitur contrahere : primum enim matrimonium dissolubile erat, quia nunquam fuit ratum. « Non enim servituti, » sc. conjugali, « subjectus est frater aut soror » fidelis, id est non cogitur sequi infidelem odio fidei discedentem, sicut dicit Glossa (*Joan.*, VIII, v. 36) : « Si Filius vos liberaverit, vere liberi eritis. » — « In pace autem, » quasi dicat : ideo discedat fidelis, quia « in pace vocavit nos Deus, » id est ideo non debemus litigare cum eo qui odio fidei discedit. Vel sic : quamvis ita sit quod fidelis non est subjectus servituti, nihilominus tamen non debet occasionem discordiæ et dissidii præbere, sed pacem servare : « In pace autem vocavit nos Deus, » non est enim « Deus dissentionis, sed pacis » (*infra*, XIV, v. 33).

IIº DEINDE, cum dicit : « Unde enim scis, mulier, etc.? » hic dicit quod si infidelis non discedat, fidelis debet patienter commanere. Ad quod allegat : primo, spem alienæ conversionis; secundo, permanentiam in statu propriæ vocationis, ibi : « Unumquemque sicut vocavit Deus, etc.; » tertio, exemplum in ritu conversationis, ibi : « Circumcisus aliquis, etc.; » quarto, exemplum in statu

exemple pris d'une condition particulière, à ces mots (v. 21) : « Avez-vous été appelé étant esclave. »

I. A l'égard du premier de ces motifs, S. Paul insinue : 1° que la femme fidèle, en ne se séparant pas, peut convertir son mari à la foi; 2° que le mari fidèle peut également sauver la femme infidèle, à ces mots (v. 16) : « Et vous, mari, que savez-vous si vous ne sauverez point votre femme ? » 3° que, par conséquent, ils doivent demeurer ensemble avec patience, à ces autres (v. 17) : « Que chacun donc se conduise selon le don particulier, etc. »

1° Il dit donc : « Car d'où savez-vous, ô femme ? » comme s'il disait : véritablement le fidèle doit demeurer avec l'infidèle, « Car d'où savez-vous, ô femme, » c'est-à-dire d'où pouvez-vous savoir, ô femme fidèle, « si vous ne sauverez point votre mari ? » à savoir en l'avertissant et en le convertissant à la foi; comme s'il disait : cela peut arriver. Aussi S. Ambroise dit sur ce passage : L'Apôtre parle ainsi, parce que celui-là peut croire qui a en horreur le nom de Jésus-Christ. — 2° « Et vous, d'où savez-vous, » c'est-à-dire d'où pouvez-vous savoir, « ô homme » fidèle, « si vous ne sauverez point votre femme infidèle ? » en la convertissant à la foi; car vous devez l'espérer. — 3° « A moins que chacun ne se conduise selon le don particulier qu'il a reçu du Seigneur. » Ceci peut s'entendre de deux manières. D'abord ainsi : « d'où savez-vous cela, si vous ne vous conduisez, » suppléez, à l'égard de votre conjoint, « comme Dieu vous a appelés ? » à savoir, l'homme pour commander, la femme pour obéir. Ou autrement : « D'où le savez-vous, à moins que, » suppléez, vous n'attendiez avec patience jusqu'à ce qu'il arrive, « selon que Dieu l'a destiné pour chacun, » en d'autres termes a réglé pour chacun quand il

---

conditionis, ibi : « Servus vocatus es, etc. »

I. In *prima*, primo innuit quod mulier fidelis commanendo, virum ad fidem potest convertere ; secundo, quod similiter vir fidelis mulierem infidelem potest salvare, ibi : « Aut unde scis hoc, vir, etc.? » tertio, quod ideo debent patienter commanere, ibi : « Nisi unicuique, etc. »

1° Dicit ergo : « Unde enim scis ? » quasi dicat : vere debet manere fidelis cum infideli, quia « unde scis, » id est scire potes, o tu mulier fidelis, « si virum infidelem salvum facies? » eum, sc. commanendo et convertendo ad fidem, quasi dicat : hoc potest contingere. Ambrosius hoc ideo dicit, quia forsan potest credere qui horret nomen Christi. — 2° « Aut unde scis, » id est scire potes, o tu vir fidelis, « si mulierem infidelem salvam facies? » eam ad fidem convertendo, quia hoc sperare debes. — 3° « Nisi unicuique. » Hoc dupliciter legitur. Uno modo, sic : « Unde scis hoc, nisi ita habeas te, » supple ad tuum comparem, « sicut Dominus divisit unicuique? » sc. viro præesse et mulieri subesse. Secundo modo, sic : « Unde scis » hoc, nisi supple, patienter exspectes fieri, « sicut divisit Dominus unicuique ? » id est ordinavit de unoquo-

viendra à la foi et quand il sera sauvé? Vous devez donc attendre et demeurer (*Rom.*, XII, v. 3) : « Selon la mesure de la foi que Dieu a départie à chacun de vous. »

II. Lorsque l'Apôtre dit (v. 17) : « Et que chacun se tienne dans l'état dans lequel le Seigneur l'a appelé, » il montre que le fidèle doit demeurer avec l'époux infidèle, en alléguant la persévérance dans la vocation particulière à chacun. Premièrement donc, il rappelle la vocation divine ; secondement sa propre autorité, à ces mots (v. 17) : « C'est ce que j'enseigne dans toutes les Eglises. » Il dit donc : « Et que chacun, » en d'autres termes, et comment savez-vous cela, ô mari, ô femme, à moins que chacun ne se conduise avec persévérance comme Dieu l'a appelé, c'est-à-dire selon l'état dans lequel Dieu a appelé chacun, et non pas comme ils se trouvent? comme s'il disait : sur cette question, « c'est ce que j'enseigne » dans votre Eglise « comme dans toutes les autres ; » car c'est une honte pour la partie de ne pas s'accorder avec le tout. Tel est donc le raisonnement de l'Apôtre : Chacun doit demeurer dans l'état auquel Dieu l'a appelé; donc, si Dieu en a appelé quelques-uns au mariage, ils doivent demeurer dans le mariage. (Haymon) : Si vous avez une épouse, demeurez avec elle ; si vous n'en avez pas, ne désirez pas en prendre.

III. Lorsqu'il ajoute (v. 18) : « Un homme circoncis a-t-il été appelé, » S. Paul propose un exemple. — 1° Il cite l'exemple même; 2° il en assigne la raison, à ces mots (v. 19) : « Ce n'est rien d'être circoncis ; » 3° il en déduit une règle générale, à ces autres (v. 20) : « Que chacun demeure dans la vocation où il était. »

1° Il donne pour exemple la manière de se conduire *A*) des Juifs,

---

que, quando credat et quando salvetur. Ergo tu debes exspectare et commanere (*Rom.*, XII, v. 3): « Unicuique sicut divisit Dominus. »

II. *Deinde*, cum dicit : « Unumquemque sicut vocavit, etc., » hic ostendit quod fidelis debet manere cum infideli conjuge, allegans permanentiam in statu propriæ vocationis. Primo ergo, allegat divinam vocationem ; secundo, suam auctoritatem, ibi : « Sicut in omnibus ecclesiis, etc. » Dicit ergo : « Unumquemque, » quasi dicat : et quomodo scis hoc, o vir et mulier, nisi quilibet ambulet perseveranter, ita sicut Deus vocavit unumquemque, id est in eo statu in quo Deus vocavit unumquemque, non autem quomodo sint? quasi dicat : « Et hoc ita prædico » in ecclesia vestra « sicut in omnibus ecclesiis. » Turpis enim est pars quæ suo toto non convenit. Est ergo sua ratio talis : unusquisque debet manere in eo statu in quem Deus vocavit; ergo, si vocavit aliquos in conjugium, debent manere in ipso. Haymo : Si habeas uxorem, maneas cum ea, et si non habeas, ducere non concupiscas.

III. *Deinde*, cum dicit : « Circumcisus aliquis, etc., » hic ponit exemplum : ubi primo ponit ipsum exemplum; secundo, exempli rationem, ibi : « Circumcisio enim nihil est ; » tertio, regulam generalem, ibi : « Unusquisque in qua vocatione. »

1° Ponit autem exemplum in ritu vi-

B) puis des Gentils, à ces mots (v. 18) : « Un autre est-il appelé n'étant pas circoncis. » — *A*) Il dit donc (v. 18) : « Un homme a-t-il été appelé étant circoncis ; » comme s'il disait : que chacun marche dans l'état auquel il a été appelé ; par exemple, « un homme circoncis, » c'est-à-dire encore sous le rite judaïque, « a-t-il été appelé à la foi, qu'il n'affecte pas, » c'est-à-dire qu'il ne soit pas forcé d'affecter de paraître incirconcis, en d'autres termes de suivre la manière de vivre des Gentils.—*B*) « Est-il appelé n'étant pas circoncis, » c'est-à-dire vivant comme les Gentils, « qu'il ne soit point circoncis, » en d'autres termes qu'il ne soit pas forcé de prendre les usages judaïques. (S. Augustin, *des Mariages adultérins*, liv. XI) : L'Apôtre se réserve de fonder des Eglises soit chez les Juifs, soit chez les Gentils ; nulle part il ne détruit une coutume quand son maintien n'empêche pas le salut. Si donc le mariage n'y met point obstacle, ceux qui sont appelés à la foi, étant mariés, doivent demeurer mariés.

2° (v. 19) : « Ce n'est rien d'être circoncis. » S. Paul donne ici la raison de l'exemple cité ; c'est celle-ci : un usage qui n'est pas un obstacle au salut ne doit pas être changé à cause de la vocation à la foi ; or les usages soit des Juifs, soit des Gentils, ne font point obstacle au salut ; donc, etc. Il argumente *a pari* à l'égard du mariage. Il indique d'abord ce qui est indifférent, relativement au salut ; ensuite ce qui est nécessaire et expédient, à ces mots (v. 19) : « Mais l'essentiel est d'observer les commandements, etc. » — *A*) Il dit donc d'abord : « Ce n'est rien d'être circoncis, » c'est-à-dire cela ne sert de rien, « et ce n'est rien d'être incirconcis, » c'est-à-dire cela ne sert ni ne nuit pas, comme s'il disait : telle ou telle manière de vivre

---

vendi, primo Judæorum, secundo Gentilium, ibi : « In præputio aliquis vocatus est, etc. »— *A*) Dicit ergo : « Circumcisus es, etc., » quasi dicat : unusquisque ambulet in eo statu in quo vocatus est ; verbi gratia, « circumcisus quis vocatus est, » id est in ritu judaico, « non adducat, » id est non cogatur adducere, « præputium, » id est ritum Gentilium. — *B*) « In præputio, » id est in ritu gentili, « quis vocatus est, non circumcidatur, » id est non cogatur ad ritus judaicos. Augustinus : Servat ubique Apostolus construere ecclesias, sive Judæorum, sive Gentilium ; nunquam enim aufert consuetudinem quæ servata non impedit salutem ; ergo si conjugium non impediat, debent vocati in conjugio commanere.

2° Deinde cum dicit : « Circumcisio enim nihil est, » hic subdit rationem exempli, quæ talis est : Ritus non impediens salutem, non debet mutari propter vocationem ad fidem ; sed ritus tam judaicus quam gentilis est hujusmodi ; ergo, etc. *A simili* ergo arguit in matrimonio. Primo ergo, tangit quod est ad salutem indifferens ; secundo, quod est necessarium et expediens, ibi : « Sed observatio mandatorum, etc. »—*A*) Dicit igitur : « Circumcisio nihil est, » id est nihil prodest, « et præputium nihil est, » id est nihil prodest vel obest ; quasi dicat : talis vel talis ritus vivendi, nihil

n'importe pas au salut (*Gal.*, VI, v. 15) : « En Jésus-Christ, ni la circoncision, ni l'incirconcision ne servent de rien, mais la nouvelle créature. » (S. Ambroise, *sur ce passage*) : Il ne sert ni ne nuit au salut de vivre en Juif ou d'être Gentil; *B*) « l'accomplissement des commandements, voilà ce qui sert » (*Sag.*, VI, v. 19) : « La garde des lois, c'est la consommation de la sainteté. »

3° Lorsqu'il poursuit (v. 20) : « Que chacun demeure dans la vocation où il était quand Dieu l'a appelé, » S. Paul déduit une règle générale : « Que chacun, etc., » comme s'il disait : qu'ainsi donc le Gentil ne soit point forcé de se faire circoncire, et réciproquement; mais plutôt que chacun, si l'état dans lequel il a été appelé n'est point opposé à sa vocation, « y demeure. » — « Dans lequel, » dit la Glose, et non de laquelle. (*S. Augustin*, ép. 119) : En effet, l'Apôtre applique ce qu'il dit ici aux habitudes de la vie qui n'ont aucune opposition avec la foi et les bonnes mœurs. Le voleur comme l'époux sont appelés à la foi; mais l'un demeure dans l'état du mariage, et on ne le contraint point d'en sortir; l'autre doit cesser ses brigandages, et ne peut les continuer; car il n'est point nécessaire que les époux cessent d'être tels, à cause de la foi de Jésus-Christ, comme il l'est que les voleurs cessent d'être voleurs.

On fait ici cette question sur ces paroles : « L'épouse ne doit pas quitter l'époux, » pourquoi le Sauveur a-t-il excepté la seule cause de la fornication, tandis qu'il ordonnait de supporter avec courage toutes les autres incommodités du mariage? On objecte ce passage du Lévitique (XIII, v. 46) où la loi ordonne que le lépreux soit jeté hors du camp; donc la lèpre peut être, pour la femme, un motif

---

proficit ad salutem (*Gal.*, VI, v. 15) : « In Christo Jesu nec circumcisio aliquid valet, nec præputium, sed nova creatura. » Ambrosius : Ad salutem nec prodest nec obest judaicus aut gentilis ritus; *B*) « sed observatio mandatorum Dei, » aliquid prodest (*Sap.*, VI, v. 19) : « Custoditio legum, consummatio est incorruptionis. »

3° Deinde cum dicit : « Unusquisque in qua vocatione, etc., » hic concludit regulam generalem, dicens : « Unusquisque, etc., » quasi dicat : ita Gentilis non inducatur ad circumcisionem, nec e converso; sed potius unusquisque in qua conditione vocatus est, in ea, sc. conditione vocationi non repugnante, « in ea permaneat, » et in qua, non a qua, in Glossa. Augustinus hoc enim ad eas consuetudines vitæ retulit, quæ nihil obsunt fidei bonisque moribus; sicut enim conjux, sic et latro ad fidem vocatur. Sed ille in conjugio manet, non a conjugio revocatur. Iste vero a latrocinio revocatur, et in latrocinio non manet. Non enim necesse est ut conjuges desinant esse conjuges propter Christi fidem, sicut necesse est ut latrones desinant esse latrones.

Hic quæritur super illud : « Uxorem a viro non discedere, » quare solam causam fornicationis Dominus excipit, cæteras vero omnes molestias jubet fortiter sustineri. Contra (*Levit.*, XIII, v. 46) præcipit Lex leprosum extra castra ejicere; ergo pro lepra debet uxor a viro disce-

de se séparer de son mari. — Voici la réponse : Bien que la lèpre puisse être un motif de se séparer quant à la cohabitation, cependant elle ne légitime point la séparation quant au lit, en sorte que les époux sont encore tenus de se rendre le devoir conjugal, s'ils demeurent ensemble.

Sur cette autre parole : « Ou se réconcilier avec son mari, » on objecte ce passage du Deutéronome (XXIV, v. 4) : « Une fois donné l'écrit de répudiation, la femme ne peut plus se réconcilier avec son mari. » — Voici la réponse : Ceci avait lieu lorsque la répudiation était autorisée par la Loi ; mais ce que l'Apôtre prescrit doit s'observer en cas de séparation, selon l'Evangile ; car le caractère de la loi était la sévérité, celui de l'Evangile est la douceur.

Sur cette parole : « Que le mari ne se sépare point de sa femme, » une Glose, qui n'est pas sans autorité, dit qu'il n'en est pas du mari comme de la femme, parce qu'il est permis au mari de contracter un second mariage. S. Augustin, au contraire (*des Mariages adultérins*, liv. II, ch. VIII), dit que la même règle doit être observée à l'égard du mari et de la femme [1]. — Je réponds que le passage objecté en premier lieu et tiré de S. Ambroise est regardé comme ayant été interposé par fraude ; ou bien on doit l'entendre de la répudiation, et notre texte du divorce. Car dans la répudiation permise par la Loi, le mari pouvait contracter un nouveau mariage, ce que la femme ne pouvait point, parce que, dans ces temps reculés, il était permis à un seul homme d'avoir plusieurs femmes, et non réciproquement, la répudiation alors faisant que le mariage était dissous, ce que ne fait pas la séparation.

[1] « Irascuntur... atque respondent : sed nos viri sumus !.. Quasi non propterea magis debeant illicitas concupiscentias viriliter frenare, quia viri sunt ?... Quasi non propterea magis debeant mulieribus suis ad virtutis hujus exemplum se præbere, quia viri sunt? Quasi non propterea minus debeant a libidine superari, quia viri sunt. Quasi non debeant propterea minus lascivienti carni servire quia viri sunt. Ideo cavendum viro illac ire vivendo, qua timet ne uxor sequatur imitando ! » — (S. Aug., *de Conjugiis adulterinis*, lib. II, cap. VIII.)

---

dere.—Respondeo : Licet possit ob lepram discedere a cohabitatione, non tamen a thoro, quin aliquando teneatur reddere debitum, prope eam manendo.

Item, « Aut viro suo reconciliari. » Contra (*Deut.*, XXIV, v. 4) dicitur quod « semel repudiata, non potest amplius reconciliari. » — Respondeo : illud habebat locum in repudio legali, istud vero in divortio evangelico. Lex enim erat severitatis, sed Evangelium pietatis.

Item super illud : « Vir uxorem non dimittat, » Glossa notabilis non subdit de viro sicut de muliere, quia licet viro aliam ducere. Contra Augustinus dicit, quod similis forma debet servari in viro et muliere.— Respondeo, illud primum in libris Ambrosii a falsariis creditur additum. Vel dicendum quod illud Ambrosii intelligitur in repudio, hoc autem in divortio. Nam in repudio legali licebat viro contrahere, non uxori, quia licebat antiquitus uni viro habere plures uxores, non e converso, quia per repudium illud solvebatur matrimonium, non autem per divortium.

Sur ces paroles : « Quant aux autres, je leur dis, et non pas le Seigneur, » on objecte ce passage (*S. Matth.*, IX, v. 16) : « Qui vous écoute, m'écoute. » — Je réponds que le Sauveur n'a pas dit de bouche ces paroles, mais les a inspirées.

Sur cet autre passage : « Si un mari fidèle a une femme infidèle, » la Glose dit : La partie fidèle peut licitement se séparer de l'infidèle. On dit cependant que la partie catholique ne peut se séparer de l'hérétique. — La Glose parle de celui qui n'a pas reçu le sacrement de la foi, et non de celui qui en a perdu le don habituel.

Au même endroit, la Glose dit encore : On ne doit point reconnaître comme valide le mariage contracté contre l'ordre de Dieu. On objecte : donc le mariage qui a pour motif la volupté n'est pas un vrai mariage. — Je réponds que l'on appelle contracté contre l'ordre de Dieu, le mariage entre personnes qui en sont empêchées par la Loi.

Sur cet autre passage : « Si une femme fidèle a un mari infidèle, » on dit : donc la femme qui se convertit du judaïsme ne peut se séparer de son époux resté Juif, s'il veut demeurer avec elle. — Je réponds qu'il en est autrement aujourd'hui qu'au temps de la primitive Eglise, parce qu'il y avait alors espérance de conversion, au lieu que maintenant il y a plutôt crainte de perversion, à cause de l'obstination des infidèles.

Sur cet autre : « Que si l'infidèle se sépare, qu'on le laisse aller, » la Glose dit : Il y a raison légitime de se séparer de la femme qui dit à son mari : Je ne suis pas votre femme si, au moyen du vol, vous ne me procurez des richesses. On objecte (*S. Matthieu*, XIX, v. 16) : « Le seul motif de fornication excepté. » — Je réponds qu'on doit se

---

Item, « Nam cæteris ego dico, non Dominus. » Contra (*Matth.*, IX, v. 16) : « Qui vos audit, me audit. » — Respondeo, Dominus dicit non ore proprio, sed inspirando.

Item super illud : « Si quis frater habet uxorem, » Glossa, conjux fidelis licite potest dimittere infidelem. Contra, catholica non potest dimittere hæreticum. — Glossa loquitur de infideli qui caret sacramento fidei, non solum habitu.

Item ibidem Glossa : « Non est reputandum matrimonium quod extra decretum Dei factum est. Contra : ergo matrimonium contractum causa voluptatis, non est matrimonium. — Respondeo, extra decretum Dei matrimonium contrahi dicitur, quando contrahitur inter personas lege prohibitas.

Item, « Si qua mulier habet virum infidelem, etc. » Contra : ergo Judæa conversa non debet dimittere virum judæum cohabitare volentem. — Respondeo, secus est hodie quam tempore primitivæ Ecclesiæ, quia tunc erat spes conversionis, nunc autem potius est spes subversionis propter obstinationem infidelium.

Item super illud, « Quod si infidelis discedat, » Glossa : recte dimittitur mulier si dicat viro : Non ero mulier tua, nisi de latrocinio divitias mihi augeas. Contra (*Matth.*, XIX, v. 16) excipitur sola causa fornicationis. — Respondeo, tunc debet dimitti, ne

séparer, quand on craint que le scandale donné pendant un temps ne devienne perpétuel.

Sur celui-ci : « Notre frère..... n'est pas soumis à cette servitude, » la Glose dit : L'injure au Créateur dissout le lien du mariage dans celui dont on se sépare. On objecte : le mariage se contracte toujours entre deux ; donc il est dissous pour tous les deux, ou bien il ne l'est ni pour l'un ni pour l'autre. — Je réponds que le mariage est dissous pour l'un et pour l'autre; mais l'empêchement résultant du mariage n'existe que dans celui qui se sépare.

Sur ce verset : « Ce n'est rien d'être circoncis, » on objecte : La circoncision sert, si vous observez la Loi. — Je réponds qu'avant Jésus-Christ elle servait, et qu'elle ne sert plus depuis Jésus-Christ.

Sur cet autre passage : « Que chacun demeure dans l'état où il était quand il a été appelé, » la Glose dit : Il n'est ni utile ni contraire au salut de vivre à la manière des Juifs ou des Gentils. On objecte (*Gal.*, v, v. 2) : « Si vous vous faites circoncire, Jésus-Christ ne vous servira de rien. » — Je réponds : La Glose parle de la manière de vivre parmi les hommes, et non de la manière d'honorer Dieu.

---

scandalum ad tempus exortum sit in perpetuum.

Item super illud : « Non est enim servituti subjectus, » Glossa : Contumelia Creatoris solvit jus matrimonii in eo qui relinquitur. Contra : matrimonium semper est inter duos; ergo in utroque solvitur, vel in ullo. — Respondeo, matrimonium solvitur in utroque, sed impedimentum ex matrimonio resultans manet in discedente solum.

Item : « Circumcisio nihil est. » Contra : circumcisio quidem prodest si Legem observes. — Respondeo : ante Christum proderat, sed post non prodest.

Item super illud : « Unusquisque in qua vocatione. » Glossa : Ad salutem nihil prodest vel obest judaicus vel gentilis ritus. Contra (*Gal.*, v, v. 2) : « Si circumcidimini, Christus vobis nihil prodest. » — Respondeo : Glossa loquitur de ritu conversandi inter homines, non de ritu Deum colendi.

LEÇON IVe (ch. VII, w. 21 à 24).

Sommaire. — S. Paul exhorte à demeurer dans l'état où l'on était quand on a été appelé à la foi, fût cet état la servitude, la plus dure des conditions où l'homme puisse se trouver.

21. *Avez-vous été appelé étant esclave, ne portez point cet état avec peine; mais si vous pouvez devenir libre, profitez-en plutôt.*
22. *Car celui qui, étant esclave, est appelé au service du Seigneur devient affranchi du Seigneur; et de même, celui qui est appelé étant libre, devient l'esclave du Christ.*
23. *Vous avez été achetés à prix : ne vous rendez pas esclaves des hommes.*
24. *Que chacun, mes frères, demeure dans l'état où il était lorsqu'il a été appelé, et qu'il s'y tienne devant Dieu.*

L'Apôtre a montré plus haut que si l'infidèle ne se sépare point, le fidèle doit demeurer avec lui en toute patience ; il appuyait son enseignement d'abord sur l'espérance de conversion de la partie infidèle, et sur la persévérance dans l'état auquel on a été appelé. Il cite ici, en troisième lieu, un exemple qu'il prend dans la manière de vivre, et un second tiré d'une condition particulière. — Ire Il cite l'exemple même ; IIe il en donne la raison, à ces mots (v. 22) : « Car celui qui a été appelé, étant esclave, au service du Seigneur, etc. ; » IIIe Il en déduit une règle générale, à ces autres (v. 24) : « Que chacun donc demeure devant Dieu dans l'état où il était lorsque Dieu l'a appelé. »

Ire En traitant la première question, S. Paul I. suppose quelqu'un dans l'état de servitude; II. il suppose la liberté d'en sortir, à ces

---

LECTIO IV.

Permanere in statu suæ conditionis in qua vocatus est hortatur, licet servitus sit, qua nihil homini contingere durius potest.

21. *Servus vocatus es, non sit tibi curæ; sed et si potes fieri liber, magis utere.*
22. *Qui enim in Domino vocatus est servus, libertus est Domini. Similiter qui liber vocatus est, servus est Christi.*
23. *Pretio empti estis : nolite fieri servi hominum.*
24. *Unusquisque ergo in quo vocatus est frater, in hoc permaneat apud Deum.*

Superius ostendit quod si infidelis conjux non discedat, fidelis debet patienter commanere. Primo, ad hoc allegando spem conversionis infidelis. Secundo, permanentiam in statu propriæ vocationis. Tertio, exemplum in ritu conversationis, hic. Quarto, allegat exemplum in statu conditionis. Ubi primo, ipsum exemplum ponit. Secundo, rationem exempli subdit, ibi : « Qui enim in Domino, etc. » Tertio, ex hoc regulam generalem concludit, ibi : « Unusquisque ergo, etc. »

Ire In prima, primo proponit in aliquo statum servilem; secundo, supponit libertatis possibilitatem, ibi: « Sed

mots (v. 21) : « Quand même vous pourriez, etc. ; » III. l'avantage de ces divers états pour le salut, à ces autres (v. 21) : « Faites-en un bon usage. » — I. Il dit donc (v. 21) : « Vous étiez esclave ; » comme s'il disait : que chacun donc demeure dans l'état où il était quand Dieu l'a appelé ; par exemple, « vous étiez esclave lorsque vous avez été appelé à la foi, » à savoir de Jésus-Christ, « ne vous en inquiétez pas, » c'est-à-dire de manière à vouloir échapper à la servitude. C'est ainsi que Onésime, esclave de Philémon, s'étant réfugié auprès de S. Paul, l'Apôtre le renvoya à son maître, avec prière de le reprendre, comme on le voit dans l'épître qu'il écrivit à Philémon. — II. « Mais » plutôt (v. 21) « quand même vous pourriez devenir libre, » demeurez dans la servitude, parce que c'est un motif d'humilité. Et, comme dit S. Ambroise [1], plus on est abject dans ce siècle à cause du Seigneur, plus on sera exalté dans le siècle futur. (S. Grégoire) : Ceux qui sont plus précieux devant Dieu sont ceux qui se rendent plus vils à cause de lui. Et (Boèce) : Si toujours l'on doit craindre la fortune, c'est plus encore la bonne que la mauvaise.

IIo Lorsqu'il dit (v. 22) : « Car celui qui, étant esclave, a été appelé au service du Seigneur, » S. Paul donne la raison de l'exemple en le prenant I. du côté des esclaves ; II. du côté des hommes libres, à ces mots (v. 22) : » De même, celui qui est appelé étant libre. » Voici son raisonnement en général : La servitude et la liberté, si l'on est au Seigneur, peuvent concourir au salut ; or nous ne devons nous inquiéter que de ce qui intéresse le salut ; donc nous devons être indifférents à l'égard de la liberté et de la servitude. — I. Il dit donc (v. 22) : « Car celui qui, étant esclave, est appelé au service du Seigneur, » comme s'il disait : véritablement vous ne devez pas vous en mettre

[1] Sur le ps. CXVIII, ch. XIV.

---

et si potes, etc. ; » tertio, horum præeminentiam ad salutem, ibi : « Magis utere. » — I. *Dicit* ergo : « Servus, etc., » quasi dicat, unusquisque in qua vocatione vocatus est, in ea permaneat ; verbi gratia, « Servus vocatus es, » ad fidem, sc. Christi, « non sit tibi curæ, » ut sc. velis servitutem effugere. Unde Onesimum servum Philemonis, qui ad eum confugerat, cum precibus remittit ad Dominum, ut patet in epistola ad Philemonem. — II. « *Sed* » potius « si potes fieri liber, » maneas in servitute, quia causa est humilitatis. Et sicut ait Ambrosius : Quanto quis despectior est in hoc sæculo propter Dominum, tanto magis exaltabitur in futuro. Gregorius : Quanto quis Deo pretiosior est, tanto propter eum utilior. Boetius : Cum omnis fortuna timenda sit, magis tamen prospera quam adversa.

IIo DEINDE, cum dicit : « Qui enim in Domino vocatus est, etc., » hic subdit rationem exempli. Et primo, ponit rationem exempli ex parte servorum ; secundo ex parte liberorum, ibi : « Similiter qui liber est, etc. » Et est ratio talis in generali : Servitus et libertas sunt in Domino ad salutem, sed solum debemus esse solliciti de pertinentibus ad salutem, ergo pro indifferenti debet esse nobis servitus et libertas. — I. *Dicit* ergo : « Qui enim in Domino, » quasi dicat : et vere non debes curare,

en peine, « car, » c'est-à-dire puisque « celui qui a été appelé au service, » en d'autres termes, à la foi « du Seigneur, étant esclave, » d'une servitude corporelle, « devient affranchi du Seigneur, » c'est-à-dire puisque, affranchi par le Seigneur, il est libre d'une liberté spirituelle, car l'affranchi est délivré de la servitude; or, celui qui est engagé au service du Seigneur est délivré de la servitude du péché par le Seigneur; donc il est affranchi du Seigneur (*S. Jean*, VIII, v. 36) : « Si le Fils vous affranchit, vous serez vraiment libres. »

II. Lorsqu'il ajoute (v. 22) : « De même celui qui est appelé étant libre, » l'Apôtre donne la même raison, en la prenant du côté des hommes libres. Et d'abord il considère en eux l'obéissance qu'ils doivent, non moins que les esclaves, à Jésus-Christ; ensuite il donne la raison de cette obéissance, à ces mots (v. 26) : « Vous avez été achetés d'un grand prix; » enfin il indique l'obligation de cet esclavage à ces autres (v. 23) : « Ne vous rendez pas esclaves. » Il dit donc : « De même, celui qui a été appelé étant libre, » de la liberté corporelle, « est esclave de Jésus-Christ, » par la servitude spirituelle (*Rom.*, I, v. 1) : « Paul, serviteur de Jésus-Christ, etc., » parce que, soit esclaves, soit libres, tous sont néanmoins serviteurs. Et c'est justice, « car vous avez été achetés d'un grand prix. » L'Apôtre s'exprime ainsi parce que notre rachat s'est fait par le sang de Jésus-Christ, qui est d'un prix inestimable (1re *S. Pierre*, I, v. 18) : « Ce n'est point par des objets corruptibles, comme l'or et l'argent, que vous avez été rachetés de votre vie pleine de vanité, etc. » Si donc « vous avez été achetés d'un prix si grand, ne vous rendez pas esclaves des hommes, » en mettant de côté le service de Dieu et en vous occupant des superstitions humaines, car c'est ce que faisaient les Corinthiens (ci-dessus, I, v. 12) : « Moi je suis à Paul, et moi à Apollon. »

« etenim, » pro quia, « qui in Domino, » id est in fide Domini, « vocatus est servus, » servitute corporali, « libertus est Domini; » quia sc. a Domino manumissus, liber est libertate spirituali. Est autem libertus a servitute liberatus, et talis a servitute peccati a Domino est liberatus, ideo Domini libertus (*Joan.*, VIII, v. 36) : « Si filius vos liberaverit, vere liberi eritis. »

II. *Deinde*, cum dicit: « Similiter qui liber vocatus est, etc., » hic ponit rationem ex parte liberorum. Ubi primo, tangit in liberis cum servis pro Christo debitam servitutem; secundo servitutis rationem, ibi: « Pretio empti; » tertio servitutis obligationem, ibi: « Nolite, etc. » Dicit ergo: « Similiter » et « qui liber vocatus est, » libertate corporali, « servus est Christi, » servitute spirituali (*Rom.*, I, v. 1): « Paulus, servus Christi Jesu, etc., » quia sive servus, sive liber, omnes tamen servi; et hoc justum est, quia « pretio empti estis. » Hoc dicitur, quia pretio inæstimabili sanguine Christi. (1 *Pet.*, I, v. 18) « Non corruptibilibus auro vel argento redempti estis de vestra vana conversatione, etc. » Et quia tanto « pretio empti estis, nolite fieri servi hominum, » postponendo servitium Dei et vos humanis superstitionibus occupando; hoc enim faciebant isti (*supra*, I, v. 12): « Ego sum Pauli, ego autem Apollo.

IIIe « Que chacun donc, » circoncis et incirconcis, libre ou esclave, « dans quelque état qu'il ait été appelé pour être notre frère, » c'est-à-dire fidèle, « y demeure devant Dieu, » c'est-à-dire en observant les divins commandements ; car (*S. Matth.*, XXI, v. 13) : « Celui qui aura persévéré jusqu'à la fin sera sauvé. » Donc si celui qui est marié a été appelé à la foi, qu'il reste dans le mariage en gardant la foi.

IIIe « UNUSQUISQUE ergo, » et circumcisus et præputiatus, servus et liber, « in quo » statu, « vocatus est frater, » id est fidelis, « in hoc permaneat apud Deum, » sc. observando divina mandata. « Qui enim perseveraverit usque in finem, hic salvus erit » (*Matth.*, XXI, v. 13). Ergo si conjugatus vocatus est ad fidem, maneat conjugatus servando fidem.

LEÇON Ve (ch. VII, w. 25 à 28).

Sommaire. — Discourant sur la virginité, S. Paul la loue et la conseille, sans définir qu'elle soit de précepte, comme est l'obligation de demeurer dans l'état du mariage.

25. *Quant aux vierges, je n'ai pas reçu de commandement du Seigneur, mais voici le conseil que je donne comme étant fidèle ministre du Seigneur, par la miséricorde que j'en ai reçue.*
26. *Je crois donc qu'il est avantageux, à cause des nécessités pressantes de cette vie, qu'il est, dis-je, avantageux à l'homme de ne point se marier.*
27. *Etes-vous lié à une femme? ne cherchez point à vous délier. N'êtes-vous point lié à une femme? ne cherchez point de femme.*
28. *Si néanmoins vous prenez femme, vous ne pèchez pas; et si une fille se marie, elle ne pèche pas; mais ces personnes souffriront les tribulations de la chair. Or je voudrais vous épargner.*

Au commencement de ce chapitre, l'Apôtre a traité du mariage; ici commence la seconde partie, dans laquelle il traite de la virginité. Et d'abord il parle des vierges; ensuite de ceux qui sont préposés à leur garde, à ces mots (v. 36) : « Si quelqu'un croit qu'il est honteux pour lui, etc. »

Sur la première de ces questions, premièrement il donne aux vierges le conseil de demeurer dans la virginité; secondement, il donne à ceux qui se marient la règle d'une vie chrétienne, à ces mots (v. 29) : « Voici donc, mes frères, ce que j'ai à vous dire; » troisièmement, il montre qu'il vaut mieux garder le bon propos de la continence à ces mots (v. 32) : « Or je veux que vous soyez sans in-

---

LECTIO V.

De virginitate disserens, eam consulit ac laudat, non tamen ex præcepto servandam affirmat, sicut ex præcepto servandum matrimonium est.

25. *De virginibus autem præceptum Domini non habeo, consilium autem do, tanquam misericordiam consecutus a Deo ut sim fidelis.*
26. *Existimo enim hoc bonum esse propter instantem necessitatem, quoniam bonum est homini sic esse.*
27. *Alligatus es uxori? noli quærere solutionem. Solutus es ab uxore? noli quærere uxorem.*
28. *Si autem acceperis uxorem, non peccasti; et si nupserit virgo, non peccavit; tribulationem tamen carnis habebunt hujusmodi. Ego autem vobis parco.*

A principio hujus capitis egit de matrimonio; hic incipit pars secunda, in qua agit de virginitate. Ubi primo, agit de virginibus; secundo, de virginum custodibus, ibi : « Si quis autem turpem se videri existimat, etc. »

In prima, primo ponit virginibus permanendi in virginitate consilium; secundo, nubentibus dat bene vivendi modum, ibi : « Hoc itaque dico fratres, etc.; » tertio, ostendit quod magis expedit servare continentiæ propositum, ibi : « Volo autem vos sine sollicitudine esse, etc. »

quiétude, etc. » — Ie Dans la première partie de cette question, il loue et conseille la virginité; IIe dans la seconde, il accorde et approuve le mariage contracté, à ces mots (v. 27) : « Êtes-vous lié à une femme? etc.; » IIIe dans la troisième, il défend et excuse le péché de mariage à contracter, à ces autres (v. 28) : « Au reste, si vous épousez une femme, vous ne péchez point. »

Ie Il dit donc sur la virginité, d'abord que la garder n'est point un précepte, ensuite que c'est un conseil, à ces mots (v. 25) : « Voici le conseil que je donne. » Il expose deux raisons pour lesquelles ce conseil est bon à suivre : I. l'autorité de celui qui conseille; II. la dignité de la virginité qui est conseillée, à ces mots (v. 26) : « Je crois donc que cet état est avantageux. »

I. Il dit donc (v. 25) : « Quant aux vierges, etc., » comme s'il disait : à l'égard de ceux qui sont mariés, Dieu commande de ne point les séparer; mais « quant aux vierges, je n'ai point du Seigneur un commandement » semblable, à savoir qui les oblige à garder la continence ou à entrer dans le mariage; car ce que dit le Sauveur à ce sujet (*S. Matth.*, XIX, v. 12) : « Que celui qui peut entendre entende, » est un conseil. Or la virginité, dit S. Augustin, n'est point un état commandé : elle peut être conseillée, elle ne peut être imposée [1]. « Mais voici le conseil que je donne, » à savoir de garder la continence, conseil qui m'est inspiré par l'Esprit-Saint (*Tobie*, IV, v. 19) : « Demandez toujours conseil à un homme sage. » Ce conseil, dis-je, je le donne

[1] « Vos qui nondum vovistis, *qui potestis capere capite* (*Matth.*, XIX), perseveranter *currite, ut comprehendatis* (1 *Cor.*, IX), *tollite hostias quisque suas, et introite in atria Domini*, non ex necessitate, potestatem habentes vestræ voluntatis. Neque enim sicut: *non mæchaberis, non occides* (*Exod.*, XX), ita dici potest : non nubes. Illa exiguntur, ista offeruntur. Si fiant ista, laudantur; nisi fiant illa, damnantur. In illis Dominus imperat debitum vobis ; in his autem, si quid amplius super erogaveritis, in redeundo reddet vobis. » — (S. Aug., *de Sacris virginibus*, cap. XXX.)

In prima parte virginitatem consulit et laudat ; secundo, matrimonium jam contractum concedit et approbat, ibi : « Alligatus es uxori, etc.; » tertio, matrimonium contrahendum defendit, et a peccato excusat, ibi : « Si autem acceperis uxorem, etc. »

Ie In PRIMA dicit duo de virginitate : primo, quod non est servanda ex præcepto; secundo, quod est servanda ex consilio, ibi : « Consilium autem do. » Ubi ponit duplicem rationem quare istud consilium est servandum : prima est consiliarii auctoritas ; secunda, rei consultæ dignitas, ibi : « Existimo enim hoc bonum. »

I. *Dicit* ergo : « De virginibus, etc., » quasi dicat : de conjugatis non separandis præceptum Dei est ; « de virginibus autem præceptum Domini non habeo, » ut sc. contineant, vel ut nubant. Quod enim de hoc dixit Dominus (*Matth.*, XIX, v. 12), dixit consulendo : « Qui potest, » inquit, « capere capiat. » Virginitas autem, secundum Augustinum, res est non præcepta : suaderi potest, imperari non potest. « Consilium autem do, » sc. de continendo, consilium mihi a Spiritu Sancto inspiratum (*Tob.*, IV, v. 19) : « Consilium semper a sapiente perquire. » — « Consilium, » inquam, « do, » et hoc, « tanquam

« comme ayant reçu du Seigneur miséricorde, » c'est-à-dire l'apostolat qui m'a été miséricordieusement confié. « Ayant obtenu, » dis-je, « d'être fidèle dans le ministère » qui m'a été remis, je dois donc être cru dans les conseils que je donne (*S. Luc*, XII, v. 42) : « Quel est, à votre avis, l'économe fidèle? » (Haymon) : Parce qu'il lui a été donné d'être conseiller fidèle, il ne doit point priver de ses conseils ceux qui en avaient besoin. Voilà pourquoi il faut acquiescer aux conseils des supérieurs.

II. Lorsqu'il ajoute (v. 26) : « Je crois donc que cet état est avantageux, » il fait ressortir la dignité de l'état qui est l'objet de ce conseil, et cela de deux manières : 1° parce que ce bien est opportun; 2° parce qu'il est convenable, à ces mots (v. 26) : « Je veux dire, etc. » — 1° Il dit donc : « Je crois donc, etc., » comme s'il disait : puisque je suis un conseiller fidèle, « je crois donc que cet état est avantageux, » à savoir de demeurer dans la virginité, et que « à cause des nécessités pressantes de la vie, » on doit éviter le mariage, parce qu'en s'y engageant, on est pressé par un grand nombre de sollicitudes; ce qui fait dire que ceux qui sont dans cet état sont sous la meule (*S. Luc*, XVII, v. 35); de là encore le proverbe : le mariage donne des os à ronger. — 2° « Je pense, » dis-je, « qu'il est avantageux à l'homme de demeurer dans cet état, » c'est-à-dire dans la virginité, et que cet état est bienséant, à cause de la pureté; doux, à cause de la liberté; profitable, à cause de la récompense, car il donne droit à une auréole et au centuple (*S. Luc*, VIII, v. 8). S. Augustin, cité dans la Glose, dit : La virginité surpasse la condition de l'humaine nature; par elle les hommes deviennent semblables aux

---

consecutus a Domino misericordiam, » id est apostolatum mihi misericorditer concessum. « Consecutus, » inquam, ad hoc, « ut sim fidelis, » in dispensatione mihi credita : unde credendum est mihi in consiliis (*Luc.*, XII, v. 42) : « Quis putas est fidelis servus? » Haymo: Quia ei mandatum fuit ut esset fidelis consiliator, non debuit consilium indigentibus abscondere; et est argumentum quod est acquiescendum consilio prælati.

II. *Deinde*, cum dicit : « Existimo ergo, etc., » hic tangitur dignitas ejus quod consulitur; et hæc duplex : una, quia expediens bonum; secunda, quia honestum, ibi : « Quoniam bonum est, etc.» — 1° Dicit ergo : « Existimo, etc., » quasi dicat, quia fidelis consiliarius sum, « existimo ergo hoc bonum esse, » sc. manere in virginitate, et hoc, « propter instantem necessitatem, » conjugium sc. vitandum, quia multæ necessitates instant. Unde dicuntur esse in mola (*Luc.*, XVII, v. 35). Unde vulgariter dicitur quod matrimonium habet magnum os. — 2° « Existimo, » inquam, et vere, quia « bonum est homini sic esse, » sc. in virginitate. Bonum, sc. honestum propter puritatem, delectabile propter libertatem, utile propter mercedem, quia ei debetur aureola et fructus centesimus (*Luc.*, VIII, v. 8). Augustinus in Glossa : Supergreditur virginitas conditionem humanæ naturæ, per quam homines angelis as-

anges [1]. Toutefois la victoire est plus grande dans les hommes que dans les anges, car les anges vivent sans la chair, et les vierges triomphent dans la chair.

IIe Lorsqu'il dit (v. 27) : « Êtes-vous lié à une femme ? etc., » S. Paul concède et approuve le mariage contracté. Il dit donc d'abord que celui qui est marié ne doit pas chercher à se séparer; ensuite il conseille à celui qui est libre de ne chercher point le mariage, à ces mots (v. 27) : « N'avez-vous point de femme, ne cherchez point à vous marier, etc. » — I. Il dit donc (v. 27) : « Êtes-vous lié à une femme? » comme s'il disait : bien qu'il soit avantageux de vivre dans la continence, cependant « êtes-vous lié à une femme? ne cherchez point à vous délier » sur terre, si cette épouse est bonne (*Eccli.*, VII, v. 21) : « Ne vous éloignez point de la femme sensée et vertueuse. » Il dit « lié, » comme tenu par un double lien, c'est-à-dire par le consentement donné quand se forme le mariage, et par l'union des sexes quand le mariage se consomme. Car si l'on n'était tenu que par un lien, par exemple le consentement seul, on pourrait chercher à se séparer, à savoir en entrant en religion. — II. « N'avez-vous point de femme, ne cherchez point à vous marier, » si toutefois vous pouvez vivre dans la continence; car, ainsi que le disent les apôtres (*S. Matth.*, XIX, v. 10) : « Si telle est la condition d'un homme à l'égard de sa femme, il n'est pas avantageux de se marier. »

IIIe En disant (v. 28) : « Si néanmoins vous épousez une femme, vous ne péchez point [2], » l'Apôtre excuse de tout péché le mariage à

[1] « Virginitatis integritas et per piam continentiam ab omni concubitu immunitas angelica portio est, et in carne corruptibili incorruptionis perpetuæ meditatio. » — (S. Aug., *de Sancta virg.*, cap. XIII.)

[2] « Habent conjugia bonum suum, non quia filios procreant, sed quia honeste, quia licite, quia pudice, quia socialiter procreant, et procreatos pariter, salubriter, instanter educant; quia thori fidem invicem servant; quia sacramentum connubii non violant. » — (*Ibid.*, cap. XII.)

---

similantur. Major tamen victoria virginum quam angelorum; angeli enim sine carne vivunt, virgines autem in carne triumphant.

IIe DEINDE, cum dicit : « Alligatus es uxori? etc., » hic matrimonium contractum concedit et approbat. Ubi primo, dicit quod conjugatus non debet quærere divortium; secundo consulit quod solutus non quærat conjugium, ibi : « Solutus es ab uxore, etc. » — I. *Dicit* ergo : « Alligatus, etc. » quasi dicat : licet continere sit bonum, tamen « alligatus es uxori ? noli quærere solutionem, » maxime si bona est (*Eccli.*, VII, v. 21) : « Noli discedere a muliere sensata. » Et dicit « alligatus, » quasi duplici vinculo ligatus, sc. consensu per matrimonium initiatum, et copula carnali per matrimonium consummatum. Si enim tantum uno vinculo, sc. solo consensu, ligatus esset, posset quærere solutionem, sc. intrando religionem. — II. « *Solutus* es ab uxore? noli quærere uxorem, » si potes continere, quia, sicut dicunt apostoli (*Matth.*, XIX, v. 10) : « Si ita est causa hominis cum uxore, non expedit nubere. »

IIIe DEINDE cum dicit : « Si autem acceperis, etc., » hic excusat matrimo-

contracter. Et d'abord il montre que le mariage peut être contracté sans péché; ensuite qu'une condition moins onéreuse est de ne pas se marier, à ces mots (v. 28) : « Mais ces personnes souffriront tribulation dans leur chair. » Dans la première question, il expose la vérité à l'égard I. de la personne qui n'est plus dans l'état de virginité; II. de celle qui est vierge, à ces mots (v. 28) : « Et si une fille se marie, elle ne pèche point. »

I. Il dit donc : Si vous êtes libre, ne cherchez point à vous marier (v. 28) : « Si néanmoins vous épousez une femme, » à savoir pour une fin légitime, et non pour satisfaire la passion, « vous n'avez pas commis de faute. » Ici se trouve un argument péremptoire contre les hérétiques qui condamnent le mariage (1re *Tim.*, IV, v. 3) : « Ils interdisent le mariage. » De même (v. 28) : « Si une fille se marie, » non pas une vierge consacrée à Dieu, parce que, suivant S. Jérôme, à ceux qui ont fait vœu de virginité, c'est péché non-seulement de se marier, mais encore de vouloir le faire; « elle n'a pas péché non plus » en entrant dans le mariage, autrement la Bienheureuse Vierge eût péché lorsqu'elle épousa S. Joseph. — II. « Cependant ceux qui sont dans cet état, » c'est-à-dire ceux qui entrent dans l'état du mariage « souffriront la tribulation de la chair, » c'est-à-dire l'affliction, pour se procurer à eux-mêmes, à leurs enfants et aux autres les choses nécessaires à la vie, en sorte qu'il est moins pesant de demeurer sans se marier. « Néanmoins je vous excuse, » comme s'il disait : je vous conseille d'éviter le mariage, mais pourtant je vous l'accorde, par égard pour votre faiblesse. Ou encore : « Mais moi je vous épargne, » en ce sens que je vous conseille d'éviter ces tribulations de la chair.

Il faut noter ici que la sainte virginité est un grand bien, à raison de

---

nium contrahendum a peccato. Ubi primo, ostendit quod matrimonium potest contrahi sine peccato; secundo, quod levius est esse sine conjugio, ibi : « Tribulationem tamen, etc. » In prima, primo, proponit veritatem de non virgine; secundo, de virgine, ibi : « Et si nupseris, etc. »

I. *Dicit* ergo : Si autem solutus es, noli quærere uxorem ; « si autem acceperis uxorem, » sc. bono fine, non ad expletionem libidinis, « non peccasti. » Hic autem est argumentum evidens contra hæreticos qui contemnunt matrimonium, de quibus (1 *Tim.*, IV, v. 3) : « Prohibentes nubere. » — « Et » similiter « si nupserit virgo, » non virgo Deo dicata, quia, secundum Hieronimum, voventibus virginitatem non solum nubere, sed etiam velle nubere peccatum est, « non peccavit, » sc. nubendo : alioquin peccasset beata Virgo, cum desponsata esset Joseph. — II. « *Tribulationem* tamen carnis habebunt hujusmodi, » sc. conjugati, id est afflictionem pro rebus necessariis procurandis, et sibi, et filiis suis, et aliis : unde levius est esse sine conjugio. « Ego autem vobis parco, » quasi dicat : consulo evitare conjugium, quod tamen concedo, parcendo infirmitati vestræ. Vel sic, « Ego autem vobis parco, » in hoc quod consulo cavere tribulationes carnis.

Notandum est hic quod sancta virgi-

ses nombreux avantages. — 1° Elle conserve la chair dans la pureté (*Apoc.*, XIV, v. 4) : « Ceux-ci ne se sont pas souillés avec les femmes, parce qu'ils sont vierges, etc., » c'est ainsi que le sel est bon, parce qu'il préserve la chair de la corruption. — 2° Elle orne et embellit l'âme ; aussi trouve-t-on souvent dans l'Ecriture la beauté jointe à la virginité (*Sag.*, IV, v. 1) : « Combien est belle la race chaste, quand elle possède l'éclat de la vertu ! » et (*Cant.*, IV, v. 1) : « Que vous êtes belle, ô ma bien-aimée ! » — 3° Elle rend semblable aux anges du ciel, comme la Glose le dit sur ce passage, et (*S. Matth.*, XXII, v. 30) : « Au jour de la résurrection, les hommes n'auront point de femmes, ni les femmes de maris, mais ils seront comme les anges de Dieu dans le ciel. » (S. Jérôme) : C'est vivre dans la chair, malgré la chair, etc. — 4° Elle épouse Jésus-Christ (2e *Cor.*, XI, v. 2) : « Je vous ai fiancés à cet unique époux, Jésus-Christ, pour vous présenter à lui comme une vierge sans tache. » — 5° Elle rapproche de Dieu et unit à lui (*Ps.*, XLIV, v. 15) : « Des vierges seront amenées au roi après elle. » (*Sag.*, VI, v. 20) : « La parfaite pureté rapproche l'homme de Dieu ; » (*Jér.*, III, v. 4) : « Vous êtes celui qui m'avez conduit lorsque j'étais vierge. » — 6° Elle l'emporte sur tous les autres états (*Eccli.*, XXVI, v. 20) : « Tous les trésors ne peuvent être le prix d'une âme chaste ; » et (ci-après, VII, v. 38) : « Celui qui marie sa fille fait bien ; mais celui qui ne la marie point fait mieux encore. » — 7° Elle exhale l'odeur d'une bonne réputation (*S. Luc*, I, v. 27) : « Et le nom de la vierge était Marie. » (*Cant.*, II, v. 2) : « Comme le lis au milieu des épines, ainsi s'élève ma bien-aimée au-dessus de ses compagnes. » — 8° Elle donne entrée aux noces éternelles (*S. Matth.*, XXV, v. 10) : « Celles qui étaient prêtes entrèrent avec lui dans la salle des noces. » Mais,

---

nitas magnum bonum est propter multa. Primo, quia carnis munditiam conservat (*Apoc.*, XIV, v. 4) : « Hi sunt qui cum mulieribus non sunt coinquinati, virgines enim sunt, etc., » sicut bonum est sal, qui conservat carnem a corruptione. Secundo, quia animam decorat et ornat : unde frequenter in Scriptura jungitur virgo pulchra (*Sap.*, IV, v. 1) : « O quam pulchra est casta generatio cum claritate ! » (*Cant.*, IV, v. 1) : « Tota pulchra es amica mea. » Tertio, quia angelis cœli assimilatur, sicut hic dicit Glossa, et (*Matth.*, XXII, v. 30) : « In resurrectione neque nubent, neque nubentur, sed erunt sicut angeli Dei. » Hieronimus : In carne præter carnem vivere, etc. Quarto, quia Christo desponsat (2 *Cor.*, XI, v. 2) : « Despondi enim vos uni viro virginem castam exhibere Christo. » Quinto, quia jungit et approximat Deo (*Ps.*, XLIV, v. 15) : « Adducentur regi virgines post eam ; » (*Sap.*, VI, v. 20) : « Incorruptio facit proximum Deo ; » (*Jer.*, III, v. 4) : « Dux virginitatis meæ tu es. » Sexto, quia cæteris statibus præponderat (*Eccli.*, XXVI, v. 20) : « Non est digna ponderatio animæ continentis ; » (*infra*, VII, v. 38) : « Qui matrimonio jungit virginem bene facit, qui non jungit melius facit. » Septimo, quia odorem bonæ famæ spirat (*Luc.*, I, v. 27) dicitur : « Et nomen virginis Maria ; » (*Cant.*, II, v. 2) : « Sicut lilium inter spinas, sic amica mea inter filias Jerusalem. » Octavo, quia ad nuptias æternas invitat (*Matth.*, XXV, v. 10) : « Quæ paratæ erant intraverunt cum eo ad

hélas ! qu'elle est difficile à conserver (*Eccli.*, XLII, v. 9) : « La fille est à son père un sujet secret de veiller toujours, » car le démon suggère le vice opposé. La corruption incline à l'acte, et la beauté porte à consentir.

---

nuptias. » Sed heu! quia ad conservandum difficilis, ideo (*Eccli.*, XLII, v. 9): « Filia patris abscondita est, etc., » et hoc, quia diabolus suggerit contrarium: corruptio inclinat ad actum, pulchritudo allicit ad consensum.

LEÇON VIe (ch. VII, w. 29 à 31).

Sommaire. — L'Apôtre traite des rapports entre le mari et l'épouse ; il enseigne comment il faut préparer l'âme à la prospérité et à l'adversité.

29. *Voici donc, mes frères, ce que je vous dis : Le temps est court, et ainsi, que ceux mêmes qui ont des femmes soient comme n'en ayant point ;*
30. *Et ceux qui pleurent, comme ne pleurant point ; ceux qui se réjouissent, comme ne se réjouissant point ; ceux qui achètent, comme ne possédant point ;*
31. *Enfin ceux qui usent de ce monde, comme n'en usant point ; car la figure de ce monde passe.*

Voici la seconde partie, où l'Apôtre donne, soit à ceux qui se marient, soit à ceux qui sont déjà mariés, la règle de bien vivre. Il enseigne comment ils doivent agir : Iº à l'égard de leurs épouses ; IIº dans les cas ou événements fortuits, à ces mots (v. 30) : « Et ceux qui pleurent, comme s'ils ne pleuraient point ; » IIIº dans les affaires ou biens du siècle, à ces autres (v. 30) : « Et ceux qui achètent, comme s'ils ne possédaient pas ; » IVº enfin il donne la raison de ces différents avertissements (v. 31) : « Car la figure de ce monde passe. »

Iº Dans la première question, l'Apôtre comprend : 1º l'autorité de celui qui conseille ; 2º la nécessité de prendre conseil, à ces mots (v. 29) : « Le temps est court ; » 3º la forme même de ce conseil, à ces autres (v. 29) : « Il faut donc, etc. » Il dit : « Voici donc, » comme s'il disait : puisque ce n'est point un péché d'entrer dans l'état du ma-

---

LECTIO VI.

Docet qualiter uxoribus sit utendum, ac quomodo in adversis et secundis eventibus sit animus ipse parandus.

29. *Hoc itaque dico, fratres : Tempus breve est. Reliquum est, ut et qui habent uxores, tanquam non habentes sint :*
30. *Et qui flent, tanquam non flentes : et qui gaudent, tanquam non gaudentes : et qui emunt, tanquam non possidentes ;*
31. *Et qui utuntur hoc mundo, tanquam non utantur : præterit enim figura hujus mundi.*

Hæc est secunda pars, ubi nubentibus sive nuptis ostendit bene vivendi modum, docens primo, qualiter utantur uxoribus ; secundo, qualiter fortunæ casibus, sive eventibus, ibi : « Et qui flent, etc ; » tertio, qualiter mundi rebus sive possessionibus, ibi : « Et qui emunt, etc. ; » quarto, subdit rationem in his admonitionibus, ibi : « Præterit enim figura. »

Iº In prima, implicat tria, sc. : auctoritatem consiliarii : « Hoc itaque dico, etc. ; » necessitatem consulendi : « Tempus breve est, etc. ; » formam consilii : « Reliquum est, etc. » Dicit ergo : « Hoc itaque, » quasi dicat : quia non est peccatum nubere, « Hoc itaque dico, fra-

riage, « voici donc, mes frères, ce que je vous dis, » si, quant au mariage, « le temps est court, » c'est-à-dire le temps pendant lequel le peuple de Dieu doit être, non pas propagé par la génération selon la chair, mais rassemblé par la régénération selon l'esprit, comme dit la Glose ; et parce que le temps est court, « il n'y a plus, » c'est-à-dire voici ce qui reste à faire (v. 29) : « Que ceux qui ont des femmes soient comme s'ils n'en avaient point, » en s'appliquant au service de Dieu, et non en exigeant le devoir que réclame la chair; ce qui lui fait dire, « soient comme s'ils n'en avaient point. » Il ne dit pas : comme celui qui n'en a point, tels qu'étaient les anciens patriarches. Aussi S. Augustin dit-il (*Du bien du Mariage*, liv. XXI) que le célibat de Jean n'est point préféré au mariage d'Abraham [1] tandis qu'aujourd'hui c'est le contraire qui arrive. Ceux qui n'en ont pas vivent comme s'ils en avaient. Or il faut remarquer qu'avoir une épouse, comme si l'on n'en avait point, c'est rendre à sa femme le devoir sans l'exiger, ou prendre femme à cause de sa faiblesse propre, en gémissant de ce qu'on ne peut s'en passer, ou garder avec une égale affection la continence, ou ne s'approcher de sa propre épouse que pour la procréation des enfants qui honoreront Dieu.

IIo « Et que ceux qui pleurent, » à cause des épreuves du mariage, ou en raison de quelques accidents du siècle, « soient comme s'ils ne pleuraient point, » c'est-à-dire consolés par l'espérance des biens futurs qui approchent (*Prov.*, XII, v. 21) : « Quoi qu'il arrive au juste,

[1] « Sicut non est impar meritum patientiæ in Petro qui passus est, et in Joanne qui passus non est ; sic non est impar meritum continentiæ in Joanne, qui nullas expertus est nuptias, et in Abraham qui filios generavit ; et illius enim cœlibatus, et illius connubium pro temporum distributione Christo militarunt; sed continentiam Joannes et in opere, Abraham vero in solo habito habebat. » — (S. Aug., *de Bono conjug.*, cap. XXI.)

---

tres, » si conjugii « tempus breve est, » quo sc. non generatione carnali propagandus est populus Dei, sed regeneratione spirituali colligendus, secundum Glossam ; et quia tempus breve est, « Reliquum est, » id est hoc solum restat agendum, « ut qui habent uxores, sint tanquam non habentes, » studendo servitio Dei, non autem operi carnali, debitum sc. exigendo. Unde dicitur : « Sint tanquam non habentes; » non dicit: tanquam non habenti, sicut erant antiqui patres, propter quod dicit Augustinus, quod cœlibatus Joannis non præfertur conjugio Abrahæ : sed hodie faciunt e converso, quia qui non habent, sunt tanquam habentes. Est autem notandum, quod tanquam non habens uxorem est, qui vel uxori debitum reddit nec exigit; vel propter infirmitatem uxorem ducit, dolens quod sine ea esse nequit ; vel pari affectu continentiam custodit; vel causa generandæ prolis ad cultum Dei uxorem propriam cognoscit.

IIo « Et qui flent, » pro casibus conjugii vel pro aliqua tristitia sæculi, « sint tanquam non flentes, » consolati, sc. spe appropinquantis boni futuri (*Prov.*, XII, v. 21) : « Non contristabit

il ne s'attristera point. » — « Et que ceux qui se réjouissent, » pour quelques prospérités du siècle, « soient comme s'ils ne se réjouissaient pas, » mais qu'ils vivent dans une sorte de crainte, en prévision des dangers ou des malheurs qui les menacent (*Eccli.*, XI, v. 27) : « Au jour heureux, ne perdez pas le souvenir du mal. »

IIIe Lorsqu'il dit (v. 30) : « Que ceux qui achètent soient comme s'ils ne possédaient pas, » S. Paul fait voir comment on doit user des choses ou des biens de ce monde. Et d'abord comment il faut user de ce que l'on possédera, ensuite de ce que l'on possède, à ces mots (v. 31) : « Et que ceux qui usent des choses de ce monde, etc. » Il dit donc (v. 30) : « Que ceux qui achètent soient comme s'ils ne possédaient pas, » c'est-à-dire qu'ils ne viennent pas à s'asseoir auprès de ces biens de la terre, suppléez, en laissant s'attacher leur cœur à ces biens périssables (*Ps.*, LXI, v. 11) : « Si vous avez beaucoup de richesses, gardez-vous d'y attacher votre cœur » (*Ezéch.*, VII, v. 12) : « Que celui qui achète ne se réjouisse pas, et que celui qui vend ne s'afflige pas. » Et pour tout comprendre dans une maxime générale (v. 31) : « Que ceux qui usent de ce monde, » c'est-à-dire des biens du monde, je ne dis pas ceux qui en jouissent comme les méchants, lesquels en abusent pour une fin mauvaise et disent (*Sag.*, II, v. 6) : « Hâtons-nous de jouir des biens qui sont, » c'est-à-dire présents ; mais qui s'en servent en les rapportant à la fin légitime, « soient comme s'ils n'en usaient point, » à savoir qu'ils ne s'y attachent point par une affection désordonnée (1re *Tim.*, VI, v. 8) : « Ayant de quoi nous nourrir et de quoi nous couvrir, nous devons être contents. » En dehors du devoir conjugal, l'Apôtre distingue donc ici, par rapport aux sollicitudes des mondains, quatre actes différents, à savoir : pleurer, se réjouir, acheter, user. Les deux premiers appar-

---

justum quidquid ei acciderit. » — « Et qui gaudent, » pro aliqua prosperitate sæculi, « tanquam non gaudentes, » sed tanquam in timore existentes imminentis mali periculi (*Eccli.*, XI, v. 27) : « In die bonorum ne immemor sis malorum. »

IIIo DEINDE cum dicit : « Et qui emunt, » hic ostendit qualiter utantur mundi rebus, sive possessionibus. Et primo, qualiter uti debeant acquirendis; secundo, qualiter acquisitis, ibi : « Et qui utuntur, etc. » Dicit ergo : « Qui emunt tanquam non possidentes, » id est post hæc terrena non sedentes, sc. supple, non apponendo cor rebus perituris (*Ps.*, LXI, v. 11) : « Divitiæ si affluant, nolite cor apponere; » (*Ezech.*, VII, v. 12) : « Qui emit, non lætetur; et qui vendit, non lugeat. » Et ut universaliter colligam, « Qui utuntur hoc mundo, » id est rebus mundanis ; non dico fruuntur ut mali qui de eis malum faciunt finem, qui dicunt (*Sap.*, II, v. 6) : « Fruamur bonis quæ sunt, » id est præsentibus; sed qui utuntur eis ad finem debitum referendo, sint « tanquam non utantur, » id est non adhæreant eis nimia delectatione (1 *Tim.*, VI, v. 8) : « Habentes alimenta et quibus tegamur, his contenti simus. » Præter actum ergo conjugalem ponit quatuor differentias actuum circa sollicitudinem mundanorum, sc. flere, gaudere, emere, uti.

tiennent à l'affection, les autres aux actes. Or la sollicitude humaine donne lieu à un double effet, à savoir : acheter, par rapport à ce qu'on veut avoir, et user par rapport à ce qu'on a déjà. C'est d'après cette distinction que l'Apôtre trace une règle de tempérance relativement à ces actes.

IVo Enfin dans ces paroles (v. 31) : « Car la figure de ce monde passe, » S. Paul donne la raison des avertissements qui précèdent. La voici : Ce qui passe doit être regardé comme s'il n'était point ; or tels sont les biens périssables de ce monde ; on doit donc les regarder comme n'existant point. C'est ce qui fait dire à S. Paul que tout ce qui tient au monde doit être regardé comme n'existant point, parce que la figure de ce monde passe, c'est-à-dire leur éclat extérieur, ou ce qu'ils renferment de fragile, d'après leur condition de fragilité ; car les qualités périssables passeront, les immortelles resteront; le monde passera donc, ainsi que ses convoitises. Tout est à noter ici : c'est la figure et non la substance du monde, du monde, et non celle du paradis, qui passe, qui ne s'arrête pas.

On élève une difficulté sur ceci : « Si l'on peut arriver à cet état de liberté. » La Glose dit : Plus on est méprisé pour Dieu dans le siècle présent, plus on est exalté dans le siècle futur. Objection : Donc l'inférieur, s'il est homme de bien, sera au-dessus du supérieur, homme de bien lui-même. — Je réponds que la Glose doit être entendue, toutes choses égales d'ailleurs.

Sur cet autre passage de la Glose : « Chacun doit demeurer dans l'état où il était quand il a été appelé. » Objection : Donc celui qui a été appelé à vivre dans le siècle ne doit pas entrer en religion.

Duo primi pertinent ad affectum, duo alii ad effectum. Ex humana vero sollicitudine generatur duplex effectus, sc. : emendi respectu habendorum, et utendi respectu habitorum ; et secundum hoc ponit Apostolus consilium temperantiæ in his quatuor actibus.

IVo Deinde cum dicit : « Præterit enim figura, etc., » hic subdit rationem prædictarum admonitionum, quæ talis est : Transitoria sunt reputanda quasi non sint; sed talia sunt mundana peritura; ergo quasi non sint, sunt reputanda. Et hoc est quod dicit, quod ideo mundana quasi non sint æstimanda sunt, quia « præterit figura, » id est exterior pulchritudo, vel quod est ibi fragile conveniens statui fragilitatis. Transibunt enim qualitates mortales, et remanebunt immortales. Ideo transibit mundus et concupiscentia ejus. Omnia notanda, quia figura, non substantia mundi, non paradisi, præterit, non sistit.

Hic quæritur super illo : « Si potest fieri liber. » Glossa : Quanto quis propter Deum despectior est in hoc sæculo, tanto magis exaltabitur bonus subditus, quam bonus prælatus, in futuro. Contra : ergo magis exaltabitur. — Respondeo : Glossa intelligenda est cæteris paribus.

Item super illud : « Unusquisque in quo vocatus est. » Glossa. Contra : ergo qui vocatus est in statu sæculari, non

— Je réponds que l'Apôtre parle des états, en tant qu'ils peuvent servir au salut, et non de ceux qui seraient un obstacle.

Sur ce mot : « Je pense qu'il est avantageux, » la Glose dit : La victoire des vierges est supérieure à celle des anges. Objection : Donc leur couronne est plus glorieuse ; donc les hommes ne seront pas seulement égaux aux anges, ils seront plus grands qu'eux. -- Je réponds : « Plus grand, » si on l'entend de l'extension ou de la multiplication, car ils auront non-seulement la couronne d'or, mais l'auréole.

Sur ce passage : « Il est avantageux de demeurer ainsi, » dans la virginité, dit la Glose. Objection (*Gen.*, I, v. 28) : « Croissez et multipliez-vous; » or la virginité est contraire à ce précepte.—Je réponds que ce précepte n'est pas perpétuel, mais donné pour un temps suffisant à la multiplication du genre humain.

Sur ce passage : « Ceux qui ont des épouses, » la Glose dit : On doit estimer les plus heureux les mariages où, après avoir eu des enfants, on a pu, d'un commun accord, garder la continence. Objection : On est d'autant plus heureux qu'on est en rapport plus direct avec sa fin ; or la fin du mariage, c'est la procréation des enfants.— Réponse : Entendez par les mariages les époux, ou dites que la fin qu'on indique n'est pas la fin dernière du mariage, mais le complément du nombre des élus, qui serait plus promptement rempli si tous gardaient la continence.

Enfin sur ce mot : « La figure de ce monde passe, » la Glose dit : Au jugement, l'embrasement des feux du monde fera périr non la

---

debet intrare religionem. — Respondeo : Apostolus loquitur de statibus promoventibus ad salutem, non de impedientibus.

Item super illud : « Existimo hoc bonum esse. » Glossa : Major est victoria virginum, quam angelorum. Contra : ergo major corona ; ergo homines erunt majores angelis, non solum æquales. — Respondeo : major extensive, id est multiplicative, quia habent aureolam, non solum auream.

Item super illud : « Bonum est homini sic esse. » Glossa : In virginitate. Contra (*Gen.*, I, v. 28) : « Crescite et multiplicamini : » virginitas autem contraria est huic præcepto. — Respondeo : illud præceptum non est perpetuum, sed datum usque ad tempus sufficientis multiplicationis humani generis.

Item super illud : « Qui habent uxores. » Glossa : Beatiora conjugia judicanda sunt, quæ, prole concepta, pari consensu continentiam servare potuerunt. Contra : unumquodque tanto beatius est, quanto magis convenit fini suo : finis autem conjugii est generatio prolis. — Respondeo : expone conjugia, id est conjuges. Vel dicendum est quod ille non est ultimus finis conjugii, sed adimpletio numeri electorum qui citius impleretur, si omnes continerent.

Item super illud : « Præterit figura hujus mundi. » Glossa : In judicio mundanorum ignium flagratione hujus mundi peribit, non substantia, sed

substance, mais la figure de ce monde. Objection (2e *S. Pierre*, III, v. 10) : « Au jour du Seigneur, au bruit d'une effroyable tempête, les cieux passeront. » — Je réponds : ce passage et cet embrasement sont accidentels, non substantiels, c'est-à-dire atteignent les accidents et non la substance.

---

figura. Contra (2 *Pet.*, III, v. 10) : « Per quem cœli magno impetu transient. » — Respondeo : ille transitus et illa solutio accidentalis est, non substantialis, id est secundum qualitatem, non secundum substantiam.

LEÇON VIIe (ch. VII, w. 32 à 35).

SOMMAIRE. — L'Apôtre démontre qu'entre tous les états, celui de la continence est préférable, parce qu'il est plus tranquille, plus saint et plus utile.

32. *Pour moi, je désire vous voir dégagés des sollicitudes. Celui qui n'est point marié s'occupe du soin des choses du Seigneur et de ce qu'il doit faire pour plaire à Dieu.*

33. *Mais celui qui est marié s'occupe du soin des choses du monde et de ce qu'il doit faire pour plaire à sa femme; et ainsi il se trouve partagé.*

34. *De même, une femme qui n'est point mariée et une vierge s'occupe du soin des choses du Seigneur, afin d'être sainte de corps et d'esprit; mais celle qui est mariée s'occupe du soin des choses du monde et de ce qu'elle doit faire pour plaire à son mari.*

35. *Or je vous dis ceci pour votre avantage, non pour vous tendre un piége, mais pour vous porter à ce qui est plus parfait et qui vous donne un moyen plus facile de prier Dieu sans empêchement.*

S. Paul, dans ce qui précède, a donné aux vierges le conseil de vivre dans la continence ; à ceux qui entrent dans l'état du mariage, la règle de bien vivre; il montre ici, en troisième lieu, que le temps le plus méritoire est celui où l'on garde la continence. Il le prouve en faisant voir qu'on y rencontre : I° une plus grande paix; II° une plus grande sainteté, à ces mots (v. 34) : « Ainsi une femme qui n'est point mariée; » III° une plus grande utilité, à ces autres (v. 35) : « Or je vous dis ceci pour votre plus grand avantage, etc. »

I° Voici son premier raisonnement : la paix dans l'amour de Dieu

---

LECTIO VII.

Continentiæ statum meliorem cæteris esse demonstrat, quia tranquillior, quia sanctior et quia utilior est.

32. *Volo autem vos sine sollicitudine esse. Qui sine uxore est, sollicitus est quæ Domini sunt, quomodo placeat Deo.*

33. *Qui autem cum uxore est, sollicitus est quæ sunt mundi, quomodo placeat uxori, et divisus est.*

34. *Et mulier innupta et virgo cogitat quæ Domini sunt, ut sit sancta corpore et spiritu. Quæ autem nupta est, cogitat quæ sunt mundi, quomodo placeat viro.*

35. *Porro hoc ad utilitatem vestram dico, non ut laqueum vobis injiciam, sed ad id, quod honestum est, et quod facultatem præbeat sine impedimento Dominum obsecrandi.*

Superius dedit, primo, virginibus consilium continendi; secundo, nubentibus documentum bene vivendi. Hic tertio, ostendit quod magis expedit tempus continendi. Et hoc ostendit, primo, ratione majoris tranquillitatis; secundo, ratione majoris sanctitatis, ibi : « Et mulier innupta, etc.; » tertio, ratione majoris utilitatis, ibi : « Porro hoc ad utilitatem vestram, etc. »

I° PRIMA ratio talis est : tranquillitas

seul est préférable à l'inquiétude des mondains ; or ceux qui vivent dans la continence ont la paix, tandis que ceux qui sont dans le mariage ont la sollicitude des choses du monde : l'état de ceux qui vivent dans la continence est donc préférable à l'état de ceux qui vivent dans le mariage. — I. Il détourne de la sollicitude du monde ; II. il fait voir que ceux qui vivent dans la continence n'ont de sollicitude que pour les choses de Dieu, à ces mots (v. 32) : « Car celui qui n'est point marié ; » III. il montre que ceux qui vivent dans le mariage sont forcés de s'occuper des choses du monde, à ces autres (v. 33) : « Mais celui qui est marié. » — I. Il dit donc (v. 32) : « Or je désire, » comme s'il disait : si vous entrez dans le mariage, je vous conseille de faire ce que j'ai dit; mais j'aime mieux que vous soyez sans inquiétude pour ce qui touche aux femmes (*Philip.*, IV, v. 6) : « Ne vous inquiétez de rien. » Remarquez que l'Ecriture nous détourne d'une triple inquiétude, à savoir : de celle qui vient des femmes, comme dans ces paroles : « Je désire que vous soyez sans inquiétude; » de celle qui tient à la nourriture (*S. Matth.*, VI, v. 25) : « Ne vous inquiétez point de ce que vous mangerez ; » de celle qui vient de l'argent (*Prov.*, XI, v. 7) : « L'attente des cupides périra. » — II. C'est avec raison que je désire qu'il en soit ainsi, parce que (v. 32) : « Celui qui n'est point marié s'occupe des choses du Seigneur, afin de lui plaire. » Car il n'a point l'excuse de ceux qui disent (*S. Luc*, XIV, v. 12) : « J'ai épousé une femme, et je ne puis y aller. » — « Il s'occupe, » dis-je, de savoir « comment il plaira à Dieu, » c'est-à-dire par la beauté intérieure de l'âme. Heureux celui dont le désir est de ne pas se lier à une épouse, dont la sollicitude est de servir Dieu, dont l'intention est de lui plaire ! — III. En disant (v. 33) : « Mais celui qui est marié, » l'Apôtre montre comment c'est une né-

---

in amore solius Dei præferenda est sollicitudini mundanorum; sed continentes habent tranquillitatem, conjugati sollicitudinem mundi; ergo status continentium præferendus est statui conjugatorum. Primo ergo, dehortatur sollicitudinem mundi : secundo, subdit quod continentes non sunt solliciti nisi in his quæ sunt Dei, ibi : « Quoniam qui sine uxore, etc.; » tertio, ostendit quod conjugatos oportet esse sollicitos in his quæ sunt mundi, ibi : « Qui autem cum uxore, etc. » — I. *Dicit* ergo : « Volo autem, » quasi dicat : si nubitis, prædicta facere consulo, sed magis « volo vos esse sine sollicitudine, » rei uxoriæ (*Philip.*, IV, v. 5) : « Nihil solliciti sitis. » Nota quod dehortatur nos Scriptura a sollicitudine triplici, sc. circa mulierem, ut hic, « Volo vos sine sollicitudine esse ; » circa ventrem (*Matth.*, VI, v. 25) : « Ne solliciti sitis animæ vestræ, etc.; » circa bursam (*Prov.*, XI, v. 7) : « Exspectatio sollicitorum peribit. » — II. *Et recte* hoc volo, quia « Qui sine uxore est, sollicitus est quæ Domini sunt, » ut complaceat ei. Non enim habet excusationem illorum qui dicunt (*Luc.*, XIV, v. 12) : « Uxorem duxi, et non possum venire. » — « Sollicitus, » inquam, sc. « quomodo placeat Deo, » interiori, sc. pulchritudine sua. Felix cujus votum est uxorem fugere, cujus sollicitudo est Domino servire, cujus intentio est Deo placere ! — III. *Deinde*, cum dicit : « Qui autem cum uxore est, etc., » hic

cessité à ceux qui vivent dans le mariage de s'occuper des choses qui tiennent au monde. Là se trouvent quatre obstacles pleins de périls : 1° le lien conjugal, à ces mots (v. 33) : « Celui qui est marié ; » 2° le soin des choses du monde, à ces autres (v. 33) : « Il s'occupe du soin des choses du monde ; » 3° la dépendance de l'épouse, à ceux-ci (v. 33) : « Et de plaire à sa femme ; » 4° le partage des œuvres, à ces autres (v. 33) : « Et il est partagé. » Il dit donc (v. 33) : « Celui qui est avec une épouse, » c'est-à-dire dans le mariage, « s'occupe du soin des choses de ce monde, » à savoir du gouvernement de sa famille et d'autres soins semblables. Aussi Jacob, après avoir épousé Lia et Rachel, dit (*Gen.*, XXX, v. 30) : « Il est bien juste que je pourvoie maintenant à ma maison, » en d'autres termes que je m'occupe de plaire à mon épouse. A cette fin, le mari peut licitement orner sa personne; car, d'après la Glose, c'est une grande amertume dans la maison qu'une femme triste ; et celui qui est ainsi préoccupé est divisé non par nature, mais quant aux actes, c'est-à-dire par la diversité des devoirs, quoique avec la même intention principale. Aussi la Glose dit-elle : Il sert Dieu en partie, et en partie le monde.

IIe Quand l'Apôtre ajoute (v. 34) : « Aussi une femme qui n'est point mariée, etc., » il apporte la seconde raison, qui prouve qu'il est plus profitable de garder le bon propos de la continence que de contracter mariage : c'est qu'on y trouve une plus grande sainteté. Voici son raisonnement : la femme qui vit dans la continence s'occupe de la sainteté, de la divinité, de l'amour de Dieu ; celle qui est mariée s'occupe du monde : le premier état est donc préférable au second. L'Apôtre rappelle : I. l'occupation de la femme, qui, n'étant pas mariée, pense entièrement à plaire à Dieu ; II. l'occupation de celle qui, étant mariée, pense en partie à plaire au monde, à ces

---

ostendit quomodo conjugatos oportet esse sollicitos in his quæ sunt mundi, ubi implicantur quatuor gravia : primo, vinculum conjugale, ibi : « Qui cum uxore est; » studium mundiale, ibi : « Sollicitus est ; » subjectio uxoris, ibi : « Quomodo placeat ; » operis divisio, ibi : « Et divisus est. » Dicit ergo : « Qui autem cum uxore est, » sc. in matrimonio, « sollicitus est quæ sunt mundi, » id est de regimine familiæ et hujusmodi. Unde Jacob, acceptis uxoribus, ait (*Gen.*, XXX, v. 30) : « Justum est ut aliquando provideam domui meæ, » id est sollicitus sim quomodo placeam uxori. Et hoc fine potest sollicite ornare, nam, secundum Glossam, magna amaritudo in domo est uxor tristis ; et talis divisus est non natura, sed actu, sc. divisione officii, non intentionis principalis : unde, Glossa : Partim servit Deo, partim mundo.

IIo Deinde, cum dicit : « Et mulier innupta, etc., » hic ponitur secunda ratio, probans quod magis expedit servare propositum continentiæ quam nubere, ratione majoris sanctitatis ; et est ratio sua talis : Continens studet sanctitati et divinitati et amori Dei ; nupta vero mundo ; ergo illa præferenda est isti. Primo ergo, tangit studium innuptæ, quia cogitat totaliter placere Deo ; secundo, studium nuptæ, quia cogitat partim placere mundo, ibi : « Quæ au-

mots (v. 34) : « Mais celle qui est mariée. » — I. Le premier point comprend trois choses : 1° l'état; 2° la pensée; 3° le mérite de ceux qui vivent dans la continence. L'état est saint, puisqu'il s'agit d'une femme non mariée ou d'une vierge; la pensée est droite, puisqu'elle s'occupe des choses de Dieu; le mérite est abondant, puisque c'est pour être sainte, etc. S. Paul dit donc : et de même (v. 34) « Une femme qui n'est point mariée, » c'est-à-dire la veuve et la vierge, « pense, » c'est-à-dire a une plus grande liberté de penser, « à ce qui est de Dieu, » en d'autres termes aux choses spirituelles et éternelles. Elle pense ainsi, dis-je, « afin d'être sainte, » plus que celle qui est mariée ; car beaucoup de celles qui sont mariées sont saintes. S. Augustin (*du Bien du Mariage*, liv. II) : L'Apôtre a voulu faire entendre que les personnes non mariées se sanctifiaient davantage, et pour le corps et pour l'âme; cependant il n'exclut pas totalement de la sainteté celles qui sont mariées. « Afin, » dis-je, « d'être sainte de corps, » dans les œuvres corporelles, « et d'esprit, » dans les actes spirituels; ou « sainte de corps, » contre les vices de la chair, et « d'esprit, » contre les vices spirituels.

II. En disant (v. 34) : « Mais celle qui est mariée, » S. Paul montre la sollicitude des femmes mariées. Il y comprend trois choses : 1° le mariage même; 2° ses sollicitudes, à ces mots (v. 34) : « Elle pense aux choses de ce monde ; » 3° ses désirs, à ces autres (v. 34) : « Et de plaire à son mari, etc. » Il dit donc (v. 34) : « Mais celle qui est mariée pense à ce qui est du monde, » c'est-à-dire veille au soin de ses enfants, au gouvernement de sa maison et à de semblables préoccupations. C'est pour cette raison que les parents de Sara (*Tobie*, x, v. 13) « l'avertirent d'honorer son beau-père, d'aimer son mari, de gouverner sa famille, etc. » — « Elle pense, » dis-je, « à

---

tem nupta est. » — I. In *prima*, implicat tria, sc. continentium statum, cogitatum et fructum. Statum honestum, quia innupta, et virgo; cogitatum rectum, quia cogitat quæ Domini sunt; multiplicatum fructum, quia ut sit sancta, etc. Dicit ergo : Et similiter, « Mulier innupta, » id est vidua, « et virgo cogitat, » id est majorem habet facultatem cogitandi « quæ Domini sunt, » id est spiritualia et æterna. Cogitat, inquam, « ut sit sancta, » magis quam nupta. Multæ enim nuptæ sunt sanctæ. Augustinus (*de Bono Conjug.*) : Ampliorem non nuptarum et in corpore et in spiritu sanctificationem intelligi voluit, non tamen nuptas omnino sanctificatione privavit. Sancta, inquam, « Corpore, » id est corporalibus actionibus, et « spiritu, » id est, spiritualibus actionibus; vel « sancta corpore, » contra vitia carnalia; « et spiritu, » contra spiritualia.

II. *Deinde*, cum dicit : « Quæ autem nupta est, » hic tangit sollicitudinem nuptarum, ubi implicant tria : primo, conjugium; secundo, sollicitudinem, ibi : « Cogitat quæ, etc.; » tertio, conjugii studium, ibi : « Quomodo placeat, etc. » Dicit ergo : « Quæ autem nupta est, cogitat quæ mundi sunt, » sc. de cura filiorum, de regimine domus et hujusmodi. Unde parentes monuerunt Saram honorare socrum, diligere maritum, gubernare domum, etc. (*Tob.*, x, v. 13). Cogitat, inquam, « Quomodo placeat viro ; » unde hoc fine ornantes se

plaire à son mari, » et en se parant pour cette fin, elles ne pèchent pas. Cependant elles doivent s'appliquer à leur plaire bien plus par la sainteté des mœurs que par l'éclat des vêtements (1re *Tim.*, II, v. 9) : « Que les femmes se parent avec modestie, non avec des cheveux frisés, ni avec des ornements d'or, etc. »

IIIe Quand il ajoute (v. 35) : « Or je vous dis ceci pour votre avantage, » l'Apôtre donne la troisième raison, à savoir une utilité plus grande. Voici son raisonnement : ce qui est le plus utile est aussi le plus expédient ; or vivre dans la continence est plus utile que d'entrer dans le mariage ; il est donc plus expédient de choisir le premier état que le second. Il fait voir d'abord qu'il est utile de vivre dans la continence ; ensuite que cet état est saint, à ces mots (v. 35) : « Mais pour vous porter à ce qui est plus saint ; » enfin qu'il est facile, à ces autres (v. 25) : « Et qui vous donne un moyen plus facile de prier le Seigneur, etc. » Il dit donc : « Or, etc., » comme s'il disait : si je vous conseille de ne pas entrer dans le mariage, « c'est pour votre plus grand avantage, » c'est-à-dire je le dis afin que vous serviez Dieu avec plus de liberté, parce qu'ainsi vous mortifiez la chair, qui fait la guerre à l'esprit. S. Augustin (*de la Parole du Seigneur*) : De même que l'ennemi mort ne cause plus de dommage, ainsi la chair mortifiée ne jette plus de trouble dans l'âme. « Je parle ainsi, » je le répète, « non pour vous tendre un piége, » celui de la fornication, à vous qui ne pratiquez point la continence, en exagérant la difficulté sur ce point ; car ce serait au contraire un piége que de vous conseiller d'entrer dans le mariage, puisqu'il est dit de la femme (*Ecclé.*, VII, v. 27) que « son cœur est le filet des chasseurs, » mais plutôt dans l'intention « de vous conduire tous à ce qui est saint, » c'est-à-dire à la sanctification du corps et de l'âme ; non pas toutefois

---

non peccant; verumtamen magis debent studere ei placere ornatu morum quam vestimentorum (1 *Tim.*, II, v. 9) : « Mulieres in habitu ornato ornantes se, non in tortis crinibus, auro, etc. »

IIIe DEINDE, cum dicit : « Porro hoc ad utilitatem, etc., » hic allegat tertiam rationem, sc. majorem utilitatem. Et est ratio talis : illud quod est utilius magis expedit ; sed continere est utilius quam nubere; ergo magis expedit eligere continentiam quam nuptias. Primo ergo, ostendit quod utile est continere; secundo, quod honestum est, ibi : « Sed id quod est honestum, etc.; » tertio, quod facile, ibi : « Et quod facultatem, etc. » Dicit ergo : « Porro, etc., » quasi dicat : consulo non nubere. « Porro hoc ad utilitatem vestram, » majorem, sc. dico ut expeditius Deo serviatis, quia sic mortificatur caro quæ est inimica spiritus. Augustinus (*de Verbo Domini*) : Sicut inimicus occisus non facit tibi injuriam, sic caro mortificata non turbat animam. Dico, inquam, « Non ut laqueum » fornicationis, sc. incontinentibus, « vobis injiciam, » aliquid difficile super hoc faciendo; imo potius laqueus poneretur si consuleret nubere, quia de muliere dicitur (*Eccle.*, VII, v. 27) quod « Laqueus venatorum est, » sed potius intendens inducere omnes ad id quod honestum est, sc. ad sanctitatem corporis et animæ : non

que l'état du mariage ne soit point saint, mais parce qu'il l'est moins. (S. Augustin, *du Bien de la viduité*) : L'Apôtre a montré qu'il n'y avait dans le mariage rien d'opposé à la sainteté ; mais il a relevé d'une manière générale, par ce mot « sainteté, » l'état qui la possédait davantage, indiquant, à cette occasion, ce qui peut donner moyen, à qui en a la volonté, de se maintenir devant Dieu, c'est-à-dire dans ce qui a rapport à son service, et cela sans trouver les obstacles qu'on rencontre dans le mariage (2e *Cor.*, XI, v. 2) : « Je vous ai fiancé à un époux unique, Jésus-Christ, pour vous offrir à Lui comme une vierge pure. » L'état de la continence est donc véritablement préférable, car les avantages y sont plus grands, puisque S. Paul le conseille comme plus utile ; le péril moindre, puisque l'Apôtre ne le conseille point pour tendre un piége ; la sainteté plus étendue, puisqu'il est donné comme plus saint ; la faculté de servir Dieu moins enchaînée, puisqu'il offre la voie la plus facile, etc.

Remarquez ici qu'il y a plus d'une sollicitude louable : 1° celle de l'autorité, comme le nautonnier est plein de sollicitude pour le gouvernement de son navire, le père pour ses enfants (*Rom.*, XII, v. 8) : « Que celui qui commande soit plein de vigilance ; » 2° celle de la prédication, comme le maître est plein de sollicitude à l'égard de l'enfant, le docteur à l'égard du disciple (1re *Thess.*, II, v. 2) : « Nous avons eu le courage de vous annoncer la parole de Dieu au milieu de beaucoup de sollicitudes ; » 3° celle de la charité, comme l'ami véritable l'éprouve pour l'objet de son affection (*Ephés.*, IV, v. 3) : « Plein de sollicitude pour conserver l'unité d'un même esprit dans le lien de la paix ; » 4° celle de la compassion, comme l'homme miséricordieux la ressent pour les pauvres et pour les affligés (2e *Tim.*, I, v. 17) :

---

quia conjugalis status non sit honestus, sed quia minus honestus. Augustinus (*de Bono viduitatis*) : Non matrimonium turpe esse monstravit, sed quod honestius erat generalis honesti nomine commendavit, et monens ad illud quod facultatem præbeat alicui observandi se in Domino, id est ad servitium Domini, et hoc « sine impedimento, » quod est in conjugio (2 *Cor.*, XI, v. 2) : « Despondi vos uni viro virginem castam exhibere Christo. » Vere eligendus est status continentiæ ubi majus commodum, quia hoc ad utilitatem ubi minus periculum : quia non ut laqueum, major honestas, quia id quod honestum, liberior facultas serviendi Deo, quia facultatem præbet, etc.

Notandum est hic quod multiplex sollicitudo est bona. Prima prælationis, sicut nauta sollicitus est de regimine navis, pater de filiis (*Rom.*, XII, v. 8) : « Qui præest in sollicitudine. » Secunda prædicationis, sicut pædagogus sollicitus est de puero, doctor de discipulis (1 *Thess.*, II, v. 2) : « Fiduciam habuimus loqui ad vos verbum Dei in multa sollicitudine. » Tertia dilectionis, sicut amicus verus sollicitus est de conservatione amoris (*Ephes.*, IV, v. 3) : « Solliciti servare unitatem spiritus in vinculo pacis, etc. » Quarta compassionis, sicut vir misericors sollicitus est de egenis et afflictis (2 *Tim.*, I, v. 17) : « Cum venis-

« Lorsqu'il est venu (Onésiphore) à Rome, il m'a cherché avec sollicitude, et m'a trouvé ; » 5° celle du dévoûment, comme le serviteur est plein de sollicitude afin de plaire à son maître, le religieux afin de plaire à Dieu (*Michée*, VI, v. 8) : « O homme, je vous montrerai ce qui est bien ; » et à la suite : « Marcher avec sollicitude en la présence de Dieu ; » 6° celle de la circonspection, comme celle de la sentinelle pour la garde du camp (*Deut.*, IV, v. 9) : « Gardez donc vos âmes avec sollicitude ; » car le corps avec ses organes, l'âme avec ses puissances forment une espèce de camp ; 7° celle de l'action, comme celle du laboureur pour terminer son ouvrage (*S. Luc*, X, v. 41) : « Marthe, Marthe, vous vous inquiétez ; » et (2e *Tim.*, II, v. 15) : « Appliquez-vous avec sollicitude à paraître devant Dieu comme un ministre digne de son approbation ; » 8° celle de la prévoyance, comme celle de l'économe pour sa maison, du négociant pour son commerce, du pauvre pour chercher son pain (*Rom.*, XII, v. 11) : « Que la sollicitude écarte de vous la paresse. »

---

set Romam, sollicite me quæsivit et invenit. » Quinta devotionis, sicut servus sollicitus est de placendo domino, religiosus Deo (*Mich.*, VI, v. 8) : « Indicabo tibi, o homo, quid sit bonum ; » et post : « Sollicite ambulare cum Deo tuo. » Sexta circumspectionis, sicut speculator est de castro custodiendo (*Deut.*, IV, v. 9) : « Custodite animas vestras sollicite. » Corpus enim cum organis, anima cum potentiis quoddam castrum est. Septima actionis, sicut agricola sollicitus est opere perficiendo. (*Luc.*, X, v. 41) : « Martha, Martha, sollicita es ; » (2 *Tim.*, II, v. 15) : « Sollicite cura teipsum probabilem exhibere Deo. » Octava provisionis, sicut dispensator de domo, mercator de computo, pauper de pane quærendo (*Rom.*, XII, v. 11) : « Sollicitudine non pigri. »

LEÇON VIIIe (ch. VII, w. 36 à 40 et dernier).

Sommaire. — L'Apôtre enseigne que la vierge peut licitement, suivant sa volonté, garder la virginité ou entrer dans le mariage. Il met cependant le premier état au-dessus du second, et exhorte la femme qui n'est plus liée à un mari à demeurer en cet état.

36. *Si quelqu'un donc croit que ce lui soit un déshonneur que sa fille passe la fleur de son âge, et qu'il juge la devoir marier, qu'il fasse ce qu'il voudra ; il ne péchera point si elle se marie.*

37. *Mais celui qui, n'étant engagé par aucune nécessité, et qui, se trouvant dans un plein pouvoir de faire ce qu'il voudra, prend une ferme résolution dans son cœur et juge en lui-même qu'il doit conserver sa fille vierge, fait une bonne œuvre.*

38. *Ainsi celui qui marie sa fille fait bien ; celui qui ne la marie point fait encore mieux.*

39. *La femme est liée à la loi tant que son mari est vivant ; mais si son mari meurt, elle est libre. Qu'elle se marie à qui elle voudra, pourvu que ce soit selon le Seigneur.*

40. *Mais elle sera plus heureuse si elle demeure veuve, comme je le lui conseille ; et je crois que j'ai aussi l'Esprit de Dieu.*

S. Paul, après avoir traité de ce qui concerne les vierges, s'adresse ici à ceux qui sont préposés à leur garde, en montrant : Iº qu'il leur est permis de les donner en mariage; IIº que celles qui sont mariées n'ont plus la liberté, avant la mort de leur mari, de contracter mariage, à ces mots (v. 39) : « La femme est liée à la loi du mariage. »

Iº Sur la première question, l'Apôtre montre : I. que le gardien d'une vierge peut la donner en mariage ; II. qu'il ne pèche point en

---

LECTIO VIII.

Docet licite virginem virginitatem servare et licite nubere, si velit ; præfertur tamen virginitas conjugio ; et solutam a viro sic permanere hortatur.

36. *Si quis autem turpem se videri existimat super virgine sua, quod sit superadulta, et ita fieri oportet, quod vult faciat : non peccat si nubat.*

37. *Nam qui statuit in corde suo firmus, non habens necessitatem, potestatem autem habens suæ voluntatis, et hoc judicavit in corde suo servare virginem suam, bene facit.*

38. *Igitur et qui matrimonio jungit virginem suam, bene facit ; et qui non jungit, melius facit.*

39. *Mulier alligata est legi quando tempore vir ejus vivit ; quod si dormierit vir ejus, liberata est a lege : cui autem vult nubat, tantum in Domino.*

40. *Beatior autem erit si sic permanserit, secundum meum consilium. Puto autem quod et ego Spiritum Dei habeam.*

Superius egit de virginibus, hic agit de virginum custodibus, ostendens primo, quod licet eis virgines suas conjugio copulare ; secundo, quod non similiter nuptis licet, nisi post mortem viri contrahere, ibi : « Mulier alligata est, etc. »

Iº In prima, primo, ostendit quod custos potest dare virginem suam in conjugio ; secundo, quod non peccat

se conduisant ainsi, à ces mots (v. 36) : « Il ne pèche point si elle se marie ; » III. qu'il fait bien aussi en la conservant, à ces autres (v. 37) : « Celui qui prend une ferme résolution, etc. ; » IV. que si l'un et l'autre parti sont bons, néanmoins le dernier est préférable au premier, à ceux-ci (v. 38) : « Et ainsi, celui qui marie sa fille fait bien, etc. »

I. Dans la première partie de cette question, S. Paul suppose dans la fille : 1° l'âge nubile ; 2° la volonté de se marier, à ces mots (v. 36) : « Et qu'il y ait nécessité de le faire ; » 3° il permet de le faire, à ces autres (v. 36) : « Qu'il agisse selon sa volonté. » Il dit donc : « Que si quelqu'un, etc., » comme s'il disait : il est plus saint et plus utile de ne pas entrer dans l'état du mariage ; cependant (v. 36) « Si quelqu'un pense que ce lui soit un déshonneur, » au jugement des hommes, « de ne point marier sa fille, » pour laquelle il craint le danger de la corruption, parce qu'elle est en âge de se marier, en d'autres termes parce qu'elle a atteint l'âge de puberté et qu'elle est nubile, « et qu'il regarde comme une nécessité de le faire, » parce qu'elle ne veut pas vivre dans la continence, « ce que veut » la jeune fille, que son gardien « le fasse » (*Eccli.*, VII, v. 27) : « Mariez votre fille, c'est une grande affaire, et donnez-la à un homme sensé. »

II. Le gardien « ne pèche point si elle se marie. » Ce que dit l'Apôtre, d'après la Glose, pour qu'on ne croit point que le gardien pèche, bien que la fille ne pèche point. S. Augustin (*Du bien de la Viduité*, VIII) : Que celle qui ne garde pas la continence se marie ; que celle qui n'a pas commencé délibère ; que celle qui est engagée persévère ; qu'on ne donne aucune occasion à l'ennemi, mais qu'on retire une offrande sans sincérité.

III. Lorsqu'il dit (v. 37) : « Mais celui qui, sans nécessité, etc., » il

---

hoc faciendo, ibi : « Nec peccat si nubat, etc. ; » tertio, quod etiam bene facit servando, ibi : « Nam qui statuit, etc. ; » quarto, quod licet utrumque sit bonum, tamen hoc est melius illo, ibi. « Igitur et qui matrimonio, etc. »

I. In *prima*, primo, supponit in virgine ætatem nubilem ; secundo, voluntatem nubendi, ibi : « Et ita oportuit fieri, etc. ; » tertio, dat nubendi licentiam, ibi : « Quod vult faciat, etc. » Dicit ergo : « Si quis autem, etc. ; » quasi dicat : esse sine conjugio, honestius est et expeditius. Sed tamen « Si quis turpem se videri existimat » apud judicium hominum « super virgine sua, » timens ne corrumpatur, eo « quod sit superadulta, » id est ultra pubertatem et jam in nubilibus annis, « et ita oportet fieri » ut nubat, quia non vult continere, « quod vult » virgo, « faciat » custos (*Eccli.*, VII, v. 27) : « Trade filiam tuam et grande opus fecisti, et homini sensato da illam. »

II. « *Nec* peccat » custos « si nubat » virgo : hoc ideo dicit, secundum Glossam, ne etsi virgo non peccet, custos videatur peccare. Augustinus (*de Bono viduitatis*) : Quæ si non continet nubat ; quæ non cœpit, deliberet ; quæ egressa est perseveret ; nulla adversario detur occasio, sed falsa retrahatur oblatio.

III. *Deinde*, cum dicit : « Nam qui statuit, etc., » hic ostendit quod custos vir-

montre que le gardien d'une vierge fait bien en la conservant dans l'état de virginité, et il pose quatre conditions qui montrent ce qui, dans cette circonstance, est expédient : 1° que le gardien soit ferme dans la résolution de la conserver vierge; 2° qu'il ne craigne point de chute pour elle, à ces mots (v. 37): « Qu'il n'y ait aucune nécessité; » 3° qu'il reconnaisse en elle le bon propos de vivre dans la continence, à ces mots (v. 37) : « Qu'il y ait une ferme résolution dans le cœur ; » 4° que cela se fasse après mûre délibération, à ces autres (v. 37) : « Et qu'il juge en lui-même, etc. » Il dit donc (v. 37) : « Mais celui qui, sans nécessité, etc., » comme s'il disait : je vous dis donc que celui-là ne pèche point qui donne sa fille en mariage ; car pour celui qui la conserve, il est évident qu'il fait bien. « En effet, celui qui s'est proposé de garder sa fille, et qui en a pris la ferme résolution, » ne s'occupant ni des enfants, ni de quoi que ce soit de semblable, « n'ayant d'ailleurs aucune nécessité » de la donner, puisqu'elle veut vivre dans la continence, « et se trouvant aussi avoir la puissance » d'accomplir « sa résolution, » par l'expérience qu'il a de la jeune fille, « en a jugé ainsi dans son cœur, » c'est-à-dire qui, par un jugement de la raison et non par légèreté d'esprit, comprend que ce parti est avantageux (1re *Tim.*, v, v. 21) : « Faites ce que je recommande sans préjugé, » s'il a jugé, dis-je, « de conserver sa fille. » S. Ambroise (sur ce passage) : Ne lui suggérant point cette ardeur qui porte aux noces (*Eccli.*, VII, v. 26) : « Avez-vous des filles, conservez la pureté de leur corps; » celui, dis-je, qui agit ainsi « fait bien. »

IV. En ajoutant (v. 38): « Et ainsi celui qui marie sa fille fait bien, » S. Paul fait voir que, bien que l'un et l'autre parti soit bon, la virginité cependant est préférable au mariage. Il approuve donc dans ces paroles : 1° l'état conjugal ; 2° il lui préfère l'état de virginité, à

---

ginis bene facit eam in statu virginali servando, ubi implicatur quadruplex conditio ad hoc expediens. Prima, quod custos firmus sit in proposito eam virginem custodiendi. Secunda, quod non timeat de casu virginali, ibi : « Non habens necessitatem, etc. » Tertia, quod cognoscat in virgine propositum continendi, ibi : « Potestatem autem habens, etc. » Quarta, quod hoc faciat ex deliberatione, ibi : « Et hoc judicavit. » Dicit ergo : « Nam qui statuit, etc., » quasi dicat : ideo autem dico quod non peccat qui tradit virginem ; nam de alio qui servat eam, patet quod bene faciat. « Nam qui statuit id corde servare virginem suam, firmus » in proposito suo, non curans sobolem, vel aliud hujusmodi, « non habens necessitatem » tradendi eam, cum virgo velit continere, « potestatem autem habens, » secundum alumnæ continentiam « voluntatis suæ » perficiendæ, « et hoc judicavit in corde suo, » id est ex judicio rationis, non ex levitate mentis discernit esse bonum (1 *Tim.*, v, v. 21): « Sine præjudicio nihil facias : » judicavit, inquam, « servare virginem suam. » Ambrosius super hunc locum : Non ingerens ei fomitem nuptiarum (*Eccli.*, VII, v. 26) : « Filiæ tibi sunt, serva corpus illarum. » Qui facit, inquam, sic « bene facit. »

IV. *Deinde*, cum dicit : « Igitur et qui matrimonio, etc., » hic ostendit quod licet utrumque sit bonum, tamen virginitas est melior matrimonio. Ubi primo, approbat statum conjugalem ; secundo, præponit statum virginalem, ibi: « Qui

ces mots (v. 38) : « Celui qui ne la marie pas, etc. » Il dit donc : « Et ainsi celui qui, etc., » comme s'il disait : puisqu'il faut agir ainsi que je vous l'ai dit, « celui donc qui marie sa fille fait bien, » parce que ce qu'il fait est permis, « et celui qui ne la marie point, » lorsque la jeune fille consent à vivre dans la continence, « fait mieux encore. » Celui-là fait mieux, dit la Glose, qui place dans les mains de Dieu son mérite et délivre sa fille des sollicitudes. En effet, ce qui est et licite et expédient est préférable à ce qui est licite sans être expédient; car, dans le premier cas, on met à profit le mal pour en tirer du bien; dans le second, on profite seulement du bien. On met à profit le bien de la continence en la consacrant à Dieu ; on se sert mal du bien en consacrant la continence à une idole. On profite du mal en affaiblissant la concupiscence par le mariage ; on abuse encore du mal en cherchant à y remédier par l'adultère. La pudeur conjugale est un bien ; mais, suivant la Glose, la continence, soit de la veuve, soit de la vierge, est encore un bien plus grand.

IIº Lorsqu'il dit (v. 39) : « La femme est liée à la loi du mariage, » l'Apôtre fait voir que la femme mariée ne jouit pas de la même liberté, et qu'elle ne peut contracter un nouveau mariage avant la mort de son mari. Il montre I. que la femme mariée ne peut se marier de nouveau du vivant de son mari ; II. qu'elle peut le faire s'il vient à mourir, à ces mots (v. 39) : « Que si celui-ci dort, etc.; » III. qu'il est préférable pour elle de vivre dans la continence, à ces autres (v. 40) : « Mais elle sera plus heureuse; » IV. qu'elle doit ajouter foi au conseil donné ici, à ceux-ci (v. 40) : « Je pense que c'est aussi l'Esprit de Dieu, etc. » - I. Il dit donc (v. 39) : « La femme est liée à la loi du mariage..., » comme s'il disait : celui qui ne marie point sa fille fait mieux ; c'est véritablement mieux (v. 39) parce que « la femme

---

non jungit, etc. » Dicit ergo : « Igitur et qui, etc., » quasi dicat : quia oportet fieri ut diximus, « Igitur et qui matrimonio jungit virginem, bene facit, » quia licitum est quod facit ; « et qui non jungit, » cum virgo acquiescat continere, « melius facit. » Glossa : Melius facit qui apud Deum meritum suum collocat, et a sollicitudine liberat eam. Melius est enim quod licet et expedit, quam quod licet et non expedit : hic enim bene utitur malo, ibi vero bene utitur bono. Bene utitur quis bono continentiam dedicans Deo; male utitur quis bono continentiam dedicans idolo. Male utitur quis malo concupiscentiam relaxans adulterio; bene utitur malo concupiscentiam restringens connubio. Bonum est pudicitia conjugalis, sed melius est continentia virginalis vel vidualis, secundum Glossam.

IIº DEINDE, cum dicit : « Mulier alligata est legi, etc., » hic ostendit quod non similiter conjugata, nisi viro mortuo potest contrahere. Ubi, primo, ostendit quod conjugata non potest nubere, viro vivente; secundo, quod, viro mortuo, potest alii nubere, ibi : « Quod si dormierit, etc.; » tertio, quod melius est illi continere, ibi : « Beatior autem erit, etc.; » quarto, quod debet consilio ejus credere, ibi : « Puto autem quod et ego, etc. » — I. *Dicit* ergo : « Mulier alligata est, etc., » quasi dicat : qui non jungit virginem suam, melius facit. Et vere melius, quia « Mulier alligata

est liée à la loi » du mariage. Ou bien encore, la vierge peut en tout temps entrer dans l'état du mariage, mais non pas la femme qui est mariée, parce que « la femme est liée à la loi » du mariage, en sorte qu'elle ne peut se marier à un autre « tant que son mari est vivant » (*Rom.*, VII, v. 2) : « La femme qui est sous puissance de mari est liée par la loi du mariage tant que son mari est vivant. »

II. Lorsqu'il ajoute (v. 39) : « Mais si son mari vient à dormir, » du sommeil de la mort, de ce sommeil dont il est dit (*S. Jean*, XI, v. 11) : « Lazare, notre ami, dort. » — « Si ce mari, etc. » S. Augustin (*Du Bien de la viduité*, IV et XII) : L'Apôtre ne dit pas le premier, le second, le troisième, le quatrième, ou celui que vous voudrez ; car nous n'avons point à définir ce que S. Paul n'a point défini. Nous ne devons donc point condamner les noces quelles qu'elles soient, ni imposer une sorte de flétrissure à leur réitération. « Si donc ce mari dort (v. 39), elle est libre, » et dès lors il lui est permis de se marier. Il est évident par là qu'elle n'est point tenue de s'unir à lui de nouveau s'il venait à ressusciter, mais (v. 39) : « Qu'elle se marie à qui elle voudra ; » car les mariages sans liberté ont d'ordinaire de mauvais résultats. C'est pourquoi il est dit dans la Genèse (XXIV, v. 57) : « Appelons la jeune fille, et demandons lui quelle est sa volonté. » — « Qu'elle se marie, » dis-je (v. 39), « pourvu que ce soit selon le Seigneur, » c'est-à-dire à un homme qui professe le même culte ; car là où il y a disparité de culte, le mariage est interdit par la loi (*Deut.*, VII, v. 3 [1]). Par cette permission de l'Apôtre, sont révoquées toutes

[1] « *Neque sociabis cum eis* (Hætheo et Gergezeo et Amorrhæo) *conjugia. Filiam tuam non dabis filio ejus, nec filiam ejus accipies filio tuo.* » — (*Deut.*, VII, v. 3.)

La différence de religion est un empêchement dirimant entre les chrétiens et les infidèles. Celui qui est baptisé ne peut épouser validement un païen, un mahométan, un juif. Cet empêchement n'est que de droit ecclésiastique ; le Pape peut en dispenser. Quant au mariage d'un catholique avec un hérétique, il n'est point invalidé à raison de la différence du culte, il n'est qu'illicite. — (Gousset, *Morale*, t. II, p. 557.)

---

est, etc. Vel sic : virgo quocumque tempore potest nubere, sed uxorata non, quia « Mulier alligata est legi, » ita ut non possit nubere alteri, « quanto tempore vir ejus vivit » (*Rom.*, VII, v. 2.) : « Quæ autem sub viro est mulier, vivente viro, est alligata legi viri. »

II. *Deinde*, cum dicit : « Quod si dormierit, » somno mortis, de qua dormitione (*Joan.*, XI, v. 11.) : « Lazarus amicus noster dormit. » — « Vir ejus, etc. » Augustinus : Non dicit primus, secundus, vel tertius, vel quartus, vel quousque licet ; nec nobis diffiniendum est quod non diffinit Apostolus. Unde nec ullas nuptias debeo damnare, nec sic verecundiam numerositatis afferre. « Si dormierit, » inquam, « liberata est a lege viri, » unde permittitur ei nubere. Hic patet quod resurgenti non tenetur copulari, « Sed cui vult nubat. » Invitæ enim nuptiæ solent habere malos proventus, ideo dicitur (*Gen.*, XXIV, v. 57) : « Vocemus puellam, et quæramus voluntatem ejus. » — « Nubat, » inquam, « tantum in Domino, » id est viro suæ religionis ; nam in dispari cultu prohibitum est in Lege matrimonium (*Deut.*, VII, v. 3). Per hanc licentiam Apostoli, revocatæ sunt omnes pœnæ et infamiæ,

les peines et les flétrissures qui étaient infligées autrefois, en vertu des lois, à la femme qui se mariait une seconde fois, c'est-à-dire après le temps de son deuil, après un an. On exige donc pour le mariage la légitimité des personnes, ce qui fait dire : « Elle est libre ; » la liberté du consentement, car l'Apôtre ajoute : « Qu'elle se marie à qui elle voudra; » et le même culte, car il est dit encore : « Pourvu que ce soit selon le Seigneur. »

III. Quand l'Apôtre continue (v. 40) : « Mais elle sera plus heureuse, » il montre qu'il est plus avantageux pour elle de vivre dans la continence que de se marier, en disant (v. 40) : « Cependant elle sera plus heureuse si elle demeure dans l'état où elle est, » c'est-à-dire sans se remarier. Et cela est mon conseil donné sur la même question; car elle aura le soixantième qui est dû aux veuves (*S. Matth.*, XIII, v. 8). L'Apôtre montre clairement, dit S. Augustin (*Du Bien de la viduité*, IV), qu'une femme peut être heureuse après la mort de son mari, même en se mariant une seconde fois ; mais celle-là est plus heureuse qui ne se remarie pas.

IV. Lorsqu'enfin l'Apôtre dit (v. 40) : « Et je pense que c'est l'Esprit de Dieu, etc., » il montre qu'on doit ajouter foi à son conseil, parce que c'est sous l'inspiration de l'Esprit-Saint qu'il le donne. C'est aussi pourquoi il dit : « Or je pense, etc., » comme s'il disait : il faut vous conduire d'après mon conseil, « car je pense que moi aussi, » comme les autres apôtres, « j'ai reçu l'Esprit de Dieu » (*Rom.*, VIII, v. 23) : « Nous aussi nous possédons les prémices de l'Esprit, etc. » Ce conseil est donc bon à suivre, à cause du fruit qui en reviendra, « car elle sera plus heureuse, » et à cause de l'autorité de celui qui le donne, parce que « c'est son conseil, » et que c'est l'Esprit de Dieu qui l'inspire ; car, dit-il, « je pense, etc. »

---

quæ secundùm leges infligebantur olim mulieri secundo nubenti infra tempus luctus, sc. intra annum. Ergo in nuptiis exigitur personarum legitimitas, unde dicitur : « Liberata est ; » consensus, libertas, unde addit : « Cui vult nubat;» cultus paritas, unde subdit : « Tantum in Domino. »

III. *Deinde*, cum dicit : « Beatior autem erit, etc., » hic ostendit quod melius est illi continere quam nubere, dicens : quamvis liceat ei nubere, tamen « beatior erit, si sic permanserit, » sc. innupta. Et hoc est consilium meum super eodem datum : habebit enim fructum sexagesimum qui debetur viduis (*Matth.*, XIII, v. 8). Augustinus : Satis ostendit beatam esse post mortem viri, et secundo nubentem, sed beatior est non nubens.

IV. *Deinde*, cum dicit : « Puto autem quod et ego, etc., » hic ultimo ostendit quod debent consilio ejus credere, quia inspirante Spiritu Sancto hoc consulit. Et hoc est quod dicit : « Puto autem, etc., » quasi dicat : faciendum est secundum consilium meum, quia « puto quod et ego, » sicut cæteri apostoli, « Spiritum Dei habeam » (*Rom.*, VIII, v. 23) : « Sed et nosipsi primitias Spiritus habentes, etc. » Hoc ergo consilium debet impleri et propter fructum sequentem, quia « beatior erit, » et propter consulentis auctoritatem, quia « secundum consilium meum, » et propter Spiritum Dei inspirantem, quia « puto, etc. »

Difficultés. — Sur ces paroles : « Je veux que vous soyez sans sollicitudes. » Objection (*Rom.*, XII, v. 11) : « Que la sollicitude vous garde de toute paresse. » — Réponse : L'Apôtre parle alors de la sollicitude spirituelle, ici des sollicitudes temporelles.

Sur ces autres : « Il est partagé » (*Osée*, X, v. 2) : « Leur cœur est partagé, ils périront. » — Réponse : Le Prophète parle du partage de l'intention principale, l'Apôtre du partage des œuvres.

La Glose, au même endroit : Il sera à Dieu en partie, en partie au monde. Objection (*S. Matth.*, VI, v. 24) : « Personne ne peut servir deux maîtres. » — Réponse : Il est vrai qu'il sert également l'un et l'autre, mais dans le sens qu'ils sont deux, c'est-à-dire opposés.

Sur ce passage : « La femme qui n'est pas mariée s'occupe des choses de Dieu, » la Glose dit : Elle se garde d'autres pensées, pour n'être pas condamnée par Dieu. Objection : Elle peut être condamnée, comme on le voit dans la parabole des vierges folles. — Réponse : Ce n'est pas sa seule pensée ; elle pense encore à ne pas offenser son époux.

Sur cet autre passage : « Afin d'être sainte et de corps et d'esprit, » la Glose dit : Il est impossible que le corps dont se sert l'Esprit sanctificateur ne soit pas saint. Objection : L'Esprit de Dieu s'est servi de la langue de Caïphe, qui n'était pas sainte (*S. Jean*, XI, v. 51). — Réponse : Il s'en servait comme Esprit, mais non comme sanctificateur.

Sur cet autre : « Pour vous porter à ce qui est plus saint. » Objection : Donc le mariage ne l'est pas. — Réponse : La Glose dit que l'Apôtre s'est servi du positif au lieu du comparatif.

Hic quæritur super illo verbo : « Volo vos sine sollicitudine esse. » Contra (*Rom.*, XII, v. 11) : « Sollicitudine non pigri. » — Responsio. Ibi loquitur de sollicitudine spirituali, hic de temporali.

Item super illo : « Divisus est. » Contra (*Oseæ*, X, v. 2) : « Divisum est cor eorum, nunc interibunt. » — Responsio. Ibi loquitur de divisione intentionis principalis, hic de divisione actionis.

Item Glossa ibidem : Partim servit Deo, partim mundo. Contra (*Matth.*, VI, v. 24) : « Nemo potest duobus dominis servire. » — Responsio. Verum est ita quod æqualiter serviat utrique in eo quod duo, id est contrarii sunt.

Item super illud : « Mulier innupta cogitat quæ Domini sunt. » Glossa : Non cogitat, ne damnetur a Deo. Contra : damnari potest, ut patet in parabola de fatuis virginibus. — Responsio. Non cogitat hoc solum, sed cum hoc etiam ne offendat sponsum.

Item super illud : « Ut sit sancta corpore et spiritu, » Glossa : Non potest fieri ut non sit sanctum corpus, quo utitur sanctificator Spiritus. Contra : Spiritus Sanctus usus est lingua Caiphæ, non sancta (*Joan.*, XI, v. 51). — Responsio. Utebatur ea ut Spiritus, non ut sanctificator.

Item : « Sed ad id quod honestum est. » Contra : ergo matrimonium turpe. — Responsio. Secundum Glossam, positivum posuit pro comparativo.

Sur celui-ci : « Celui qui ne marie pas sa fille fait mieux, » la Glose dit : Dans le mariage, l'homme met à profit le mal. Objection : Ce dont l'usage est bon est bon également. — Réponse : Il faut l'entendre de l'usage d'une chose en soi, c'est-à-dire de l'usage auquel elle est destinée, et non de l'usage par accident, c'est-à-dire auquel elle est destinée par la prudence de celui qui s'en sert.

La Glose au même endroit : Il est meilleur de mettre à profit le bien, que se servir bien du mal. Objection : Le second est plus difficile que le premier. — Réponse : On parle ici du mal du vice, et non pas du mal de peine.

Sur cette parole de la Glose : Les deux sont permis. Objection : Donc les secondes noces ne viennent point de Dieu. — Réponse : Non en tant qu'elles sont deux, mais successives.

Sur ces mots : « Si son mari dort, » que faut-il dire, s'il vient à ressusciter ? — Réponse : Le consentement nouveau est requis pour qu'il y ait mariage.

Sur cette parole : « Je pense que j'ai l'Esprit de Dieu. » Objection (*Rom.*, VIII, v. 38) : « Je suis certain que ni la mort, ni la vie, etc. » — Réponse : D'après la Glose, l'Apôtre parle ainsi, non en exprimant un doute, mais pour faire une sorte de reproche [1].

[1] Corollaires sur le chapitre VII :
Le mariage, d'après la doctrine formelle de S. Paul, est un remède. Que les époux en usent donc avec circonspection. Que l'intention soit pure, les actes honnêtes, l'usage non moins que l'abstinence réglés par la prudence chrétienne, et en respectant les droits réciproques.
Par le commandement de Jésus-Christ, le lien du mariage est indissoluble. Eviter les discordes, de peur de devenir l'opprobre de Jésus-Christ et de l'Eglise, dont le mariage représente l'alliance.
Les pères et mères doivent s'inspirer des paroles de l'Apôtre, quand il s'agit du mariage de leurs filles. (Picquigny, *passim.*)

Item super illud : « Qui non jungit melius facit, » Glossa : Hic, sc. in conjugio, bene utitur homo malo. Contra : cujus usus bonus est, ipsum quoque bonum est. — Responsio. Illud intelligitur de usu rei per se, sc. ad quem ordinata est, non per accidens, sc. ad quem ex prudentia utentis ordinatur.

Item Glossa ibidem : Melius est bene uti bono, quam bene uti malo. Contra : hoc difficilius illo. — Responsio. Loquitur hic de malo vitii non supplicii.

Item super illo verbo in Glossa : Duæ permissæ. Contra : ergo duæ nuptiæ non sunt a Deo. — Responsio. Non ex eo quod duæ, nisi ex consequenti.

Item : « Si dormierit vir, » quid dicendum est si resuscitatur ? — Responsio. Requiritur consensus novus ad hoc quod sit matrimonium.

Item super illud : « Puto quod Spiritum Dei habeam. » Contra (*Rom.*, VIII, v. 38) : « Certus sum quod neque mors, neque vita, etc. » — Responsio. Secundum Glossam, non dicit hoc dubitando, sed quasi increpando.

CHAPITRE VIII.

LEÇON PREMIÈRE (ch. VIII, w. 1 à 8).

SOMMAIRE. — L'Apôtre définit la véritable doctrine par rapport aux viandes offertes aux idoles, et dit que plusieurs, dans cette question, ont la science sans la vérité. Il affirme que les aliments ne nous rendent en aucune manière recommandables devant Dieu.

1. *Quant aux viandes qui ont été immolées aux idoles, nous n'ignorons pas que nous avons tous, sur ce sujet, assez de science; mais la science enfle et la charité édifie.*
2. *Que si quelqu'un se persuade savoir quelque chose, il ne sait pas même encore de quelle manière il doit savoir.*
3. *Mais si quelqu'un aime Dieu, il est connu de Lui.*
4. *Quant à ce qui est de manger des viandes immolées aux idoles, nous savons que les idoles ne sont rien dans le monde, et qu'il n'y a nul autre Dieu que le seul Dieu.*
5. *Car encore qu'il y en ait qui soient appelés dieux, soit dans le ciel, soit sur la terre, et qu'ainsi il y ait plusieurs dieux et plusieurs seigneurs,*
6. *Il n'y a néanmoins pour nous qu'un seul Dieu, qui est le Père, duquel toutes choses tirent leur être, et qui nous a faits pour Lui; et il n'y a qu'un seul Seigneur, qui est Jésus-Christ, par qui toutes choses ont été faites, comme c'est aussi par Lui que nous sommes.*
7. *Mais tous n'ont pas cette science; car il y en a qui, croyant que l'idole est quelque chose, mangent des viandes qui lui ont été offertes; et ainsi leur conscience, qui est faible, en est souillée.*

CAPUT VIII.

LECTIO PRIMA.

De idolotitis veritatem determinans, dicit multos habere de eis scientiam absque veritate, affirmatque minime nos escam commendare Deo.

1. *De his autem, quæ idolis sacrificantur, scimus quia omnes scientiam habemus. Scientia inflat, charitas vero ædificat.*
2. *Si quis autem se existimat scire aliquid, nondum cognovit quemadmodum oporteat eum scire.*
3. *Si quis autem diligit Deum, hic cognitus est ab eo.*
4. *De escis autem quæ idolis immolantur, scimus quia nihil est idolum in mundo, et quod nullus Deus, nisi unus.*
5. *Nam etsi sunt qui dicantur dii, sive in cœlo, sive in terra, (siquidem sunt dii multi, et domini multi),*
6. *Nobis tamen unus Deus, Pater, ex quo omnia, et nos in illo: et unus Dominus, Jesus Christus, per quem omnia, et nos per ipsum.*
7. *Sed non in omnibus est scientia. Quidam autem cum conscientia usque nunc idoli, quasi idolotitum manducant, et conscientia ipsorum, cum sit infirma, polluitur.*

8. *Le manger n'est pas ce qui nous rend agréables à Dieu. Si nous mangeons, nous n'en aurons rien davantage, ni rien de moins si nous ne mangeons pas.*

Après avoir réfuté, dans les chapitres V et VI, les doctrines erronées sur la correction de ceux qui font mal, sur la virginité et le mariage au chapitre VII, il attaque celles qui avaient pour objet l'usage et l'abstinence des viandes, dans les chapitres VIII, IX et X. Parlant de celles qui étaient immolées aux idoles, il avertit qu'il faut s'en abstenir, bien qu'en soi on puisse en user licitement. Et d'abord, il allègue aux Corinthiens le scandale des faibles (chap. VIII); ensuite, son propre exemple, lui qui, pour ne pas scandaliser les autres, s'abstient de recevoir un salaire légitime (ch. IX); enfin, l'exemple du châtiment des Juifs, punis par Dieu dans le désert, après avoir reçu de lui tant de bienfaits (ch. X). Donc, pour ne pas scandaliser le prochain, nous devons, à l'exemple de l'Apôtre et non par crainte du châtiment, nous abstenir quelquefois d'user d'aliments permis. Sur la première question, il montre premièrement, que l'usage des viandes offertes aux idoles est licite en soi; secondement, il avertit néanmoins de s'en abstenir à cause du scandale des faibles, à ces mots (v. 9) : « Prenez garde que peut-être cette liberté, etc.» Dans la première partie, Iº il expose que les premiers d'entre eux savent ce qu'il faut penser des viandes offertes aux idoles; IIº il montre quelle est leur science sur cet objet, à ces mots (v. 1) : « Quant aux viandes offertes aux idoles; » IIIº que quelques-uns, qui sont faibles, n'ont point cette science, à ces autres (v. 7) : « Mais la science n'est pas en tous » ; IVº qu'en présence de ces derniers, les autres frères ne doivent pas manger de ces viandes, à ceux-ci (v. 8) : « Ce n'est pas ce qu'on mange qui nous rend agréables à Dieu, etc. »

---

8. *Esca autem nos non commendat Deo. Neque enim si manducaverimus, abundavimus; neque si non manducaverimus, deficiemus.*

Excluso errore circa correctionem criminum (cap. v et vi), item circa virginitatem et matrimonium (cap. vii), hic excludit errorem circa esum et abstinentiam ciborum (cap. isto, ix et x), loquens de his quæ idolis immolabantur, a quibus, quamvis in se licitis, abstinere monet : primo, allegando eis scandalum infirmorum (cap. isto); secundo, exemplum sui qui propter alios abstinet a receptione sumptuum licitorum (cap. ix); tertio, exemplum pœnæ Judæorum post tanta beneficia Dei in deserto prostratorum (cap. x). Ergo propter scandalum proximi exemplo Apostoli, non propter timorem supplicii debemus abstinere a cibis aliquando licitis. In primo, ostendit quod in se licita est comestio idolotitorum; secundo, monet nihilominus abstinere propter scandalum fratrum infirmorum, ibi : « Videte ne forte, etc. » In prima, primo, proponit quod majores eorum habent scientiam de idolotitis; secundo, ostendit qualem scientiam habent de eis, ibi : « De escis autem quæ idolis immolantur, etc.; » tertio, quod quidam infirmi hac scientia carent, ibi : « Sed non in omnibus est scientia, etc.; » quarto, quod alii coram eis idolotita edere non debent, ibi : « Esca autem nos non commendat Deo, etc. »

Ire Dans le premier de ces articles, il dit I. qu'ils savent ce qu'il faut savoir des viandes offertes aux idoles; II. que cette science est inutile en eux s'ils n'ont la charité, à ces mots (v. 1) : « Mais la science enfle, etc.; » III. il montre quels sont ceux en qui cette science est insuffisante, à ces autres (v. 2) : « Si quelqu'un se flatte, etc.; » IV. quels sont ceux en qui elle est suffisante, à ceux-ci (v. 3) : « Si quelqu'un aime Dieu, etc. »

I. Il dit donc (v. 1) : « Quant aux viandes offertes aux idoles, » comme s'il disait : vous m'avez interrogé sur les matières sur lesquelles je viens de répondre, c'est-à-dire sur ce qui concerne le mariage; quant aux autres questions, par exemple à l'égard des viandes offertes aux idoles, il n'a point été nécessaire de vous en enquérir, parce que tous vous savez la vérité sur ce point. C'est ce qu'il dit (v. 1) : « Quant aux viandes offertes aux idoles, » est-il permis, oui ou non, d'en user? Nous savons, vous et moi, qu'il est permis d'en user, suivant cette parole (*Tite*, I, v. 15) : « Tout est pur pour ceux qui sont purs. » — « Nous le savons, parce que tous nous avons la science, » à savoir vous et moi, vous qui, parmi les frères, êtes parfaits, nous avons la science du Créateur et des créatures; nous sommes donc moins excusables si nous faisons mal.

II. Lorsqu'il ajoute (v. 1) : « Mais la science enfle, etc., » S. Paul fait voir comment, sans la charité, ils possèdent inutilement cette science; comme s'il disait : vous avez la science, il est vrai; mais elle ne vous sert pas. En effet, vous prenez de là occasion de vous enorgueillir contre ceux qui ne savent pas, car « la science, » si elle est seule, « ne sert qu'à enfler » (*Ecclé.*, I, v. 18) : « La grande sagesse est accompagnée d'une grande indignation; » et (*Actes*, XXVI, v. 24) :

Ire In PRIMA, primo, dicit quod de idolotitis scientiam habent; secundo, quod eam sine charitate inutiliter habent, ibi : « Scientia autem inflat, etc.; » tertio, ostendit a quibus habeatur hæc scientia insufficienter, ibi : « Si quis autem existimat, etc.; » quarto, a quibus sufficienter, ibi : « Si quis autem diligit, etc. »

I. *Dicit* ergo : « De his autem, etc., » quasi dicat : de prædictis quæsivistis a me, sc. de pertinentibus ad matrimonium; de aliis autem, ut de immolatis idolo, non fuit necesse quærere, quia omnes scitis super hoc veritatem : et hoc est quod dicit : « De his autem quæ idolis sacrificantur, » an liceat edere vel non, scimus ego et vos, quod liceat ea comedere, secundum illud ad (*Tit.*, I, v. 15) : « Omnia munda mundis. » — « Scimus quia omnes scientiam habemus, » ego, sc. et vos perfecti inter alios, id est scientiam de Creatore et creaturis; et ideo minus excusabiles si male facimus.

II. *Deinde*, cum dicit : « Scientia autem inflat, etc., » hic ostendit quomodo sine charitate scientiam inutiliter habent; quasi dicat : habetis quidem scientiam, sed non valet vobis, quia inde superbitis contra ignaros; « scientia » autem, si sola est, « inflat » (*Eccle.*, I, v. 18) : « In multa sapientia multa est indignatio; » (*Act.*, XXVI, v. 24) : « Multæ

« Votre grand savoir, ô Paul, vous a fait perdre le sens. » Telle fut, en effet, la plaie des Egyptiens, c'est-à-dire des sages de ce monde, « des tumeurs gonflées » (*Exode*, IX, v. 9) : « Mais la charité édifie » les faibles, en négligeant ce qui peut leur nuire, car « elle ne cherche pas ce qui lui est propre. » Il faut donc joindre à la science la charité. S. Augustin (*Ep.* 119) : Joignez donc à la science la charité, et la science devient utile. En soi donc, elle est inutile ; elle devient utile par la charité. Savoir, dit Aristote, ne sert de rien, ou sert peu pour la vertu.

III. Quand il dit (v. 2) : « Si quelqu'un se flatte de savoir quelque chose, » l'Apôtre fait voir quels sont ceux qui possèdent cette science d'une manière insuffisante, en ce sens qu'ils s'en servent au détriment du prochain. Voici son raisonnement : quiconque a la science et n'a point la manière de s'en servir ne possède cette science que d'une manière insuffisante ; or tel est celui qui a la science sans avoir la charité; celui donc qui a la science sans avoir la charité n'a la science que d'une manière insuffisante. L'Apôtre suppose donc : 1° la science sans la charité ; 2° il montre l'insuffisance de cette science, à ces mots (v. 2) : « Il ne sait pas même, etc. ; » 3° il indique la raison de cette insuffisance, à ces autres (v. 2) : « De quelle manière il faut savoir. » Il dit donc (v. 2) : « Que si quelqu'un, etc., » comme s'il disait : vous avez la science, mais en vous elle n'est pas suffisante, car « si quelqu'un parmi vous se flatte de savoir quelque chose, » et qu'il n'ait que la science sans la charité, il sait « quelque chose, » c'est-à-dire il sait qu'il est permis de manger des viandes offertes aux idoles ; cependant « il ne sait pas encore, » parce que, par sa conduite, il montre qu'il ne sait pas « de quelle manière il faut

---

litteræ te faciunt insanire. » Hæc enim fuit plaga Ægyptiorum, id est sapientium hujus mundi, « vesicæ turgentes » (*Exod.*, IX, v. 9) : « Charitas vero ædificat » infirmos, quæ quod eis obesse potest, dimittit, quia « non quærit quæ sua sunt. » Unde addenda est scientiæ charitas. Augustinus : Addite ergo scientiæ charitatem, et utilis erit scientia. Per se quidem est inutilis, ex charitate vero utilis. Philosophus : Scire aut nihil, aut parum prodest ad virtutem.

III. *Deinde*, cum dicit : « Si quis autem existimat, etc., » hic ostendit a quibus hæc scientia habetur insufficienter, quia ab illis, qui ea utuntur in nocumentum proximi ; et est sua ratio talis : Quicumque habet scientiam et non modum utendi ea, habet scientiam insufficienter ; sed qui habet scientiam sine charitate est hujusmodi ; ergo qui habet scientiam sine charitate habet insufficienter scientiam. Primo ergo, supponit scientiam sine charitate ; secundo, ostendit insufficientiam talis scientiæ, ibi : « Nondum cognovit, etc. ; » tertio, rationem insufficientiæ, ibi : « Quemadmodum oporteat, etc. » Dicit ergo : « Si quis autem, etc. ; » quasi dicat : habetis scientiam, sed non sufficientem, quia « si quis vestrum existimat se scire, » habens scientiam sine charitate, « aliquid » scit, sc. quod liceat comedere idolotita ; « nondum » tamen « cognovit, » quia non se cognoscere facto ostendit, « quomodo oporteat eum

savoir, » en d'autres termes comment il doit user de sa science ; car on doit en user pour édifier les autres, et non pour leur nuire. Or, savoir comprend deux choses, à savoir : posséder la science et faire usage de la science, comme voir suppose qu'on a la vue et qu'on s'en sert. Glose de S. Bernard : L'Apôtre, dans ce passage, n'approuve pas celui qui sait beaucoup, s'il n'a pas la manière de savoir ; car la manière de savoir, c'est savoir dans quel ordre, dans quel esprit, dans quelle fin il faut savoir chaque chose. Dans quel ordre, c'est savoir, en premier lieu, ce qui importe davantage au salut ; dans quel esprit, c'est chercher avec plus d'ardeur ce qui est plus efficace pour enflammer notre amour ; dans quelle fin, c'est de ne rien vouloir de ce qui porte à la vaine gloire ou satisfait la curiosité, mais ce qui procure notre édification ou celle du prochain. Car il en est qui veulent savoir, sans autre fin que de savoir, et c'est curiosité ; d'autres pour se faire connaître eux-mêmes, et c'est vanité ; quelques-uns pour vendre la science, et c'est un honteux trafic ; d'autres enfin pour être édifiés, et c'est prudence, ou pour édifier le prochain, et c'est charité.

IV. Quand l'Apôtre ajoute (v. 3) : « Si quelqu'un aime Dieu, etc., » il fait connaître quels sont ceux qui possèdent cette science d'une manière suffisante, à savoir ceux qui s'en servent d'après la charité : 1° S. Paul suppose la science avec la charité ; 2° il montre que cette science suffit, à ces mots (v. 3) : « Celui-là est connu de Dieu. » Il dit donc que « si quelqu'un aime Dieu, etc., » comme s'il disait : celui-là ne sait pas parfaitement qui ne sait point de quelle manière il faut savoir. « Or si quelqu'un aime Dieu, » et qu'ainsi la science s'unisse en lui à la charité, « il est connu, » c'est-à-dire il est approuvé « de

---

scire, » id est qualiter debeat uti scientia, quia in ædificationem, non in nocumentum aliorum. Scire autem contingit dupliciter, sc. : habere scientiam et uti scientia, sicut videre : habere visum, et uti visu. Glossa Bernardi : Hic non approbat Apostolus multa scientem, si modum sciendi nescierit. Modus enim sciendi est, ut scias quo ordine, quo studio, quo fine scire quæque oporteat : quo ordine, ut id prius quod maturius ad salutem ; quo studio, ut id ardentius quod efficacius est ad amorem ; quo fine, ut non ad inanem gloriam vel curiositatem velle aliquid, sed ad ædificationem tui et proximi. Sunt namque qui scire volunt eo fine tantum, ut sciant, et curiositas est ; quidem ut sciantur, et vanitas est ; quidam ut scientiam vendant, et turpis quæstus est ; quidam ut ædificent, et charitas est.

IV. *Deinde*, cum dicit : « Si quis autem diligit, etc., » hic ostendit a quibus hæc scientia habetur sufficienter, quia ab illis qui utuntur ea ex charitate. Primo ergo, supponit scientiam cum charitate ; secundo, ostendit sufficientiam talis scientiæ, ibi : « Hic cognitus est. » Dicit ergo : « Si quis, etc., » quasi dicat : ille perfecte non scit qui nescit quemadmodum oporteat eum scire : « Si quis autem diligit Deum, » et ita cum scientia habet charitatem, « hic cognitus, » id est approbatus est « ab eo. » — « Novit enim Dominus qui sunt ejus » (2 *Tim.*, II,

Dieu » (2e *Tim.*, II, v. 19) : « Le Seigneur connaît ceux qui sont à Lui. » Celui donc qui est tel connaît avec certitude, par l'approbation de Dieu, qu'il fait un bon usage de sa science, par cela même qu'elle est accompagnée de la charité.

Observez ici que pour savoir comme il faut, il y a neuf conditions : 1° l'humilité sans orgueil (*Philip.*, IV, v. 12) : « Je sais vivre humblement ; » (*Ps.*, CXXX, v. 2) : « Si je n'avais pas des sentiments humbles ; » 2° la retenue sans présomption (ci-dessus, II, v. 2) : « Car je n'ai point fait profession de savoir autre chose que Jésus-Christ, etc. ; » (*Rom.*, XII, v. 3) : « Il faut être sage avec sobriété ; » 3° la certitude sans hésitation (2e *Tim.*, I, v. 12) : « Je sais à qui je me suis confié, et je suis persuadé qu'il est puissant pour garder mon dépôt, etc. ; » 4° la véracité sans erreur (2e *Tim.*, III, v. 7) : « Qui apprennent toujours sans parvenir jamais à connaître la vérité ; » 5° la simplicité sans déception (1re *Tim.*, VI, v. 20) : « Fuyez les objections d'une fausse science, etc. ; » 6° la droiture avec la charité et l'amour du prochain (ci-après, XIII, v. 2) : « Quand j'aurais une parfaite science de toutes choses, si je n'ai pas la charité, je ne suis rien ; » 7° l'utilité avec l'édification du prochain (ci-après, XII, v. 9) : « L'autre reçoit du même Esprit le don de parler avec science ; » 8° la libéralité avec une communication gratuite (*Sag.*, VI, v. 24) : « Je mettrai en lumière sa science ; » 9° l'efficacité avec les bonnes œuvres (*S. Jacq.*, IV, v. 17) : « Celui qui sait le bien qu'il doit faire, et qui ne le fait pas, est coupable de péché. » La première, c'est-à-dire l'humilité, condamne les sages orgueilleux, la retenue leur curiosité, la certitude leur hésitation, la vérité les hérésies, la simplicité la démangeaison

---

v. 19). Unde talis vere scit, Deo approbante, quia bene utitur scientia propter charitatem annexam.

Notandum est hic quod ad hoc quod aliquis sciat quemadmodum oporteat scire, novem sunt necessaria : primo, humiliter sine inflatione (*Philip.*, IV, v. 12) : « Scio humiliari ; » (*Ps.*, CXXX, v. 2) : « Si non humiliter sentiebam ; » secundo, sobrie sine præsumptione (*supra*, II, v. 2) : « Non judicavi me scire ; » (*Rom.*, XII, v. 3) : « Non plus sapere quam oportet ; » tertio, certitudinaliter sine hæsitatione (2 *Tim.*, I, v. 12) : « Scio cui credidi, et certus sum ; » quarto, veraciter et sine errore (2 *Tim.*, III, v. 7) : « Semper discentes, et nunquam ad scientiam veritatis pervenientes ; » quinto, simpliciter sine deceptione (1 *Tim.*, VI, v. 20) : « Oppositiones falsi nominis scientiæ, etc. ; » sexto, salubriter cum charitate et dilectione (*infra*, XIII, v. 2) : « Si habuero omnem scientiam, charitatem autem non habuero ; » septimo, utiliter cum proximorum ædificatione (*infra*, XII, v. 9) : « Alii datur sermo scientiæ in eodem Spiritu ; » octavo, liberaliter cum gratuita communicatione (*Sap.*, VI, v. 24) : « Ponam in lucem sapientiam ejus ; » nono, efficaciter cum bona operatione, « scienti enim bonum et non facienti, peccatum est illi » (*Jac.*, IV, v. 17). Primum, sc. humilitas scientiæ arguit sapientes superbos, sobrietas curiosos, certitudo dubiosos, veritas hæreticos, simplicitas

de parler, la droiture l'affectation, l'utilité la perversité, la libéralité l'avarice, l'efficacité la paresse.

IIe En ajoutant (v. 4) : « A l'égard des viandes immolées, etc., » l'Apôtre fait voir quelle est leur science sous ce rapport, en leur montrant I. qu'ils savent bien que l'idole n'est rien ; II. qu'ils savent que tout vient de Dieu, à ces mots (v. 5) : « S'il est des êtres qu'on appelle dieux, etc. »

I. Sur la première partie, S. Paul dit d'abord que l'idole n'est rien. Ceci posé, pour l'établir il montre que Dieu ne peut être autrement qu'unique, à ces mots (v. 4) : « Et qu'il n'y a qu'un seul Dieu. » — 1° Il dit donc : « A l'égard des viandes, etc., » comme s'il disait : d'après ces règles, votre science n'est rien, et cependant, « à l'égard des viandes immolées aux idoles, » nous savons, d'une science véritable, qu'en elles-mêmes ces viandes sont permises, et qu'elles ne sont point immondes à cause de l'idole : la raison, c'est « qu'une idole n'est rien dans le monde. » Or ceci peut s'entendre de trois manières : d'abord ainsi : « L'idole n'est rien dans le monde, » c'est-à-dire parmi les créatures du monde, quant à la forme de l'idole ; car bien que la matière de l'idole soit quelque chose, c'est-à-dire de l'or, de l'argent, ou quelque autre métal, cependant ce n'est rien dans sa forme, c'est-à-dire quant à ce que les idolâtres croient y voir, en s'imaginant que l'idole est Dieu (*Isaïe,* XLI, v. 24) : « Vous venez du néant, et vous avez reçu l'être de ce qui n'est point. » Secondement, « L'idole n'est rien, » c'est-à-dire quant à la personne subsistant par le simulacre et l'esprit qui y réside ; car de ces deux choses, il ne résulte rien de ce que pensent les idolâtres (*Jér.*, X, v. 14) :

---

advocatos, salubritas magnos, utilitas iniquos, liberalitas avaros, efficacia otiosos.

IIe DEINDE, cum dicit : « De escis autem quæ idolis, etc., » hic ostendit qualem scientiam habent de idolotitis, ostendens, primo, quod sciunt idolum nihil esse; secundo, quod sciunt omnia a Deo esse, ibi : « Nam etsi sunt qui dicantur dii, etc. »

I. In *prima*, primo, dicit idolum nihil esse; secundo, juxta hoc ad declarationem ostendit Deum non nisi unum esse, ibi : « Et quod nullus Deus, etc. » — 1° Dicit ergo : « De escis autem, etc., » quasi dicat : prædictis modis non valet scientia, sed tamen « de escis quæ immolantur idolis, » scimus scientia vera, sc. quod in se sunt licitæ, nec propter idolum sunt immundæ, et hoc quia « idolum nihil est in mundo. » Hoc tripliciter exponitur. Primo modo, sic : « Idolum nihil est in mundo, » id est inter creaturas mundi quantum ad formam idoli. Licet enim materia idoli sit aliquid, sc. aurum, vel argentum, vel hujusmodi; tamen nihil est forma, sc. quæ creditur ibi esse ab idololatris, qui credunt idolum esse Deum (*Is.*, XLI, v. 24) : « Ecce vos estis ex nihilo, et opus vestrum ex eo quod non est. » Secundo modo, sic : « Idolum nihil est, » sc. persona subsistens ex simulacro et spiritu præsidente. Ex istis enim duobus nihil fit, sicut ab idololatris putatur (*Jer.*, X, v. 14) : « Confusus est omnis

« L'ouvrier est confondu dans son œuvre ; ce qu'il a fabriqué n'est que mensonge ; la vie n'y réside point. » Troisièmement on peut entendre : « L'idole n'est rien dans le monde, » c'est-à-dire elle n'a la ressemblance de quoi que ce soit existant dans le monde ; car il y a cette différence entre l'idole et le simulacre, que celui-ci est ainsi appelé parce qu'il est fait à la similitude de quelque objet naturel ; mais l'idole ne porte aucune ressemblance : c'est comme si à un corps humain on donnait une tête de cheval (*Isaïe*, XL, v. 18) : « A qui avez-vous fait ressembler votre dieu ? » — 2° « Et » nous savons aussi « qu'il n'y a d'autre Dieu que le Dieu unique » (*Deut.*, VI, v. 4) : « Ecoutez, ô Israël, notre Dieu est le seul et unique Seigneur. »

II. Lorsqu'il ajoute (v. 5) : « Car s'il est des êtres appelés dieux, » S. Paul fait voir que les Corinthiens savent que tout procède de Dieu et non de ceux qui n'en ont que le titre, ou qui sont tels par adoption, comme sont les idoles et les saints, mais d'un Dieu suprême. Il explique donc d'abord comment on peut entendre la pluralité des dieux, c'est-à-dire par l'adoption ou en les appelant tels ; ensuite, ce qui constitue l'unité de la divinité, c'est-à-dire l'essence, à ces mots (v. 6) : « Néanmoins il n'y a pour nous qu'un seul Dieu. » Dans la première de ces questions, il indique d'abord l'unité dans le Père, puis dans le Fils, à ces mots : « Et un seul Seigneur. » Dans la première de ces subdivisions, il montre l'essence : « Il n'y a qu'un seul Dieu ; » la personne : « Il est Père ; » la puissance : « Tout procède de Lui ; » la clémence : « Nous aussi nous sommes en Lui. » Il indique les mêmes points dans le Fils. Il dit donc (v. 5) : « Car s'il est des êtres appelés dieux, » comme s'il disait : véritablement il n'y a

---

artifex in sculptili, quia falsum est quod conflavit et non est spiritus in eo. » Tertio modo, sic : « Idolum nihil est in mundo, » id est nullius rei quæ sit in mundo habens similitudinem. Est enim differentia inter idolum et simulacrum, quia simulacrum dicitur quod fit ad similitudinem rei alicujus naturalis ; idolum autem ad nullius rei est similitudinem, ut si corpori humano addatur caput equinum (*Is.*, XL, v. 18) : « Cui similem fecistis deum, etc. ? » — 2° « Et » scimus etiam « quod nullus Deus, nisi unus » (*Deut.*, VI, v. 4) : « Audi, Israel, Dominus Deus tuus, Deus unus est. »

II. *Deinde*, cum dicit : « Nam etsi sunt qui, etc., » hic ostendit quod sciunt omnia a Deo esse non a diis nuncupativis, vel adoptivis, ut sunt idola, vel sancti, sed ab uno summo. Primo ergo, dicit quomodo potest intelligi deorum pluralitas, sc. per adoptionem vel nuncupationem ; secundo, quomodo est divinitatis unitas, sc. per essentiam, ibi : « Nobis tantum unus Deus, etc. » Ubi primo, tangit unitatem in Patre ; secundo, in Filio, ibi : « Et unus Dominus, etc. » In prima, tangit tria, sc. : essentiam, quia « unus Deus ; » personam, quia « Pater ; potentiam, « ex quo omnia ; » clementiam, quia « et nos in illo. » Similiter ista tangit in Filio. Dicit ergo : « Nam etsi sunt, etc., » quasi dicat, et vere non est nisi unus Deus,

qu'un seul Dieu, « car s'il est des êtres appelés de ce nom, » avec vérité, par participation de la Divinité, comme les saints (*Ps.*, LXXXI, v. 6) : « Je l'ai dit, vous êtes des dieux, » — « soit dans le ciel, » comme les saints qui possèdent Dieu, « soit sur la terre, » comme les saints qui marchent vers la possession de Dieu. Si, en effet, il est un grand nombre de dieux qui participent véritablement à la Divinité, comme les saints et les justes du Seigneur, les apôtres et les supérieurs, « pour nous, néanmoins, etc. » On peut dire encore : « S'il est des êtres appelés dieux » par les nations, d'après une fausse dénomination, « soit dans le ciel, » comme le soleil, la lune, etc., « soit sur la terre, » comme Mercure et Diane, « et qu'ainsi il y ait plusieurs dieux, » à savoir de nom seulement, comme cela se pratique chez les Gentils (*Ps.*, XCV, v. 5) : « Tous les dieux des nations sont des démons. » — « Et plusieurs seigneurs, » préposés les uns aux autres, « néanmoins, pour nous il n'y a qu'un seul Dieu » quant à l'essence, à savoir « le Père, de qui tout procède, » et selon sa nature, et par son autorité paternelle (*Rom.*, XI, v. 6) : « Tout procède de Lui, et nous sommes en Lui par la grâce ; » et (*Actes*, XVII, v. 28) : « C'est en Lui que nous avons l'être, le mouvement et la vie. » Et Notre-Seigneur Jésus-Christ, « seul Seigneur Dieu » avec son Père (*S. Jean*, X, v. 30) : « Mon Père et moi nous sommes un, » — (v. 6) « par qui toutes choses, » à savoir ont été faites suivant la nature (*S. Jean*, I, v. 3) : « Toutes choses ont été faites par Lui. » — (v. 6) : « Et nous par Lui, » c'est-à-dire par Lui nous sommes en Dieu, en vertu de sa grâce (*Rom.*, I, v. 5) : « Par lequel j'ai reçu la grâce. » Donc il n'y a qu'un seul Créateur, suprême et tout-puissant, de toutes choses. De ce qui précède, on fait ce raisonnement : il n'y a qu'un seul Dieu qui

---

« Nam etsi sunt qui dicantur dii » vere participatione divinitatis, ut sancti (*Ps.*, LXXXI, v. 6): « Ego dixi, dii estis, » — « sive in cœlo, » ut sancti comprehensores, « sive in terra, » ut sancti viatores. Siquidem sunt dii multi vere participatione divinitatis, ut sancti et justi domini, apostoli et prælati, « nobis tamen, etc. » Alio modo, legitur sic : « Nam etsi sunt qui dicuntur dii » a gentibus, sc. falsa nuncupatione, « sive in cœlo, » ut sol et luna; « sive in terra, » ut Mercurius et Diana; « siquidem sunt dii multi, » sola sc. nuncupatione, secundum Gentiles (*Ps.*, XCV, v. 5) : « Dii gentium dæmonia. » — « Et domini multi, » qui aliis præsunt; « nobis tamen tantum unus est Deus » essentialiter, sc. « Pater, ex quo omnia » secundum naturam et per paternam auctoritatem (*Rom.*, XI, v. 6) : « Ex quo omnia, et nos in illo per gratiam; » (*Act.*, XVII, v. 28) : « In ipso vivimus, movemur et sumus. » — « Et unus » cum Patre Deus « Dominus Jesus Christus » (*Joan.*, X, v. 30) : « Ego et Pater unum sumus, » — « per quem omnia, » sc. facta sunt secundum naturam (*Joan.*, I, v. 3) : « Omnia per ipsum facta sunt. » — « Et nos per illum, » sc. sumus in Deo per gratiam (*Rom.*, I, v. 5) : « Per quem accepi gratiam, etc. ; » ergo unus est altissimus Creator omnium omnipotens. Ex his elicitur talis ratio : non est nisi

a fait toutes choses, et les idoles sont plusieurs; donc elles ne sont pas le Dieu qui a fait toutes choses. On ne les regarde pas comme étant quelque chose, donc elles ne sont rien.

IIIº (v. 7) « Mais la science n'est pas en tous. » Après avoir accordé que les premiers d'entre eux savent ce que sont les viandes immolées aux idoles, l'Apôtre fait voir ici que les moins avancés ne le savent pas. Il prouve donc d'abord que cette science des viandes immolées aux idoles a manqué dans quelques-uns; ensuite, que, pour ce motif, l'usage des aliments, c'est-à-dire de ces viandes immolées, souille leur conscience. Il indique donc d'abord la raison qui fait que la conscience est souillée; ensuite, quelle est cette souillure, à ces mots (v. 7) : « Et leur conscience, qui est faible, est souillée. » Il dit donc : « Mais cette science n'est pas dans tous, etc., » comme s'il disait : nous savons cela, nous, c'est-à-dire que l'idole n'est rien; « mais cette science n'est pas dans tous, » par exemple dans les faibles; il est bien véritable qu'elle n'est pas dans tous; « il en est cependant, etc. » Ou encore autrement : nous savons que « l'idole n'est rien » dans le monde; mais (v. 7) « il en est qui, ayant conscience de l'idole, » c'est-à-dire croyant que l'idole est quelque chose de divin, « maintenant même, » c'est-à-dire depuis leur conversion comme auparavant, « mangent des viandes immolées aux idoles, » c'est-à-dire tirées des sacrifices qui leur sont offerts, et cela non comme une simple nourriture, mais comme offerte à l'idole, en d'autres termes par respect pour cette idole, « et leur conscience, » qui est encore faible, « est souillée » par ceux qui ont la science droite mais sans la charité; et par eux, les faibles sont ainsi entraînés dans l'erreur (*Deut.*, XXVII, v. 18) : « Maudit celui qui fera errer l'aveugle dans le

---

unus Deus qui fecit omnia; sed multa sunt idola; ergo non sunt Deus qui fecit omnia, nec creduntur aliquid; ergo nihil.

IIIº «SED non in omnibus est scientia.» Habito quod majores illorum habent scientiam de idolotitis, hic ostendit quod minores hac scientia carent. Ubi primo, ostendit quod in quibusdam defuit prædicta de idolotitis scientia; secundo, quod propter hoc, esu, sc. idolotitorum polluitur eorum conscientia. Ubi primo, tangit pollutæ conscientiæ rationem; secundo, ipsam pollutionem, ibi : « Et conscientia ipsorum, etc. » Dicit ergo : « Sed non in omnibus, etc., » quasi dicat : hoc scimus nos, sc. quod idolum nihil est, « sed non in omnibus, » ut in infirmis, « est scientia » hæc; et vere non est in omnibus; « quidam tamen, etc. » Vel sic : nos scimus quod « idolum nihil est » in mundo. « Quidam enim cum conscientia idoli, » quia sc. putant idolum aliquid divinum esse « usque nunc, » id est post conversionem sicut ante « manducant idolotitum, » id est de sanctificatis idolis, et hoc non quasi cibum simpliciter, sed quasi idolotitum, sc. ad reverentiam idoli, « et conscientia illorum, » cum sit infirma, « polluitur » per illos, sc. qui habent rectam scientiam, sed non cum charitate, per quos in hunc errorem infirmi inducuntur (*Deut.*, XXVII, v. 18) : « Maledictus qui errare facit cæcum in itinere! » Hic

chemin ! » L'Apôtre insinue par là que ce n'est point la nourriture, mais la conscience qui est souillée par ce péché, quand on mange à l'exemple des méchants.

IVo En ajoutant (v. 8) : « Ce qu'on mange n'est pas ce qui rend agréable à Dieu, » S. Paul fait voir que l'on ne doit pas manger, devant ces chrétiens faibles, des viandes immolées aux idoles. Il établit donc, d'abord, que la nourriture prise ainsi n'est d'aucune utilité devant Dieu ; ensuite, il prouve qu'elle ne procure aucun avantage, à ces mots (v. 8) : « Et si nous ne mangeons pas, etc. » — I. Il dit donc (v. 8) : « Ce n'est pas ce qu'on mange qui rend agréable à Dieu, etc.; » comme s'il disait : ce que vous mangez ainsi leur est nuisible et ne vous est pas utile ; « car ce n'est pas ce qu'on mange qui rend agréable à Dieu, » mais la droiture de la foi en mangeant; car Ésaü ne fut pas justifié en faisant usage du plat de lentilles, et Élie ne fut point souillé par l'usage des viandes (*Rom.*, XIV, v. 17) : « Le royaume de Dieu ne consiste pas dans le manger et dans le boire ; » et (*Hébr.*, XIII, v. 9) : « Il est bon d'affermir son cœur par la grâce et non par l'usage des viandes. »

II. Enfin quand il dit (v. 8) : « Car si nous mangeons, etc., » il prouve ce qu'il a avancé ; et voici son raisonnement : ne pas manger de ce qui est offert aux idoles ne diminue pas le bien ; en manger ne l'augmente point : donc, prendre ou ne pas prendre cette nourriture ne sert de rien devant Dieu. Tel est le sens qu'il donne à ces paroles (v. 8) : « Nous ne serons pas moindres si nous ne mangeons pas, » c'est-à-dire Dieu ne nous regardera pas moins bien ; « nous ne serons pas plus » devant Lui, c'est-à-dire en vertu, « si nous mangeons, »

---

innuit quod non cibus, sed conscientia polluitur per peccatum, comedendo ad exemplum malorum.

IVo DEINDE, cum dicit : « Esca autem non commendat, etc., » hic quarto ostendit quod coram eis idolotita comedere non debent. Ubi primo, ostendit quod hujusmodi comestio nihil prodest apud Deum; secundo, probat quod non præstat aliquod boni augmentum, ibi : « Neque enim si non manducaverimus. » — I. *Dicit* ergo : « Esca autem, etc., » quasi dicat : illis nocet vestra comestio, vobis autem non prodest, « esca enim nos non commendat Deo, » sed recta fides in edendo. Nam nec Esau esu lenticulæ justificatus est, nec Elias esu carnium pollutus est (*Rom.*, XIV, v. 17) : « Non est regnum Dei esca et potus ; » (*Hebr.*, XIII, v. 9) : « Bonum est gratia stabilire cor, non escis. »

II. *Deinde*, cum dicit : « Neque enim si non manducaverimus, etc., » hic probat quod proposuit, et est sua ratio talis : non comedere idolotitum non diminuit bonum; comedere non auget ; ergo talis esca sumpta vel non sumpta nihil prodest apud Deum : et hoc est quod dicit : « Neque enim si non manducaverimus, deficiemus, » id est minus ab eo habebimus, « neque si manducaverimus abundabimus » in virtu-

parce que les aliments profitent à l'estomac et non à l'âme ; et ainsi cette nourriture n'intéressant la vérité ni de la vie, ni de la justice, ni de la doctrine, il faut y renoncer à cause du scandale.

---

tibus, quia esca ventri, non menti | vitæ, justitiæ et doctrinæ, dimittenda proficit; et ita, cum non sit de veritate | est propter scandalum.

LEÇON IIe (ch. VIII, w. 9 à 13 et dernier).

SOMMAIRE. — L'Apôtre exhorte les Corinthiens à ne pas faire de leur liberté un piége pour les faibles, affirmant qu'il aimerait mieux s'abstenir de viande à toujours, que de scandaliser son frère en en usant.

9. *Mais prenez garde que cette liberté que vous avez ne soit pour les faibles une occasion de chute.*
10. *Car si l'un d'eux voit un de ceux qui sont plus instruits assis à table dans un lieu consacré aux idoles, ne sera-t-il pas porté, lui dont la conscience est faible, à manger aussi de ces viandes sacrifiées aux idoles?*
11. *Et ainsi, par votre science, vous perdrez votre frère encore faible, pour qui le Christ est mort.*
12. *Or, péchant de la sorte contre vos frères, et blessant leur conscience, qui est faible, vous péchez contre le Christ.*
13. *C'est pourquoi, si ce que je mange scandalise mon frère, je ne mangerai plutôt jamais de chair, pour ne pas scandaliser mon frère.*

Voici la seconde partie de ce chapitre. L'Apôtre, dans ce qui précède, a établi que l'usage des viandes immolées aux idoles est licite en soi; ici il avertit de s'en abstenir, pour ne pas scandaliser les faibles. Ire Il avertit de ne pas scandaliser les frères en en faisant usage; IIe il indique ce qui peut scandaliser, à ces mots (v. 10) : « Car si quelqu'un voit, etc.; » IIIe il fait voir le mal qui peut en résulter, à ces autres (v. 11) : « Et votre frère encore faible périra; » IVe il se propose en exemple à ceux qui s'abstiennent, à ceux-ci (v. 15) : « C'est pourquoi, si ce que je mange scandalise... »

Ire Il dit donc : Remarquez que, quant à nous, les aliments en eux-

---

LECTIO II.

Hortatur ne offendiculum ponant infirmis eorum licentia, asserens se malle perpetuo a carnibus abstinere, quam esu carnium fratrem offendere.

9. *Videte autem ne forte hæc licentia vestra offendiculum fiat infirmis.*
10. *Si quis enim viderit eum, qui habet scientiam, in idolio recumbentem, nonne conscientia ejus, cum sit infirma, ædificabitur ad manducandum idolotita?*
11. *Et peribit infirmus in tua conscientia frater, propter quem Christus mortuus est.*
12. *Sic autem peccantes in fratres, et percutientes conscientiam eorum infirmam, in Christo peccatis.*
13. *Quapropter si esca scandalizat fratrem meum, non manducabo carnem in æternum, ne fratrem meum scandalizem.*

Hæc est secunda pars hujus capituli : superius enim ostendit quod in se licita est comestio idolotitorum ; hic monet abstinere ab ea, propter scandalum infirmorum. Ubi primo, monet ne offendant fratres sua comestione; secundo, quod potest offendere, ibi : « Si enim quis viderit, etc.; » tertio, ostendit malum quod inde potest accidere, ibi : « Et peribit infirmus, etc.; » quarto, præbet se in exemplum abstinentium, ibi : « Quapropter si esca scandalizat, etc. »

Ire DICIT ergo : Videte, quia quantum

mêmes ne servent ni ne nuisent ; cependant « prenez garde que cette liberté, » à savoir de manger des viandes immolées aux idoles, « ne soit une occasion de chute pour ceux de vos frères qui sont faibles » dans la foi, et qui ne savent point encore que l'idole n'est rien (*Lévit.*, XIX, v. 14) : « Ne placez point de piége devant l'aveugle. »

IIo A ces paroles (v. 10) : « Car si quelqu'un voit, etc., » S. Paul montre comment ils peuvent devenir une pierre d'achoppement en mangeant devant les faibles des viandes offertes aux idoles. Il énumère trois circonstances qui peuvent concourir au scandale : 1° la science des aînés dans la foi ; 2° l'usage public de la viande immolée aux idoles, à ces mots (v. 10) : « Assis à une table devant les viandes offertes aux idoles ; » 3° l'occasion du scandale reçu, à ces autres (v. 10) : « Ne sera-t-il pas porté, lui dont la conscience est faible, etc.? » Il dit donc (v. 10) : « Car si quelqu'un voit, etc., » comme s'il disait : véritablement, il peut y avoir occasion de chute, « car si quelqu'un, » faible dans la foi, « voit celui qui a la science assis à une table devant l'idole, » c'est-à-dire en présence de cette idole, « lui dont la conscience est faible, ne sera-t-il pas provoqué » par vous, c'est-à-dire par votre action, « à manger aussi de ces viandes offertes? » en d'autres termes sacrifiées en signe de vénération pour l'idole ; comme s'il disait : car voyant ainsi son frère, qui a la science sur ce qui concerne les idoles, manger de ces viandes sacrifiées, il commencera lui-même à en manger, non avec la même conscience que le premier, c'est-à-dire non d'après sa science, mais en pensant qu'il y a dans cette idole une divinité, et que c'est par respect pour elle qu'on agit de la sorte.

IIIo A ces autres paroles (v. 11) : « Ainsi votre science sera cause de la perte de ce frère, » S. Paul fait ressortir le mal qui peut résulter

---

ad nos nihil prodest vel obest esca ipsa, sed tamen « Videte ne forte hæc licentia vestra, » qua scitis licere vobis comedere de idolotitis, « offendiculum fiat infirmis » in fide, qui nondum sciunt idolum nihil esse (*Levit.*, XIX, v. 14) : « Coram cæco non pones offendiculum. »

IIo DEINDE, cum dicit : « Si quis viderit, etc., » hic ostendit quomodo possunt offendere, quia comedendo idolotitum coram infirmis. Ubi implicantur tria concurrentia ad scandalum : primo, majorum scientia ; secundo, comestio idolotiti publica, ibi : « In idolio recumbentem ; » tertio, occasio scandali accepti, ibi : « Nonne conscientia ejus? » Dicit ergo : « Si enim quis, etc., » quasi dicat : et vere potest esse offendiculum, « si enim quis « infirmus » viderit eum qui habet scientiam, recumbentem in idolio, » id est inpræsentia idoli, « nonne conscientia ejus, cum sit infirma, » per te « ædificabitur, » id est per factum tuum, « ad manducandum idolotita? » id est sacrificata in reverentiam idoli ; quasi dicat : sic videns enim quis fratrem peritum in idolio sacrificata comedere, incipit ipse edere non illa conscientia qua ille, sc. peritiæ causa, sed id putat esse numen in cujus reverentia hoc fiat.

IIIo DEINDE, cum dicit : « Et peribit infirmus, » hic ostendit malum quod inde

de cette conduite. Il est de deux sortes : d'abord le scandale du prochain, ensuite l'offense du prochain, à ces mots (v. 12) : « Ainsi péchant de la sorte contre vos frères. » Dans le scandale sont renfermés : 1° la condition de celui qui pèche : « Il est faible ; » 2° l'occasion de la faute : « C'est votre science ; » 3° la gravité du péché : « C'est votre frère, pour lequel Jésus-Christ est mort. » Il dit donc (v. 11) : « Et ainsi périra votre frère, » qui est encore « faible » dans la foi, à savoir « à cause de votre science, » en d'autres termes à l'occasion de votre science, parce qu'il voit que vous qui êtes sage, vous mangez de ces viandes, il pense que vous agissez ainsi par vénération pour l'idole, « lui que Jésus-Christ est venu sauver par sa mort, » et ainsi vous péchez grièvement (*Rom.*, XIV, v. 15) : « Ne perdez pas à cause de votre nourriture celui pour qui Jésus-Christ est mort. » — (v. 12) « C'est ainsi que péchant contre vos frères, » en les scandalisant, « et que, blessant leur conscience faible » par le glaive du mauvais exemple (*Amos*, IX, v. 4) : « Frappez le haut de la porte, » c'est-à-dire la conscience, « et les colonnes seront ébranlées, » à savoir l'intelligence et la volonté; « vous péchez à l'égard de Jésus-Christ, » dont ils sont les membres. Il ne dit point contre Jésus-Christ, remarque la Glose, parce que pécher contre Jésus-Christ, c'est nier Jésus-Christ, c'est-à-dire pécher contre la foi. Pécher à l'égard de Jésus-Christ, c'est pécher sur ce qui appartient à Jésus-Christ, c'est-à-dire sur ce qui concerne les mœurs, comme on dit de celui qui est sous la Loi : il pèche sur ce qui appartient à la Loi; mais de celui qui n'est pas soumis à la Loi, on dit qu'il pèche contre la Loi.

IVo Enfin lorsque l'Apôtre dit (v. 13) : « C'est pourquoi, si ce que je mange, » il se propose pour exemple, sur ce point, de l'abstinence ;

---

potest accidere, et hoc duplex : primo, scandalum proximi; secundo, offensam proximi, ibi : « Sic autem peccantes, etc. » In prima implicantur tria : peccantis conditio, « quia infirmus; » peccandi occasio, quia « in tua conscientia; » peccati exaggeratio, quia « propter quem Christus mortuus est. » Dicit ergo : « Et ita peribit infirmus » in fide, id est « in tua scientia frater, » id est occasione accepta a tua scientia, quia te sapientem videt comedere, putans quod sub idoli veneratione comedas, « propter quem » salvandum « Christus mortuus est; » et ita graviter peccas (*Rom.*, XIV, v. 15) : « Noli cibo perdere illum pro quo mortuus est Christus. » — « Sic autem peccantes in fratres, » peccato scandali, « et percutientes conscientiam eorum infirmam » gladio mali exempli (*Amos*, IX, v. 4) : « Percute cardinem, » id est conscientiam, « et commovebuntur superliminaria, » id est intellectus et affectus. « In Christo peccatis, » cujus membra sunt : non ait in Christum, secundum Glossam, quia in Christum peccare est Christum negare, id est peccare in fide. In Christo peccare est in his quæ Christi sunt peccare, sc. in moribus : sicut ille qui in Lege est, dicitur in Lege peccare : qui autem in Lege non est, dicitur peccare in Legem.

IVo DEINDE, cum dicit : « Quapropter si esca, etc., » hic ultimo proponit se in

et d'abord, il rappelle le scandale; ensuite, il s'en sert pour expliquer sa résolution de s'abstenir, à ces mots (v. 13) : « Je ne mangerai jamais; » il prévient une difficulté, à ces autres (v. 13) : « Pour ne pas scandaliser mon frère. » Il dit donc (v. 13) : « C'est pourquoi, » c'est-à-dire dans la crainte de pécher à l'égard de Jésus-Christ, « si ce que je mange scandalise mon frère, jamais je ne mangerai, » je ne dis pas « de viande » offerte aux idoles, mais « quelle qu'elle soit. » Si donc, à cause du scandale qui peut en résulter pour mon frère, il faut s'abstenir, en quelque sorte, de ce qui est nécessaire à la vie, à combien plus forte raison de ses superfluités. Et cela, non parce que la nourriture est mauvaise en soi, mais « pour ne pas scandaliser ce frère, » car (*S. Matth.*, XVIII, v. 6) : « Il vaudrait mieux pour celui qui scandalise l'un de ces petits qu'on lui suspendît au cou une meule de moulin. » (*Tite*, I, v. 15, et *Rom.*, XIV, v. 20) : « Tout est pur pour ceux qui sont purs; mais celui-là fait mal qui mange de ces viandes en donnant aux autres occasion de scandale. »

Difficultés sur ce chapitre. Sur cette parole : « La science enfle, » la science par elle-même est inutile, dit la Glose. Objection : La science par elle-même est bonne, donc elle est utile. — Réponse : Inutile pour le salut, utile pour beaucoup d'autres fins. — Sur celle-ci : « La charité édifie. » Objection : De même que la science enfle, non comme cause, mais comme occasion, ainsi en est-il de la charité — Réponse : Il n'y a pas de similitude, parce que la science se manifeste à celui qui la possède; mais il n'en est pas ainsi de la charité, puisque personne ne peut être certain de la posséder. — « L'idole n'est rien. » La Glose dit : Dieu a créé la nature; la folie des hommes a donné la forme. Objection : Tout ce qui existe procède de Dieu, donc toute

---

exemplum abstinentiæ : ubi primo, implicat scandalum ; secundo, ex hoc explicat abstinentiæ propositum, ibi : « Non manducabo, etc.; » tertio, prævenit dubium, ibi : « Ne fratrem meum, etc. » Dicit ergo : « Quapropter, » ne se. peccem in Christo, « si esca scandalizat fratrem meum, non manducabo carnem » aliquam, non solum idolotita, « in æternum. » Si ergo propter scandalum fratrum abstinendum est quasi a necessariis vitæ, multo magis a superfluis; et hoc non ideo quod esca in se mala sit, sed « ne scandalizem fratrem meum. » Nam (*Matth.*, XVIII, v. 6) : « Qui scandalizaverit unum de pusillis istis, expedit ei ut suspendatur in collo ejus mola asinaria, etc. » (*Rom.*, XIV, v. 20) : « Omnia munda mundis, sed malum est homini qui per offendiculum manducat. »

Hic quæritur super illud : « Scientia inflat. » Glossa : Scientia per se inutilis est. Contra : Scientia per se bona est; ergo et utilis. — Responsio : Inutilis est ad salutem, utilis tamen ad multa alia. — Item : « Charitas ædificat. » Contra : Sicut scientia inflat, non per causam, sed per occasionem, sic et charitas. — Responsio : Non est simile, quia scientia habenti se manifestat, sed non sic charitas, quia nemo certus est de charitate. — Item super illud : « Idolum nihil est. » Glossa : Naturam Deus formavit, sed stultitia hominum formam dedit. Contra : Omne esse est a Deo;

forme vient de Dieu. — Réponse : La Glose parle de la forme supposée, relativement à la nature, et non de la véritable. — Au même endroit, la Glose dit : La forme de l'homme dans l'idole n'a point été faite par le Verbe. Objection (*S. Jean*, I, v. 3) : « Toutes choses ont été faites par Lui. » — Réponse : Bien que, dans l'idole, la forme de l'homme ait été faite par le Verbe, elle n'a point été faite en tant qu'idole, c'est-à-dire pour être honorée. — Au même endroit encore : « L'idole n'est rien, » parce qu'elle ne porte la ressemblance de quoi que ce soit qui existe dans le monde. Objection : L'ouvrier ne peut penser ni former que ce qu'il a vu. — Réponse : Il n'y a pas de ressemblance dans l'ensemble ; la ressemblance existe quant aux parties. — Sur cette parole : « Il n'y a qu'un seul Dieu, » la Glose dit : pour qu'on ne s'imagine pas qu'il y ait un Dieu dans l'idole. Objection : Dieu, bien qu'il soit unique, est cependant partout. — Réponse : Il est dans l'idole par sa puissance, non par sa présence ou par union, comme le pensaient les Gentils. — Au même endroit, la Glose dit : Il n'y a rien de divisible dans la Trinité ; il faut que le Dieu unique soit dans les trois. Objection : Tout nombre a pour partie l'unité. — Réponse : La Trinité n'est pas simplement nombre, mais le nombre des personnes. — Sur ce même passage : « S'il est des êtres qui soient appelés dieux, » la Glose dit : par communication de la divinité. Objection : La divinité est incommunicable. — Réponse : Cette communication se fait en tant que cause, et non en tant qu'essence. — Encore sur ce passage, la Glose demande si l'on peut donner aux anges le nom de dieux. — Réponse : Bien que les anges reçoivent communication de la divinité, toutefois, selon la Glose, on ne peut les appeler dieux, pour prévenir le danger de leur accorder

---

ergo omnis forma. — Responsio : Glossa loquitur de forma putativa in natura, non de vera. — Item ibidem Glossa : Forma hominis in idolo non est facta per Verbum. Contra (*Joan.*, I, v. 3) : « Omnia per ipsum facta sunt. » — Responsio : Quamvis forma hominis in illo sit facta per Verbum, non tamen in idolo, id est ad colendum. — Item ibidem Glossa : Idolum nihil est, quia nullius rei quæ sit in mundo similitudinem habet. Contra : Non potest artifex cogitare vel formare, nisi qualia vidit. — Responsio : Non habet similitudinem in toto, sed in partibus. — Item super illud : « Nullus Deus nisi unus. » Glossa hoc dicit ne putetur esse Deus in idolo. Contra : Deus, licet sit unus, tamen est ubique. — Responsio : In idolo est per potentiam, non per præsentiam vel unionem, ut putabant Gentiles. — Item ibidem Glossa : Pars Trinitatis non potest esse quicumque unus in tribus. Contra : Cujuslibet numeri pars est unitas. — Responsio : Trinitas non est numerus simpliciter, sed numerus personarum. — Item super illud : « Et si sunt qui dicuntur dii. » Glossa : Participatione divinitatis. Contra : Divinitas est imparticipabilis. — Responsio : Participatio hæc per causam est, non per essentiam. — Item ibidem Glossa quæritur utrum angeli vocandi sint dii. — Responsio : Quamvis participent divinitatem, tamen secundum Glossam non sunt dicendi dii, propter periculum adorationis. — Item

l'adoration. — Sur le même passage : « Cependant pour nous il n'y a qu'un seul Dieu, » la Glose dit : La Trinité est pour nous un seul Père ; mais celui qui est la troisième personne de la Trinité n'est pas un autre Père. Objection : On divise l'être ; il est le même et divers. — Réponse : Bien que l'identité et la diversité divisent l'être créé, il n'en est pas de même à l'égard de l'Être incréé, parce qu'en lui il y a identité d'essence et distinction de personnes. — Sur cette parole : « La science n'est pas dans tous. » Objection : Il est dit au même chapitre : « Tous nous avons la science. » — Réponse : Cela ne s'entend pas dans le sens universel, mais des premiers d'entre les Corinthiens. — Sur celle-ci : « Ce qu'on mange n'est pas ce qui rend agréable à Dieu, » la Glose dit : Qu'on prenne la nourriture ou qu'on ne la prenne pas. Objection : Donc l'abstinence est sans mérite. — Réponse : Ce n'est pas la vertu de la nourriture qui est méritoire, mais la vertu de l'abstinence. — Sur cette autre : « Si ce que je mange scandalise mon frère. » Objection : Donc, pour ne pas scandaliser son frère, il faut n'user jamais de pain ni de vin. — Réponse : Il n'y a pas de similitude entre ce qui est nécessaire et ce qui est superflu ; ou bien l'Apôtre parle ici du scandale actif et non passif ; ou encore ce qu'il dit est un conseil de perfection, et non un précepte de nécessité.

Sur cette expression : « Un Dieu unique, » il faut remarquer que l'on peut se servir du mot Dieu de plusieurs manières, à savoir en l'appliquant à tort. C'est dans ce sens que les idoles reçoivent le nom de dieux (*Ps.*, XCV, v. 5) : « Tous les dieux des nations sont des démons ; » et (*Jér.*, X, v. 11) : « Que les dieux qui n'ont fait ni le ciel ni la terre disparaissent de la terre. » Pour exprimer une adoption véritable, c'est dans ce sens que les saints sont appelés

---

super illud : « Nobis tamen unus Pater. » Glossa : Trinitas est nobis unus Pater, non tamen ille qui tertia in Trinitate persona alius. Contra : Idem et diversum dividunt ens. — Respondeo, quod quamvis idem et diversum dividant ens creatum, non tamen increatum, quia ibi est identitas in essentia cum diversitate in personis. — Item : « Non in omnibus est scientia. » Contra (*supra eodem*) : « Omnes scientiam habemus. » — Responsio : Illud non intelligitur universaliter, sed de majoribus. — Item super illud : « Esca non commendat nos Deo ; » dicit Glossa : Sumpta vel non sumpta. Contra : Ergo abstinentia nihil meretur. — Responsio : Non virtus escæ, sed virtus abstinentiæ prodest. — Item : « Si esca scandalizat, etc. » Contra : Ergo pro scandalo fratris a pane et vino abstinendum est in perpetuum. — Responsio : Non est simile de necessariis et superfluis, vel loquitur hic de scandalo activo non passivo ; vel perfectionis est hoc, non necessitatis.

Notandum est hic super illud : « Unus Deus, » quod Deus potest accipi multipliciter, sc. falsa nuncupatione, et sic idola dicuntur dii (*Ps.*, XCV, v. 5) : « Omnes dii gentium dæmonia ; » (*Jer.*, X, v. 11) : « Dii qui cœlum et terram non fecerunt, pereant de terra. » Vera adoptione, et sic sancti dicuntur dii (*Ps.*,

dieux (*Ps.*, LXXXI, v. 6) : « Je l'ai dit : vous êtes des dieux, et vous êtes tous les fils du Très-Haut, mais vous mourrez comme des hommes, etc. » A cause de la dignité dont on est revêtu dans le siècle, c'est ainsi que les supérieurs sont appelés des dieux. (*Exode*, XXII, v. 28) : « Vous ne parlerez pas mal des dieux ; » et (*S. Jean*, X, v. 35) : « Si votre loi leur donne le nom de dieux, etc. » Par la propriété de l'essence ; c'est ainsi que la Trinité est appelée Dieu (*Deut.*, VI, v. 4) : « Écoutez, ô Israël, le Seigneur votre Dieu est le seul Seigneur. »

Il faut également remarquer que Jésus-Christ est appelé unique et sans égal, de plusieurs manières : 1° Dieu unique, à cause de la nature divine ; en ce sens, il n'y a de Dieu qu'un Dieu unique.—2° Créateur unique, à cause de sa puissance infinie (*Eccli.*, I, v. 8) : « Le Très-Haut, le Créateur de toutes choses est unique. » — 3° Homme unique, à cause de l'éminence singulière de sa sainteté (*Ps.*, XIII, v. 12) : « Il n'en est pas un seul qui fasse le bien ; » et (*S. Jean*, XI, v. 50) : « Il est bon qu'un seul homme meure. »—4° Seigneur unique, à cause du gouvernement dont il est le chef (*Ephés.*, IV, v. 5) : « Il n'y a qu'un seul Seigneur, une foi et un baptême, » et ainsi un seul Seigneur Jésus-Christ.—5° Maître unique, à cause de la connaissance infuse (*S. Matth.*, XXIII, v. 8) : « Ne cherchez pas à être appelés maîtres ; » votre maître, c'est Jésus-Christ.—6° Seul père, qui produit toutes choses (*S. Matth.*, XXIII, v. 9) : « Vous n'avez qu'un seul Père, qui est dans les cieux. » — 7° Pasteur unique, pour nourrir généralement tout le troupeau (*S. Jean*, X, v. 16) : « Il n'y aura plus qu'un troupeau et qu'un pasteur. » — 8° Hostie unique, à cause du prix sans

---

LXXXI, v. 6) : « Ego dixi : dii estis, et filii Excelsi omnes, vos autem sicut, etc. » Mundana prælatione, et sic prælati dicuntur dii (*Exod.*, XXII, v. 28) : « Diis non detrahes ; » (*Joan.*, X, v. 35) : « Si illos dixit Deos, ab quos, etc. » Essentiæ proprietate et sic Trinitas dicitur Deus (*Deut.*, VI, v. 4) : « Audi, Israël, Dominus Deus tuus unus est. »

Item notandum quod Christus unus sine pari multipliciter dicitur. Primo, unus Deus propter naturam divinitatis : unde sic nullus est Deus nisi unus. Secundo, unus Creator propter infinitatem potestatis (*Eccli.*, I, v. 8) : « Unus est altissimus Creator omnium. » Tertio, unus homo propter singularem eminentiam sanctitatis (*Ps.*, XIII, v. 12) : « Non est qui faciat bonum, etc. ; » (*Joan.*, XI, v. 50) : « Expedit ut unus moriatur homo. » Quarto, unus Dominus propter gubernationem prælationis (*Ephes.*, IV, v. 5) : « Unus Dominus, una fides, etc., » et hoc modo unus Dominus Jesus Christus. Quinto, unus magister propter infusionem cognitionis (*Matth.*, XXIII, v. 8) : « Non vocemini magistri, » quia magister vester unus est Christus. Sexto, unus Pater propter productionem universitatis (*Matth.*, XXIII, v. 9) : « Unus est enim Pater vester qui in cœlis est. » Septimo, unus pastor propter generalem refectionem populi fidelis (*Joan.*, X, v. 16) : « Fiet unum ovile et unus pastor. » Octavo, una hostia propter sin-

égal de notre rédemption (*Hébr.*, x, v. 14) : « Par une seule oblation, il a rendu parfaits pour toujours ceux qu'il a sanctifiés [1]. »

[1] Corollaires sur le chapitre VIII :

La science sans la charité est la science des démons : elle enfante l'orgueil, elle est inutile, nuisible même, à celui qui l'a et aux autres, qu'il scandalise. La science avec la charité est profitable aux autres, qu'elle édifie, et à celui qui la possède. Dieu, le Père des lumières, se complaît dans celui qui ne se sert de ce qu'il sait que pour exciter à l'amour divin, et produire avec Dieu lui-même le Saint-Esprit dans les cœurs.

L'humilité et la charité sont les deux qualités de la science véritable. Pour l'en revêtir, se souvenir continuellement du principe et de la fin de la bonne science. Le principe, c'est Dieu, de qui procède toute lumière : de là l'humilité ; sa fin, c'est la gloire de Dieu et le salut du prochain : de là la charité.

Le savant est comme le prêtre, dépositaire. Le dépôt de la science, comme celui de la richesse, doit servir à édifier.

S'appliquer à l'édification de tous. Si petit que soit notre frère, voyons-le en Jésus-Christ. Eviter de scandaliser les faibles. Jésus-Christ a donné sa vie pour eux. (Picquigny, *passim.*)

---

gulare pretium nostræ redemptionis | tione consummavit in æternum sancti-
(*Hebr.*, x, v. 14) : « Una enim obla- | ficatos. »

CHAPITRE IX.

LEÇON PREMIÈRE (ch. IX, w. 1 à 10).

SOMMAIRE. — L'Apôtre prouve qu'il lui est licite de recevoir de quoi subvenir aux nécessités de la vie, et qu'il ne l'a fait en aucune circonstance, bien qu'il soit apôtre et qu'il en ait le libre droit.

1. *Ne suis-je pas libre? ne suis-je pas apôtre? n'ai-je pas vu Jésus-Christ Notre-Seigneur? N'êtes-vous pas vous-mêmes mon ouvrage dans le Seigneur?*
2. *Et quand je ne serais pas apôtre à l'égard des autres, je le suis au moins à votre égard; car vous êtes le sceau de mon apostolat dans le Seigneur.*
3. *Voici ma défense contre ceux qui m'interrogent sur ma mission :*
4. *N'avons-nous pas le pouvoir de manger et de boire?*
5. *N'avons-nous pas le pouvoir de mener partout avec nous une femme sœur, comme font les autres apôtres, et les frères du Seigneur, et Céphas?*
6. *Serons-nous donc seuls, Barnabé et moi, qui n'aurions pas le pouvoir d'en user de la sorte?*
7. *Qui est-ce qui va jamais à la guerre à ses dépens? Qui est-ce qui plante une vigne et n'en mange point du fruit, ou qui est celui qui mène paître un troupeau et ne mange point du lait?*
8. *Ce que je dis ici n'est-il que selon l'homme, et la Loi ne le dit-elle pas elle-même?*
9. *Car il est écrit dans la loi de Moïse : « Vous ne tiendrez point liée la bouche du bœuf qui foule les grains. » Dieu se met-il en peine de ce qui regarde les bœufs?*

CAPUT IX.

LECTIO PRIMA.

Probat sibi licere sumptus accipere, tamen nunquam sumpsisse, etsi Apostolus sit liber et potestatem habens.

1. *Non sum liber? non sum apostolus? Nonne Christum Dominum nostrum vidi? Nonne opus meum vos estis in Domino?*
2. *Et si aliis non sum apostolus, sed tamen vobis sum; nam signaculum apostolatus mei vos estis in Domino.*
3. *Mea defensio apud eos qui me interrogant, hæc est :*
4. *Numquid non habemus potestatem manducandi et bibendi?*
5. *Numquid non habemus potestatem sororem mulierculam circumducendi, sicut et cæteri apostoli, et fratres Domini, et Cephas?*
6. *Aut solus ego et Barnabas non habemus potestatem hoc operandi?*
7. *Quis militat suis stipendiis unquam? quis plantat vineam, et de fructu ejus non edit? Quis pascit gregem, et de lacte gregis non manducat?*
8. *Numquid secundum hominem hæc dico, an et Lex hæc non dicit?*
9. *Scriptum est enim in lege Moysi : Non alligabis os bovi trituranti. Nunquid de bobus cura est Deo?*

10. *Et n'est-ce pas plutôt pour nous qu'il a fait cette ordonnance? Oui, sans doute, c'est pour nous que cela a été écrit. En effet, celui qui laboure doit labourer avec espérance de recueillir, et celui qui bat le grain doit espérer d'y avoir part.*

Dans ce qui précède, S Paul a averti de se garder de manger devant les faibles dans la foi des viandes immolées aux idoles, de peur de les scandaliser. Il se propose ici en exemple, parce que, à cause de ses frères, il s'abstient de ce qui lui est permis, c'est-à-dire de recevoir une rétribution. Et d'abord, il établit par plusieurs raisons qu'il est licite de recevoir cette rétribution ; ensuite, que, néanmoins, il n'a pas voulu la recevoir, à ces mots (v. 15) : « Pour moi, je n'ai voulu user d'aucun de ces droits. » Sur la première question, il prouve de trois manières qu'il est permis de recevoir une rétribution : premièrement, par voie d'autorité; secondement, par voie de raisonnement, à ces mots (v. 11) : « Si donc nous avons semé parmi vous des biens spirituels; » troisièmement, par la similitude des exemples, à ces autres (v. 13) : « Ne savez-vous pas que les ministres, etc.? » Dans la première partie, il décline sa preuve: Iº de l'autorité de la dignité apostolique; IIº de l'autorité de la coutume parmi les hommes, à ces mots (v. 7) : « Qui est-ce qui fait la guerre à ses frais? » IIIº de l'autorité de la loi divine, à ces autres : « Ce que je dis ici est-il selon l'homme? »

Iº Dans cette première subdivision, il prouve I. en général qu'il est apôtre ; II. qu'il est spécialement leur apôtre, à ces mots (v. 2) : « Et si je ne suis point apôtre pour d'autres, etc. ; » III. qu'il peut licitement recevoir sa subsistance, à ces autres (v. 4) : « N'avons-nous pas droit d'être nourris, etc.? »

---

10. *An propter nos utique hæc dicit? Nam propter nos utique scripta sunt: quoniam debet in spe, qui arat, arare, et qui triturat, in spe fructus percipiendi.*

Superius monuit cavere ab edendo idolotita coram infirmis propter scandalum fratrum infirmorum ; hic proponit se in exemplum, quia propter alios abstinet se a sibi licitis, sc. ab acceptione sumptuum. Ubi primo, proponit multipliciter quia licitum est sumptus accipere; secundo, quod nihilominus non vult accipere, ibi : « Ego autem nullo horum usus sum, etc. » In prima parte, quod licitum sit sumptus accipere, probat tripliciter : primo, per auctoritatem; secundo, per rationem, ibi : « Si nos vobis spiritualia seminavimus, etc.; » tertio, per exemplorum similitudinem, ibi : « Nescitis quod hi qui, etc. ? » In prima, primo, probat per auctoritatem apostolicæ dignitatis; secundo, per auctoritatem humanæ consuetudinis, ibi : « Quis militat suis stipendiis, etc.? » tertio, per auctoritatem divinæ legis, ibi : « Numquid secundum hominem, etc. ? »

Iº In PRIMA, primo, probat quod sit apostolus generaliter; secundo, quod sit apostolus eorum specialiter, ibi : « Et si aliis non sum apostolus; » tertio, quod potest accipere sumptus licite, ibi : « Numquid non habemus, etc.? »

I. A l'égard de son titre d'apôtre, S. Paul examine d'abord s'il est libre de recevoir sa subsistance ; ensuite, s'il est apôtre, à ces mots (v. 4) : « Ne suis-je pas apôtre ? » enfin, il prouve, par un double raisonnement, qu'il est libre et qu'il est apôtre, à ces autres (v. 4) : « N'ai-je pas vu Notre-Seigneur Jésus-Christ ? » — 1° Il dit donc (v. 1) : « Ne suis-je pas libre ? » Comme s'il disait : abstenez-vous de ce qui est permis, c'est-à-dire de l'usage des viandes offertes aux idoles, car moi-même je m'abstiens de tout salaire, bien que j'aie cependant la liberté d'en recevoir. — 2° En effet (v. 1) « Ne suis-je pas apôtre? » Certainement je suis véritablement apôtre (*Gal.*, II, v. 6) : « Celui qui, par sa puissance, a établi Pierre l'apôtre des circoncis, m'a également établi apôtre des incirconcis. » Voici donc son raisonnement : Tout apôtre, à raison même de son apostolat, a la liberté de recevoir son salaire ; or je suis apôtre. Il prouve ensuite chaque proposition. — 3° A ces mots (v. 1) : « N'ai-je pas vu Notre-Seigneur Jésus-Christ ? » il prouve, par un double raisonnement, qu'il est apôtre, par la cause et par l'effet, à ces mots (v. 1) : « N'êtes-vous pas mon ouvrage ? » Le premier raisonnement est pris du côté de Jésus-Christ, qui l'envoie ; le second du côté des Corinthiens, vers lesquels il est envoyé. — *A*) Voici le premier : « J'ai vu le Seigneur, » qui m'a envoyé pour prêcher l'Évangile, donc je suis apôtre. C'est ce qui lui fait dire : « N'ai-je point vu, etc. ? » comme s'il disait : je suis véritablement apôtre ; « n'ai-je pas vu Notre-Seigneur Jésus-Christ? » Il parle ainsi à cause des faux apôtres, qui prétendaient qu'il n'était point apôtre, parce qu'il n'avait pas vécu dans la compagnie du Sauveur, comme les autres apôtres. Mais Paul l'a vu déjà immortel

---

I. In *prima*, primo, quærit an habeat libertatem accipiendi sumptus; secundo, an sit apostolus, ibi : « Non sum apostolus, etc.? » tertio, probat duplici ratione quod sit liber, et apostolus, ibi : « Nonne Dominum Jesum Christum, etc.? »— 1° Dicit ergo : « Non sum liber, etc. ? » quasi dicat : abstinete ab hoc licito, sc. ab esu idolotitorum, quia ego etiam abstineo a stipendiis, cum tamen habeam libertatem accipiendi. — 2° Numquid enim « Non sum apostolus? » imo, vere sum apostolus (*Gal.*, II, v. 6) : « Qui operatus est Petro in apostolatum circumcisionis, operatus est et mihi inter gentes. » Est ergo ratio sua talis : Omnis apostolus, ratione sui apostolatus, habet libertatem accipiendi sumptus ; sed ego sum apostolus : utrumque probat postea ; ergo, etc. — 3° Deinde, cum dicit : « Nonne Dominum Jesum Christum, etc. ? » hic probat duplici ratione quod sit apostolus : primo, per causam ; secundo, per effectum, ibi : « Nonne opus meum, etc ? » Prima ratio sumitur ex parte Christi mittentis ; secunda ex parte Corinthiorum, quibus mittitur. — *A*) Prima ratio talis est : « Ego vidi Dominum, » qui me misit ad prædicandum ; ergo sum apostolus. Et hoc est quod dicit : « Nonne, etc.? » quasi dicat : vere sum Apostolus ; « nonne Dominum Jesum Christum vidi ? » Hoc dicit propter pseudoapostolos, qui dicebant ipsum non esse apostolum, quia non fuerat in societate Domini, sicut cæteri apostoli. Ipse autem vidit Eum jam im-

ou, suivant la Glose, sur le chemin de Damas (*Actes*, IX, v. 5), ou dans le temple (*Actes*, XXII, v. 18). Aussi (*Actes*, IX, v. 27) : « Barnabé l'ayant pris avec lui, le conduisit aux apôtres, et leur raconta comment il avait vu le Seigneur sur le chemin ; » (ci-après, XV, v. 8) : « Enfin, après tous les autres, il s'est fait voir à moi, qui ne suis qu'un avorton. » — *B*) « N'êtes-vous pas mon ouvrage ? » Voici le second raisonnement : Vous avez été convertis par moi, et j'ai été envoyé à cette fin ; donc je suis apôtre : « N'êtes-vous pas mon ouvrage ? » ô Corinthiens, ainsi qu'un temple est l'ouvrage de l'architecte (ci-dessus, III, v. 10) : « J'ai posé le fondement, comme un sage architecte. » Ainsi encore que le fils est l'œuvre du père (ci-dessus, IV, v. 15) : « C'est moi qui vous ai engendrés en Jésus-Christ par l'Évangile. » Vous êtes, dis-je, « mon ouvrage, » et cela « en Notre-Seigneur Jésus-Christ, » c'est-à-dire par la coopération du Seigneur ; ou encore : « Dans le Seigneur..., » c'est-à-dire pour la gloire du Seigneur, comme s'il disait : c'est à cette fin que vous êtes tels.

II. Lorsqu'il ajoute (v. 2) : « Et si je ne suis pas l'apôtre des autres, » il prouve qu'il est spécialement leur apôtre. Et d'abord il énonce cette proposition qu'il est spécialement leur apôtre ; ensuite, il le prouve par les résultats, à ces mots (v. 2) : « Car vous êtes le sceau de mon apostolat ; » enfin, il montre que, par ces résultats, il peut prouver qu'il est leur apôtre, à ces autres (v. 3) : « Voici ma défense à ceux qui m'interrogent. » Il dit donc : « Et si, etc. ; » comme s'il disait : vous êtes véritablement mon ouvrage, car « lors-même que pour les autres, » c'est-à-dire pour les Juifs, dont j'anéantis la Loi, « je ne le serais point, » c'est-à-dire je ne paraîtrais pas être leur apôtre, « cependant je suis le vôtre, » vous qui avez été

---

mortalem, secundum Glossam, vel in via (*Act.*, IX, v. 5), vel in templo (*Act.*, XXII, v. 18). Unde (*Act.*, IX, v. 27) : « Barnabas apprehensum illum duxit ad apostolos, et narravit quomodo in via vidisset Dominum. » (*infra*, XV, v. 8) : « Novissime omnium tanquam abortivo visus est et mihi. » — *B*) « Nonne opus meum, etc. ? » Ecce secunda ratio, talis : Vos estis conversi ad fidem per me missum ad hoc ; ergo sum apostolus, « nonne opus meum vos estis ? » o Corinthii, sicut templum architecti (*supra*, III, v. 10) : « Ut sapiens architectus fundamentum posui, » item ut filius opus genitoris (*supra*, IV, v. 15) : « In Christo Jesu per Evangelium vos genui ; » — « opus, » inquam « meum, » et hoc « in Domino, » id est Domino cooperante ; vel « in Domino, » id est ad gloriam Domini, quasi dicat : sic estis.

II. *Deinde*, cum dicit : « Et si aliis apostolus, etc., » hic probat quod est apostolus eorum specialiter. Ubi primo, proponit quod est apostolus eorum specialiter ; secundo, probat hoc per effectum, ibi : « Nam sigillum apostolatus, etc. ; » tertio, ostendit quod per effectum illum defendit se esse apostolum, ibi : « Mea defensio ad eos, etc. » Dicit ergo : « Et si, etc., » quasi dicat : vere opus meum estis, quia « et si aliis, » sc. Judæis, quorum Legem evacuo, « non sum, » id est non videor esse « apostolus, sed tamen vobiscum, » qui per me conversi estis specialiter

spécialement convertis par moi (*Rom.*, XI, v. 13) : « Tant que je serai l'apôtre des Gentils, » j'honorerai mon ministère. » Et véritablement je suis votre apôtre, « Car vous êtes le sceau de mon apostolat, » c'est-à-dire la forme et le sceau, parce que mon apostolat est imprimé sur vous, comme la forme du sceau est empreinte sur la cire (2e *Cor.*, XII, v. 12) : « Les signes de mon apostolat ont paru parmi vous. » — « Vous êtes, » dis-je, « dans le Seigneur, » c'est-à-dire le Seigneur est principalement l'auteur de votre conversion ; il en est vraiment ainsi, « et c'est ma défense à l'égard de ceux qui m'interrogent, » à savoir si je suis votre apôtre. En d'autres termes, c'est par vous-mêmes que je montre que je suis apôtre.

III. Lorsqu'il dit (v. 4) : « N'avons-nous pas droit d'être nourris, etc.? » il montre qu'il lui est permis de recevoir sa subsistance. Et d'abord, il examine en général s'il a ce pouvoir ; ensuite, s'il l'a, quant à certaines personnes en particulier, à ces mots (v. 5) : « N'avons-nous pas le pouvoir de mener avec nous, etc.? » enfin si Barnabé et lui sont en particulier privés de ce pouvoir, à ces autres (v. 6) : « N'y aurait-il donc que Barnabé et moi, etc. ? » Il dit donc (v. 4) : « N'avons-nous pas droit, etc. ? » comme s'il disait : puisque je suis votre apôtre, « n'avons-nous pas, » ceux qui m'accompagnent et moi, « le droit de manger et de boire » ce qui nous appartient, c'est-à-dire de vivre de ce que nous gagnons ? (S. Augustin) : Le Sauveur a permis, il n'a point fait un ordre aux apôtres de recevoir le nécessaire de ceux qui leur sont soumis.—(v. 5) « N'avons-nous pas le pouvoir de mener avec nous une femme, notre sœur, » à savoir par la foi, pour nous préparer notre nécessaire ? (S. Ambroise, dans la Glose) : Quelques femmes, par le désir d'entendre la doctrine de

---

(*Rom.*, XI, v. 13) : « Quamdiu gentium sum apostolus, ministerium meum honorificabo. » Et vere vobis sum apostolus, « Nam vos estis sigillum apostolatus mei, » id est forma et sigillum, quia apostolatus meus impressus est in vobis, sicut forma sigilli in cera. Glossa : In vobis apparet quod sum apostolus, dum habetis per me quod etiam per alios apostolus (2 *Cor.*, XII, v. 12) : « Signa apostolatus mei facta sunt super vos. » — « Vos estis, » inquam, « in Domino » id est Domino principali auctore ; et vere ita est, quia « mea defensio ad eos qui me interrogant, » utrum, sc. sim apostolus, sc. hoc estis vos ; per vos enim ostendo me esse apostolum.

III. *Deinde*, cum dicit : « Numquid non habemus, etc.? » hic ostendit quod potest accipere sumptus licenter. Ubi primo, quærit an habeat hanc potestatem generaliter ; secundo, quantum ad personas determinatas specialiter, ibi : « Numquid non habemus potestatem, etc. ? » tertio, an ipse et Barnabas sint hac potestate privati singulariter, ibi : « An ego solus, etc.? » Dicit ergo : « Numquid, etc.? » quasi dicat : nam cum sim apostolus, « numquid non habemus, » ego et mei, « potestatem manducandi et bibendi » nostra, id est vivendi stipendiis nostris? Augustinus : Permisit Dominus, non jussit apostolis accipere necessaria a subditis. « Numquid non habemus potestatem mulierem sororem, » sc. fide, « circumducendi nobiscum ? » propter sumptus ministrandos Ambrosius in Glossa : Mulieres desiderio doc-

Jésus-Christ et le zèle pour la perfection, suivaient les apôtres, leur préparaient le nécessaire, et les servaient. D'autres avaient de même suivi le Sauveur (*S. Luc.* VIII, v. 2, et XXIII, v. 37) : « Comme font les autres apôtres, » ainsi qu'il est rapporté aux Actes (VI, v. 1) : « Et comme les frères, » c'est-à-dire les parents du Seigneur, qui sont les premiers en dignité (*Gal.*, II, v. 9) : « Jacques et Jean, qu'on regardait comme les colonnes de l'Eglise , » — « et Céphas, » qui est le premier d'entre les apôtres , ce qui fait qu'on interprète Céphas par tête. (S. Ambroise) : S. Paul ne reprend pas ceux qu'il nomme, mais il prouve, par la manière dont ils en usaient, que la même liberté lui est acquise. Or le Sauveur, comme le remarque S. Augustin, a voulu que des femmes le suivissent pour le servir, afin de montrer ce que les peuples devaient à ceux qui leur prêchaient l'Evangile ; ou bien encore, pour qu'elles ne parussent point exclues du salut. « Est-ce que Barnabé et moi seul, » car ces deux apôtres furent associés pour prêcher l'Evangile aux Gentils (*Actes*, XIII, v. 2) : « Séparez-moi Barnabé et Saul pour l'œuvre à laquelle je les ai appelés. » — « Nous n'aurions pas, » d'après votre opinion, « le pouvoir d'agir de la même manière, » c'est-à-dire de mener avec nous des femmes, et de recevoir notre subsistance ; comme s'il disait : assurément nous avons ce droit, comme tous les autres. Or tous les autres reçoivent licitement ces services ; donc, au même titre, cela nous est permis.

IIº A ces paroles (v. 7) : « Qui est-ce qui fait la guerre à ses frais ? » S. Paul prouve, par l'autorité de la coutume des hommes, qu'il est permis de recevoir une rétribution : I. dans l'état militaire, II. dans les professions qui s'occupent de la culture de la terre, à ces mots (v. 7) : « Qui est-ce qui plante une vigne, etc. ? » III. et dans celle de

---

trinæ dominicæ et virtutum cupidæ, apostolos sequebantur , et ministrabant eis sumptus et servitia. Et similiter Christum secutæ sunt (*Luc.*, VIII, v. 2 *et* XXIII, v. 37) : « Sicut cæteri apostoli, » ut habetur (*Act.*, VI, v. 1) : « Et sicut fratres, » id est cognati « Domini » qui majores sunt (*Gal.*, II , v. 9) : « Jacobus et Joannes, qui videbantur columnæ esse, etc., » — « et Cephas, » qui maximus est inter apostolos : unde Cephas interpretatur caput. Ambrosius : Non hos reprehendit Apostolus, sed eorum more sibi probat licere. Idcirco autem , ut ait Augustinus : Dominus mulieres ministraturas sequi voluit, ostendens quid debetur a plebibus evangelistis. Vel ideo etiam ne viderentur alienæ a salute. « Aut numquid ego solus et Barnabas ? » Isti enim fuerunt conjuncti ad prædicandum gentibus (*Act.*, XIII , v. 2) : « Segregate mihi Barnabam et Paulum in opus ad quod assumpsi eos. » — « Non habemus » secundum opinionem vestram, « potestatem » hoc operandi, sc. « mulieres circumducendi , » et sumptus accipiendi, quasi dicat : imo habemus sicut alii ; sed omnes alii licite accipiunt ; ergo et nobis licet.

IIº DEINDE, cum dicit : « Quis militat suis stipendiis, etc.? » hic secundo probat quod licet accipere sumptus per auctoritatem humanæ consuetudinis : et primo , in statu militis ; secundo , agricolæ , ibi : « Quis plantat vineam , etc. ? » tertio , pastoris , ibi : « Quis

pasteur, à ces autres (v. 7) : « Ou qui est-ce qui fait paître un troupeau, etc. ? » L'Apôtre compare le chef de l'Eglise à un soldat, à cause du secours ; à un agriculteur, à cause de la parole ; à un pasteur, à cause de l'exemple ; car le chef d'une Eglise doit défendre ses subordonnés par son intervention, planter par l'enseignement, nourrir par l'exemple. Le premier devoir a pour objet ceux qui sont hors de l'Eglise ; le second, ceux qui entrent dans l'Eglise ; le troisième, ceux qui vivent dans l'Eglise.

I. S. Paul dit donc (v. 7) : « Qui est-ce qui fait la guerre ? » comme s'il disait : nous avons certainement les uns et les autres le droit de recevoir notre rétribution ; et c'est avec raison, car (v. 7) « Qui est-ce qui fait la guerre à ses frais ? » comme s'il disait : personne. En effet, on donnait aux soldats leur paye, prise sur le trésor public ; aussi S. Jean-Baptiste dit aux soldats (*S. Luc*, III, v. 14) : « Contentez-vous de votre solde. » De même, les prédicateurs et les pasteurs peuvent recevoir des fidèles ce qui leur est nécessaire (1re *Tim.*, I, v. 18) : « Acquittez-vous de tous les devoirs de la milice sainte. »

II. (v. 7) « Qui est-ce qui plante une vigne, et ne mange pas de ses fruits ? » La vigne du Seigneur, c'est l'Eglise (*Isaie*, V, v. 7) : « La vigne du Dieu des armées, c'est la maison d'Israël. » Les Apôtres ont été les planteurs de cette vigne (ci-dessus, III, v. 6) : « C'est moi qui ai planté, c'est Apollon qui a arrosé. »

III. (v. 7) « Qui est-ce qui fait paître un troupeau et ne mange pas de son lait, » comme s'il répondait : personne. Le troupeau du Seigneur, ce sont les fidèles de l'Eglise (*Ezéch.*, XXXIV, v. 31) : « Vous êtes les brebis de mon troupeau. » Les pasteurs de ce troupeau sont les chefs des Eglises et les prédicateurs ; aussi a-t-il été dit au pre-

---

pascit gregem, etc. ? » Militi comparatur prælatus propter subsidium, agricolæ propter verbum, pastori propter exemplum. Debet enim subditos defendere suffragio, plantare verbo, pascere exemplo. Primum, respicit extra Ecclesiam existentes, secundum Ecclesiam intrantes, tertium in Ecclesia commorantes.

I. *Dicit* ergo : « Quis militat ? » quasi dicat : utique habemus potestatem accipiendi sumptus, et merito : « Quis militat suis stipendiis ? » quasi dicat : unquam nullus. Dabantur enim militibus stipendia de republica ; unde Joannes dicit (*Luc.*, III, v. 14) : « Contenti estote stipendiis vestris. » Sic prædicatores et prælati accipere possunt sumptus a subditis (1 *Tim.*, I, v. 18) : « Ut milites in illis militiam bonam. »

II. « *Quis* enim plantat vineam, et de fructu ejus non edit ? » Vinea Domini est Ecclesia (*Is.*, V, v. 7) : « Vinea Domini Sabaoth, domus Israel est. » Apostoli enim fuerunt plantatores hujus vineæ (*supra*, III, v. 6) : « Ego plantavi, Apollo rigavit. »

III. « *Quis* etiam pascit gregem, et de lacte ejus non manducat ? » quasi dicat : nullus. Grex Domini sunt fideles Ecclesiæ (*Ezech.*, XXXIV, v. 31) : « Vos greges pascuæ meæ. » Hujus gregis pastores sunt prælati et prædicatores. Unde primo prælato dictum est : « Pasce oves

mier de tous en dignité (*S. Jean*, XXI, v. 17) : « Paissez mes brebis. » Or les chefs des Eglises peuvent se nourrir du lait du troupeau, car ils ont droit de recevoir des inférieurs leur nécessaire. Si donc nous défendons, si nous plantons, si nous faisons paître, ainsi que font un bon soldat, un bon agriculteur, un bon pasteur, il nous est permis de recevoir une rétribution. Mais parce qu'aujourd'hui il en est beaucoup qui reçoivent une solde et ne combattent pas, qui mangent le fruit de la vigne et ne plantent pas, qui prennent le lait et ne font pas paître le troupeau, il est dit (*Ezéch.*, XXXIV, v. 3) : « Vous mangiez le lait, et vous ne faisiez pas paître mon troupeau. »

Sur ces paroles : « Est-ce que je n'ai pas vu le Seigneur Jésus-Christ ? » il faut remarquer que les livres saints nous présentent plusieurs visions de Notre-Seigneur Jésus-Christ. Une corporelle, qui est passée déjà, et dont le prophète Baruch disait (III, v. 38) : « Après cela, il a été vu sur la terre, et il a conversé parmi les hommes. » Une seconde, spirituelle, qui est présente (*Ps.*, XLV, v. 11) : « Soyez dans le repos, et considérez que je suis votre Dieu. » Une troisième, éternelle, qui est à venir, dont il est dit (*S. Jean*, XVII, v. 24) : « Mon Père, je désire que là où je suis soient aussi ceux que vous m'avez donnés, » afin qu'ils puissent contempler ma gloire ; et, au livre de Job (XIX, v. 26) : « Je verrai mon Dieu dans ma chair. » Enfin une quatrième, qui n'est que momentanée et qui est aussi à venir (*S. Luc*, XXI, v. 27) : « Alors ils verront le Fils de l'homme venir sur une nuée avec une grande puissance. » La première a eu lieu dans le monde ; la seconde se fait dans l'âme ; la troisième se fera dans les cœurs ; la quatrième au jugement. La première vision donne le modèle de bien vivre ; la seconde, le secours pour avancer ; la troisième, le désir d'arriver ; la quatrième, la haine du péché. La première présente le

---

meas » (*Joan.*, XXI, v. 17). Tales possunt accipere sumptus a subditis. Si ergo defendimus, plantamus et pascimus more boni militis, boni agricolæ, boni pastoris, licet nobis sumptus accipere. Sed quia hodie multi sunt qui stipendia accipiunt, et non militant, edunt fructum vineæ, et non plantant, lac comedunt, et gregem non pascunt (*Ezech.*, XXXIV, v. 3) : « Lac comedebatis, gregem autem meum non pascebatis. »

Notandum super illud : « Nonne Dominum Jesum vidi ? » quod multiplicem Domini legimus visionem : unam corporalem quæ præteriit, de qua (*Bar.*, III, v. 38) : « Post hæc in terris visus est et cum hominibus conversatus est. » Secundam spiritualem quæ præsens est (*Ps.*, XLV, v. 11) : « Vacate et videte, quoniam ego sum Deus, etc. » Tertiam æternalem, quæ futura est, de qua (*Joan.*, XVII, v. 24) : « Volo ut ubi ego sum, et illi sint mecum, » ut videant clāritatem meam (*Job*, XIX, v. 26) : « In carne mea videbo Deum. » Quartam momentaneam quæ etiam futura est, de qua (*Luc.*, XXI, v. 27) : « Tunc videbunt Filium hominis venientem in nube cum potestate magna. » Prima fuit in mundo ; secunda in animo ; tertia in cœlo erit ; quarta erit in judicio. Prima visio dat exemplum vivendi ; secunda adjutorium proficiendi ; tertia desiderium perveniendi ; quarta odium peccandi.

modèle de bien vivre de trois manières : Jésus-Christ s'y montre pauvre et couvert de langes, et met ainsi un frein au désir des richesses (*Ps.*, LXVIII, v. 30) : « Je suis pauvre et dans la douleur; » et (*ibid.*, v. 33) : « Que les pauvres voient, et qu'ils se réjouissent. » Ainsi l'ont vu les bergers (*S. Luc*, II, v. 16). Vil et abject, pour mettre un frein à l'ambition des honneurs (*Isaïe*, LIII, v. 2) : « Nous l'avons vu, et il était méconnaissable..., et nous l'avons désiré, l'homme méprisé, le dernier des hommes. » Voilà pourquoi il est dit (*Matth.*, XI, v. 29) : « Apprenez de moi que je suis doux et humble de cœur. » Affligé et dans la souffrance, pour mettre un frein aux convoitises de la volupté (*Lamentations*, I, v. 12) : « Et vous tous, qui passez par le chemin, regardez... » La seconde vision donne aussi, de trois manières, des secours pour avancer : elle inspire la force à ceux qui se repentent, en leur mettant sous les yeux leurs fautes et leurs châtiments, ainsi que le soleil fait paraître les atômes (*Dan.*, V, v. 5) : « Balthazar vit comme la main d'un homme qui écrivait, » et (*Job*, XLII, v. 5) : « Maintenant je vous vois de mes propres yeux... » Elle montre à ceux qui combattent une espérance certaine, comme fit le Sauveur à son serviteur pendant le combat (*Actes*, VII, v. 55) : « Je vois les cieux ouverts. » Elle offre à ceux qui contemplent comme un avant-goût de la joie, ainsi qu'on donne l'échantillon d'une liqueur (*Ps.*, XXXIII, v. 9) : « Goûtez et voyez combien le Seigneur est doux; » et (*Gen.*, XXXII, v. 30) : « J'ai vu le Seigneur face à face, » comme Paul le dit ici de lui-même. La troisième vision, qui est éternelle, excite le désir d'avancer, en offrant trois avantages, à savoir une joie véritable (*Isaïe*, LXVI, v. 14) : « Vous verrez, et votre cœur se réjouira; » car cette joie sera une lumière douce et pleine de délices; ce qui est

---

Prima dat exemplum vivendi tripliciter, quia visus est pauper et pannosus, ut refrenetur cupiditas divitiarum (*Ps.*, LXVIII, v. 30) : « Ego sum pauper et dolens, etc; » et (*ibid.*, v. 33) : « Videant pauperes et lætentur. » Sic viderunt pastores (*Luc.*, II, v. 16). Vilis et abjectus, ut refrenetur ambitio honorum (*Is.*, LIII, v. 2) : « Vidimus eum, et non erat aspectus, et desideramus eum... virum despectum. » Ideo dicitur (*Matth.*, XI, v. 29) : « Discite a me, quia mitis et humilis sum. » Afflictus et passus, ut refrenetur concupiscentia voluptatum (*Threni*, I, v. 12) : « O vos omnes qui transitis per viam, videte, etc. » Secunda visio dat ajutorium proficiendi tripliciter, quia dat robur pœnitentibus culpas et pœnas ostendendo, sicut sol atomos (*Dan.*, V, v. 5) : « Vidit Balthazar manum scribentis; » (*Job*, XLII, v. 5) : « Nunc oculus meus videt te, etc. » Spem certantibus mercedem manifestando, sicut Dominus operanti (*Act.*, VII, v. 55) : « Ecce video cœlos, etc.; » lætitiam contemplantibus prægustationes offerendo, sicut tabernarius modicum vini (*Ps.*, XXXIII, v. 9) : « Gustate et videte, quoniam suavis est Dominus; » (*Gen.*, XXXII, v. 30) : « Vidi Dominum facie ad faciem, » sicut Paulus hic. Tertia visio æternalis dat desiderium perveniendi propter tria, videlicet propter veram jucunditatem (*Is.*, LXVI, v. 14) : « Videbitis, et gaudebit cor vestrum, » quia dulce lumen et delectabile, etc.; hoc significa-

marqué en S. Jean (XX, v. 20) : « Les disciples furent remplis de joie à la vue du Seigneur. » L'abondance ou l'étendue de cette joie (*Isaïe*, LX, v. 5) : « Alors vous verrez et vous serez dans l'abondance. » La raison en est qu'alors nous le verrons tel qu'il est, et qu'il sera lui-même tout en tous ; car il sera pour l'intelligence la plénitude de la lumière, pour la volonté l'abondance de la paix, pour la mémoire la succession de l'éternité. La perpétuité de la sainteté (*Apoc.*, XXII, v. 3) : « Ses serviteurs le serviront, ils verront sa face, et ils régneront dans les siècles des siècles ; » (*Ps.*, XV, v. 10) : « Vous me comblerez de joie par la vue de votre visage. » La quatrième vision, enfin, donne la haine ou la crainte du péché, pour trois motifs : la prévarication sera manifestée devant le juge qui la voit (*Malachie*, III, v. 1) : « Le voici qui vient, et qui pourra soutenir son regard, car il sera comme un feu qui dévore? » La sévère punition des prévaricateurs, car le malfaiteur qui voit supplicier son compagnon de crimes craint davantage de mal faire (*Jér.*, VII, v. 12) : « Allez en Silo, au lieu qui m'était consacré, et considérez ce que je lui ai fait. » Silo s'interprète arraché (*Apoc.*, I, v. 13) : « Je vis quelqu'un qui ressemblait au Fils de l'homme..., » et ensuite : « De sa bouche sortait une épée à deux tranchants. » La vue de la récompense des bons : ainsi le ministre des autels, voyant un autre ministre récompensé parce qu'il est bon, s'abstient lui-même du péché (*Ps.*, CVI, v. 42) : « Les justes verront, et ils seront dans la joie, mais l'iniquité gardera le silence. »

III° (v. 8) « Est-ce que ce que je dis ici est selon l'homme ? » S. Paul prouve, par l'autorité de la loi divine, qu'il est permis de recevoir une rétribution. — I. Il expose ce que dit cette loi ; II. il cite les paroles

---

tum est (*Joan.*, XX, v. 20) : « Gavisi sunt discipuli viso Domino. » Propter jucunditatis multiplicitatem sive pluralitatem (*Is.*, LX, v. 5) : « Tunc videbis et affluès, etc. ; » quippe quia videbimus eum sicuti est, et ipse erit omnia in omnibus. Erit enim rationi plenitudo lucis, voluntati multitudo pacis, memoriæ continuatio æternitatis. Propter puritatis æternitatem (*Apoc.*, XXII, v. 3) : « Servi ejus servient illi, et videbunt faciem ejus, et regnabunt in sæcula sæculorum ; » (*Ps.*, XV, v. 10) : « Adimplebis me lætitia, etc. » Quarta visio dat odium sive terrorem peccandi propter tria, videlicet propter furtum propalandum coram judice vidente (*Malach.*, III, v. 1) : « Ecce veniet, et quis stabit ad videndum eum ? Ipse enim quasi ignis conflans, etc. » Propter malefactorum severam ultionem. Latro enim, videns socium suum suspendi, plus timet furari (*Jer.*, VII, v. 12) : « Ite ad locum meum in Sylo, et videte quid fecerim ibi : » Sylo interpretatur avulsa (*Apoc.*, I, v. 13) : « Vidi similem Filio hominis ; » et (*infra*) : « Ex ore ejus, quasi gladius ex utraque parte acutus exibat, etc. » Propter visam bonorum præmiationem ; videns enim clericus alium præbendari, quia bonus, cavet a malo (*Ps.*, CVI, v. 42) : « Videbunt justi et lætabuntur ; et omnis iniquitas oppilabit os suum. »

III° DEINDE, cum dicit : « Numquid secundum hominem, etc. ? » hic probat tertio, quod licet sumptus accipere per auctoritatem divinæ legis. Ubi primo,

mêmes de cette loi, à ces mots (v. 9) : « Car il est écrit dans la loi de Moïse ; » III. il montre comment il faut les entendre, à ces autres (v. 9) : « Est-ce que Dieu se soucie des bœufs ? »

I. Il dit donc (v. 8) : « Est-ce que ce que j'ai dit est selon l'homme ? » comme s'il disait : j'ai prouvé, par un raisonnement tiré des coutumes humaines, qu'il nous est permis de recevoir une rétribution ; « mais ce que je dis est-il selon l'homme ? » c'est-à-dire d'après les coutumes humaines, ou seulement quelque chose de semblable. Est-ce que la loi de Moïse, qui a été divinement promulguée, ne parle pas de même ? En d'autres termes, assurément elle parle de même.

II. « Car il est écrit dans cette loi » (*Deut.*, XXV, v. 4), et ce passage est cité dans la première épître à Timothée (V, v. 18) : « Vous ne tiendrez pas la bouche liée au bœuf qui foule le grain, » afin qu'il puisse se nourrir de son travail, c'est-à-dire vous n'empêcherez point celui qui prêche l'Evangile de vivre de l'Evangile. Car fouler le grain, c'est séparer le grain de la paille, ce que fait le prédicateur en retirant les âmes des affections terrestres, en établissant la distinction des vertus et des vices, en séparant des vanités les choses utiles (*Jér.*, XV, v. 19) : « Si vous savez distinguer ce qui est précieux de ce qui est vil, vous serez comme ma propre bouche. »

III. A ces paroles (v. 9) : « Est-ce que Dieu se met en peine des bœufs ? » l'Apôtre montre comment il faut entendre le passage cité. Et d'abord, qu'il faut l'entendre littéralement des bœufs ; ensuite, qu'il faut l'entendre non-seulement littéralement, mais encore spirituellement des prédicateurs de la vérité, à ces mots (v. 10) : « Et n'est-ce pas plutôt pour vous-mêmes, etc. ? » enfin il conclut de nouveau de ce qui précède qu'il est licite de recevoir une rétribution, à

---

proponit quod lex hæc dicit ; secundo, verbum Legis ponit, ibi : « Scriptum est enim, etc. ; » tertio, qualiter intelligendum sit, ostendit, ibi : « Numquid de bobus cura est, etc. ? »

I. *Dicit* ergo : « Numquid, etc. ? » quasi dicat : probavi, ratione humanæ consuetudinis, quod licet nobis sumptus accipere ; sed « numquid secundum hominem, » id est secundum humanam consuetudinem vel similitudinem tantum dico hoc ? an non lex Moysi, divinitus promulgata, hoc dicit ? quasi dicat : immo dicit.

II. « *Scriptum* est enim in lege Moysi » (*Deut.*, XXV, v. 4), et habetur idem (1 *Tim.*, V, v. 18) : « Non alligabis os bovi trituranti, » ut possit vivere de labore suo, id est non prohibebis prædicatorem vivere de Evangelio. Triturare enim est separare granum a paleis, quod facit prædicator abstrahendo animas a terrenis, discernendo virtutes a vitiis, separando utilia a vanis (*Jer.*, XV, v. 19) : « Si separaveris pretiosum a vili, quasi os meum eris. »

III. *Deinde*, cum dicit : « Numquid de bonus, etc. ? » hic ostendit qualiter dicta auctoritas intelligenda sit. Et primo, quod intelligenda sit litteraliter de bobus ; secundo, quod non tantum litteraliter de bobus, sed spiritualiter de prædicatoribus, ibi : « An propter nos, etc. ? » tertio, replicat quod licet

ces autres (v. 10) : « Oui, sans doute, c'est pour nous..... » Il dit donc (v. 9) : « Est-ce que Dieu se met en peine des bœufs ? » Ce passage doit s'entendre des bœufs spirituels, c'est-à-dire des prédicateurs de la vérité, car « est-ce que Dieu se met en peine des bœufs » matériels, au point qu'il fasse pour eux cette prescription dans la Loi ? — (v. 10) « N'est-ce pas plutôt pour nous-mêmes ? » comme s'il disait : c'est pour nous qu'il a porté cette défense, « car c'est pour nous que ce précepte » et d'autres semblables « ont été écrits » (*Rom.*, XV, v. 4) : « Tout ce qui est écrit a été écrit pour notre instruction. » — « C'est pour nous, » je le répète, « et voilà pourquoi » celui qui prêche et ouvre ainsi les cœurs à la foi (v. 10) « doit labourer dans l'espérance » d'une rétribution temporelle, mais non point cependant en vue de cette espérance, car il doit chercher d'abord le royaume de Dieu ; « et celui qui foule le grain, » c'est-à-dire discerne, par la prédication, les bons d'avec les méchants, comme on sépare le grain de la paille, doit le faire pour régler les mœurs, « avec l'espérance d'en avoir sa part » (2e *Tim.*, II, v. 6) : « Il faut que le laboureur travaille avant de recueillir la moisson ; » et (*Eccli.*, VI, v. 19) : « Celui qui laboure et qui sème s'en approche, et attend en paix ses excellents fruits. »

---

accipere sumptus, ibi : « Nam propter nos utique scripta, etc. » Dicit ergo : « Numquid, etc.? » quasi dicat : hæc auctoritas de bobus spiritualibus, id est prædicatoribus intelligitur. « Numquid enim de bobus » materialibus « cura est Deo, » ut de eis Lege præcipiat ? « An propter nos hoc utique dicit ? » quasi dicat : hoc utique propter nos dicit; « nam propter nos scripta sunt » hæc et similia (*Rom.*, XV, v. 4) : « Quæcumque scripta sunt, ad nostram doctrinam scripta sunt. » — « Propter nos, » inquam, idcirco, « quoniam » prædicator, qui corda aperit ad fidem, « debet arare in spe » stipendiorum temporalium, non tamen propter spem hanc ; debet enim primum quærere regnum Dei ; « et qui triturat, » id est bonos a malis, quasi grana a paleis, discernit prædicando, sc. ad mores, debet hoc facere « in spe fructus percipiendi » (2 *Tim.*, II, v. 6) : « Laborantem agricolam oportet primum de fructibus percipere ; » (*Eccli.*, VI, v. 19) : « Is qui arat et qui seminat accedit ad illam, et sustinet bonos fructus illius. »

LEÇON II (ch. IX, w. 11 à 14).

SOMMAIRE. — Par une comparaison avec ceux qui servent au temple et à l'autel, l'Apôtre établit qu'il lui est licite de recevoir ce qui est nécessaire à la vie, puisqu'il est permis à qui prêche l'Evangile de vivre de l'Evangile.

11. *Si nous avons semé parmi vous les biens spirituels, est-ce une grande chose que nous recueillions un peu de vos biens temporels?*
12. *Si d'autres usent de ce pouvoir à votre égard, pourquoi n'en pourrons-nous pas user plutôt qu'eux? Mais nous n'avons point usé de ce pouvoir, et nous souffrons, au contraire, toutes sortes d'incommodités, pour n'apporter aucun obstacle à l'Evangile du Christ.*
13. *Ne savez-vous pas que les ministres du temple mangent de ce qui est offert dans le temple, et que ceux qui servent à l'autel ont part aux oblations de l'autel?*
14. *Ainsi le Seigneur a aussi ordonné à ceux qui annoncent l'Evangile de vivre de l'Evangile.*

Après avoir prouvé plus haut, par voie d'autorité, qu'il est licite de recevoir une rétribution, l'Apôtre établit une nouvelle preuve par voie de raisonnement.— I° A raison des obligations particulières aux prédicateurs ; II° par la comparaison avec les faux apôtres, qui recevaient des Corinthiens un salaire (v. 12) : « Si d'autres usent de ce pouvoir à votre égard ; » III° il dit que, néanmoins, il n'a pas voulu user de ce droit (v. 12) : « Cependant nous n'en avons pas usé, etc. »

I° Voici son premier raisonnement : C'est quelque chose de plus grand de donner les biens spirituels que de recevoir les biens temporels ; donc si l'Apôtre donne les biens spirituels, il lui est permis de recevoir les biens temporels. S. Paul explique I. quels biens ont

---

LECTIO II.

Similitudine eorum qui templo et altari deserviunt, ostendit sibi licere sumptus accipere, cum liceat Evangelium prædicantibus de Evangelio vivere.

11. *Si nos vobis spiritualia seminavimus, magnum est si nos carnalia vestra metamus?*
12. *Si alii potestatis vestræ participes sunt, quare non potius nos? Sed non usi sumus hac potestate; sed omnia sustinemus, ne quod offendiculum demus Evangelio Christi.*
13. *Nescitis quoniam qui in sacrario operantur, quæ de sacrario sunt edunt, et qui altario deserviunt, cum altario participant?*
14. *Ita et Dominus ordinavit his qui Evangelium annuntiant, de Evangelio vivere.*

Superius probavit per auctoritatem quod licet accipere sumptus; hic probat idem per rationem. Et primo, probat hoc ex eorum obligatione; secundo, ex pseudoapostolorum accipientium ab eis comparatione, ibi : « Si alii potestatis vestræ, etc.; » tertio, dicit quod nihilominus noluit uti hac potestate, ibi : « Sed non usi sumus, etc. »

I° PRIMA ratio talis est : Majus est dare spiritualia quam accipere temporalia; ergo si Apostolus dat spiritualia, licet ei accipere temporalia. Primo ergo, explicat beneficium impensum ; se-

été donnés ; II. quelle est la rétribution à recevoir (v. 11) : « Est-ce une grande chose que nous recueillions, etc.? » — I. Il dit donc : « Si nous, etc.; » en d'autres termes, nous avons véritablement le droit de recevoir de vous une rétribution, « car si nous avons semé parmi vous des biens spirituels, » c'est-à-dire la foi et les sacrements, œuvre de l'Esprit-Saint, pour nourrir vos âmes. — II. « Est-ce une grande chose qu'à notre tour nous recueillions, » pour notre subsistance, « quelque peu de vos biens selon la chair? » c'est-à-dire accordés pour la subsistance de la chair; comme s'il répondait : ce n'est pas grand chose (*Rom.*, XV, v. 27) : « Si les Gentils ont participé aux richesses spirituelles des Juifs, ils doivent à leur tour leur faire part de leurs biens temporels. »

IIe (v. 12) « Si d'autres usent de ce pouvoir, etc., » voici le second raisonnement, qui établit le même principe : Les véritables apôtres ont plus de droit que les faux apôtres à participer aux biens de ceux qui leur sont soumis ; or les derniers y participent ; donc les apôtres véritables peuvent le faire à un titre bien plus légitime. Il pose donc : I. l'antécédent, II. le conséquent (v. 12) : « Pourquoi n'en userions-nous pas bien plutôt qu'eux? » — I. Il dit donc « si les autres, » c'est-à-dire les faux apôtres ; il ne les désigne pas par leur nom, pour ne pas leur donner de la confusion, il les appelle « les autres, » comme étrangers à la famille de l'Eglise, car tous les catholiques ne font qu'un (*S. Jean*, XVII, v. 22) : « Afin qu'ils soient un. » — « Si, dis-je, d'autres usent de ce pouvoir à votre égard, » c'est-à-dire disposent avec tant de liberté de vos biens, — II. « Pourquoi nous, » apôtres, qui travaillons pour votre salut, « n'en userions-nous pas plutôt? » (*Eccli.*, XII, v. 5) : « Donnez à celui qui est bon, et n'assistez pas le pécheur. »

---

cundo, explicat stipendium exhibendum, ibi : « Magnum est si nos, etc.? » — I. *Dicit* ergo : « Si nos, etc., » quasi dicat : vere habemus potestatem accipiendi sumptus a vobis ; « si enim nos seminavimus vobis spiritualia, » fidem sc. et sacramenta spiritum alentia a Spiritu Sancto ministrata, — II. « *Magnum* est si nos metamus, » ad sustentationem nostram, « carnalia? » id est ad carnis sustentationem concessa; quasi dicat : non est magnum (*Rom.*, XV, v. 27) : « Si spiritualium eorum participes facti sunt Gentiles, debent in carnalibus ministrare. »

IIe DEINDE, cum dicit : « Si autem alii, etc., » ecce secunda ratio ad idem, talis : Veri apostoli licentius participant bona subditorum, quam pseudo; sed pseudoapostoli participant; ergo multo plus veri apostoli participare debent. Primo ergo, ponit antecedens; secundo, consequens, ibi : « Quare non potius nos, etc.? » — I. *Dicit* ergo : « Si autem alii, » sc. pseudo quos non exprimit ex nomine, ne confundantur; vocat eos « alios, » quasi a consortio alienos Ecclesiæ; omnes enim catholici unum sunt (*Joan.*, XVII, v. 22) : « Ut sint unum, etc. » — « Si, » inquam, « alii potestatis vestræ participes sunt, » id est tam potenter utuntur bonis vestris, — II. « *Quare* non potius nos, » apostoli, qui causa salutis vestræ laboramus? (*Eccli.*, XII, v. 5) : « Da bono, et ne receperis peccatorem. »

En ajoutant (v. 12) : « Cependant nous n'en avons point usé, » S. Paul rappelle qu'il n'a point voulu faire usage de ce droit. Il dit qu'il n'a point accepté de rétribution ; que néanmoins il en a eu besoin (v. 12) : « Et nous souffrons tout, etc. » Il donne la raison de l'un et de l'autre (v. 12) : « Pour n'apporter aucun obstacle, etc. » Il dit donc (v. 12) : « Cependant nous n'avons pas usé de ce droit ; » en d'autres termes, il est évident qu'il nous est permis de recevoir une rétribution ; cependant nous n'avons pas usé de ce droit (ci-dessus, VI, v. 12) : « Tout m'est permis, mais tout n'est pas expédient. » — « Nous n'en avons pas, » dis-je, « usé, » non pas que nous n'en ayons eu aucun besoin, « mais nous souffrons tout ; » car bien que nous supportions des privations, nous les supportons cependant avec patience (2e *Cor.*, XI, v. 9) : « Lorsque je demeurais parmi vous, et que j'étais dans la nécessité, je n'ai été à charge à personne. » J'ai agi ainsi (v. 12) « pour n'apporter aucun obstacle à l'Evangile de Jésus-Christ. » Or ceci pouvait arriver, ou parce qu'il aurait donné lui-même aux faux apôtres l'exemple de recevoir des fidèles un salaire, ou parce que les Corinthiens, qui étaient avares, se seraient scandalisés de ce qu'il eût reçu d'eux quelque chose ; ou peut-être encore auraient-ils pu penser qu'ils avaient acheté la liberté de pécher, et par là aurait été diminuée pour l'Apôtre l'autorité nécessaire à la correction, ce qui eût été de toute façon « un obstacle à l'Evangile de Jésus-Christ » (*Prov.*, XV, v. 19) : « La voie du juste est sans obstacle. »

IIIe (v. 13) « Ne savez-vous pas que les ministres du temple, etc.? » S. Paul a prouvé qu'il est licite de recevoir une rétribution, d'abord par voie d'autorité, ensuite par voie de raisonnement ; il le prouve, en troisième lieu, par plusieurs exemples. — I. Il tire une similitude de

---

Deinde, cum dicit : « Sed non usi sumus, » hic ostendit quod noluit uti hac potestate. Ubi dicit primo, se sumptus non accepisse ; secundo, dicit se nihilominus indiguisse, ibi : « Sed omnia sustinemus, etc. ; » tertio, rationem utriusque assignat, ibi : « Ne quod offendiculum, etc. » Dicit ergo : « Sed non, etc., » quasi dicat : ecce patet quod licet nobis sumptus accipere ; « sed » tamen « usi non sumus hac potestate » (*supra*, VI, v. 12) : « Omnia mihi licent, sed non omnia expediunt. » — « Non sumus, » inquam, « usi, » non quia non indigeamus, « sed omnia sustinemus, » quia etsi penuriam patiamur, tamen patienter sustinemus (2 *Cor.*, XI, v. 9) : « Cum essem apud vos et egerem, nulli onerosus fui. » Et hoc feci ideo, « Ne quod offendiculum demus Evangelio Christi. » Hoc autem posset accidere, vel quia pseudoapostolis daret exemplum accipiendi, vel quia Corinthii avari erant et scandalizarentur, si ab eis acciperent, vel forte putarent se emisse licentiam peccandi, et diminueretur in Apostolo auctoritas arguendi, et his modis daret « offendiculum Evangelio Christi » (*Prov.*, XV, v. 19) : « Via justorum absque offendiculo. »

IIIo Deinde, cum dicit : « Nescitis quoniam qui in sacrario, etc.? » probavit quod licet sumptus accipere : primo, per auctoritatem ; secundo, per rationem ; tertio, idem probat hic per exemplorum multitudinem. Ubi primo, indu-

ceux qui réparent le temple; II. de ceux qui servent dans le temple (v. 13) : « Et ceux qui servent à l'autel, etc.; » III. il adapte la similitude à ceux qui prêchent l'Evangile (v. 14) : « Ainsi le Seigneur ordonne que ceux qui annoncent l'Evangile vivent de l'Evangile. » — I. S. Paul semble dire : assurément il m'est permis de recevoir une rétribution, car (v. 13) « Ne savez-vous pas que les ministres du temple, » c'est-à-dire que ceux qui sont employés dans le temple des Juifs ou dans ceux des païens, comme ouvriers, « mangent de ce qui est offert dans le temple? » Les ouvriers, en effet, étaient entretenus avec l'argent offert au trésor du temple, comme on le voit pratiqué au temps de Joas (IVe *Rois*, XII, w. 11 et 12). — II. « Et ceux qui à l'autel » du temple de Jérusalem, ou dans le temple même, « servent, » à savoir avec dévotion, car l'un des douze abus, c'est le manque de respect près de l'autel, « ont part à l'autel, » parce qu'ils ont une partie de ce qui est offert sur l'autel, ainsi qu'on le voit dans le Lévitique, et surtout aux VIe et VIIe chapitres. — III. Et ce qui s'y pratiquait, « le Seigneur l'a réglé de la même manière, » c'est-à-dire a disposé avec raison que « ceux qui prêchent l'Evangile vivraient de l'Evangile. » Il l'a ordonné quand il a dit (*S. Matth.*, X, v. 10, et *S. Luc*, X, v. 7) : « L'ouvrier mérite qu'on le nourrisse. »

Il faut remarquer ici que l'Apôtre désigne le prédicateur par les noms de divers offices. Il l'appelle : 1° soldat, parce qu'il défend l'Eglise contre ses ennemis (2e *Cor.*, X, v. 4) : « Les armes de notre milice ne sont point charnelles; » et (2e *Tim.*, II, v. 3) : « Travaillez comme un bon soldat de Jésus-Christ. » — 2° Vigneron, de l'office qu'il exerce à l'égard des sarments inutiles, c'est-à-dire en retranchant les

---

cit similitudinem eorum qui templa reparant; secundo, eorum qui templo ministrant, ibi : « Et qui altari deserviunt, etc.; » tertio, adaptat similitudinem his qui prædicant, ibi : « Et Dominus ordinavit his qui Evangelium annuntiant, de Evangelio vivere. » — I. *Quasi* dicat : et vere licet mihi sumptus accipere : « Nescitis quoniam qui in sacrario, » id est templo Judæorum vel Gentilium, « operantur, » ut artifices, « quæ de sacrario sunt edunt? » Sustentabantur enim artifices de denariis qui in gazophylacio templi offerebantur, ut patet tempore Joas (4 *Reg.*, XII, w. 11 et 12). — II. « *Et* qui altario » templi Hierosolymitani, vel etiam ipsi templo, ut sacerdotes « deserviunt, » id est devote serviunt, una enim de duodecim abusionibus est irreverentia coram altari, « cum altari participant, » quia partem habent de his quæ offeruntur in altari, ut patet per totum Leviticum, et maxime VI et VIII cap., et sicut fit hic. — III. « *Ita* et Dominus ordinavit, » id est, rationabiliter disposuit his « qui Evangelium annuntiant, de Evangelio vivere. » Hoc ordinavit, dicens (*Matth.*, X, v. 10, et *Luc.*, X, v. 7) : « Dignus est enim operarius mercede sua. »

Notandum est hic, quod Apostolus nominibus multorum officiorum, prædicatorem hic designat, quia vocat eum : primo, militem propter officium, Ecclesiam contra adversarios defendendo (2 *Cor.*, X, v. 4) : « Arma militiæ nostræ, etc.; » (2 *Tim.*, II, v. 3) : « Labora sicut bonus miles Christi. » Secundo, vinitorem propter officium palmites superfluos, id est malos resecandi (*Oseæ*, II,

méchants (*Osée*, II, v. 15) : « Je lui donnerai des vignerons du même lieu. » Mais, hélas ! il est dit (*Cant.*, I, v. 5) : « Je n'ai pas gardé ma vigne ! » — 3° Pasteur, parce qu'il nourrit par le bon exemple ceux qui lui sont soumis (1re *S. Pierre*, V, v. 2) : « Faites paître le troupeau qui vous est confié. » Hélas ! encore, on voit s'accomplir aujourd'hui ce qui est dit au prophète Zacharie (XI, v. 17) : « O pasteur, ô idole, vous délaissez le troupeau ! » — 4° Bœuf, en raison de la maturité avec laquelle il doit procéder en tout (*Prov.*, XIV, v. 4) : « Partout où ne sont pas des bœufs, la grange est vide ; » et (*Job*, I, v. 14) : « Vos bœufs labouraient, et les ânesses paissaient près d'eux. » — 5° Laboureur, parce qu'il ouvre les cœurs à la foi et à la pénitence (*Osée*, X, v. 11) : « Juda labourera et Jacob brisera les sillons. » — 6° Batteur de gerbes, parce qu'il doit discerner les bons d'avec les méchants (*Isaïe*, XLI, v. 15) : « Je vous ai établi comme un de ces chariots neufs armés de pointes et de dents de fer, pour fouler le blé ; vous briserez les montagnes, etc. » — 7° Semeur, parce qu'il doit prêcher fréquemment et utilement (*S. Luc*, VIII, v. 5) : « Un homme sortit pour semer son grain ; » et (*Ps.*, CXXV, v. 6) : « Ceux qui ont semé dans les larmes... » — 8° Architecte du temple, parce qu'il doit construire et réparer l'Eglise (ci-dessus, III, v. 10) : « Comme un sage architecte, j'ai posé le fondement. » — 9° Ministre de l'autel, parce qu'il doit accomplir avec dévotion son ministère devant Dieu (ci-dessus, IV, v. 1) : « Que les hommes nous regardent comme les ministres de Dieu. »

Difficultés. — Sur ce passage : « Ne suis-je pas libre, etc.? » la Glose dit : A raison de la dignité apostolique, il avait le droit de ne pas travailler des mains, mais de vivre de l'Evangile. Objection : Donc

---

v. 15) : « Dabo ei vinitores ejus ex eodem loco. » Sed, heu ! (*Cant.*, I, v. 5) dicitur : « Vineam meam non custodivi. » Tertio, pastorem propter officium subditos bono exemplo pascendi (1 *Pet.*, V, v. 2) : « Pascite qui in vobis est gregem. » Sed, heu ! quia hodie impletur illud (*Zach.*, XI, v. 17) : « O pastor et idolum derelinquens gregem, etc. ! » Quarto, bovem propter officium maturitatis in omnibus procedendi (*Prov.*, XIV, v. 4) : « Ubi non sunt boves, præsepe vacuum est ; » (*Job.*, I, v. 14) : « Boves arabant, et asinæ pascebantur juxta eos, etc. » Quinto, aratorem propter officium corda ad fidem et pœnitentiam aperiendi (*Oseæ*, X, v. 11) : « Arabit Judas, confringet sibi sulcos Jacob, etc. » Sexto, trituratorem propter officium malos a bonis discernendi (*Is.*, XLI, v. 15) : « Ego posui te quasi plaustrum triturans novum, habens rostra ferrantia, et triturabis montes, etc. » Septimo, seminatorem propter officium frequenter et utiliter prædicandi (*Luc.*, VIII, v. 5) : « Exiit, qui seminat seminare semen suum ; » (*Ps.*, CXXV, v. 6) : « Euntes ibant, etc. » Octavo, templi architectum propter officium Ecclesiam construendi et reparandi (*supra*, III, v. 10) : « Ut sapiens architectus fundamentum posui, etc. » Nono, altaris ministrum propter officium Deo devotum impendendi (*supra*, IV, v. 1) : « Sic nos existimet homo, etc. »

Quæritur hic super illud : « Non sum liber, » Glossa : Ipse enim apostolica dignitate potestatem habens non operari manibus, sed de Evangelio vivere.

ceux qui prêchent et qui n'ont point la dignité apostolique ne peuvent point, sans le travail des mains, vivre de l'Evangile. — Réponse : La Glose parle du droit en vertu duquel il peut forcer ceux qui résisteront, et non de celui par lequel il peut demander et recevoir de ceux qui donnent spontanément. — De cette même Glose on peut conclure que les supérieurs ne sont pas tenus de travailler des mains. Objection (*Gen.*, III, v. 29) : « Vous mangerez votre pain à la sueur de votre visage ; » or les supérieurs ne sont pas exemptés de cette malédiction ; donc, etc. — Réponse : Ils sont tenus au travail spirituel, et non au travail corporel ; cependant ils feraient bien s'ils s'occupaient d'un travail honnête avant de se laisser aller au repos. — Sur cet autre passage : « Est-ce que vous n'êtes pas mon ouvrage ? » la Glose dit : Son ouvrage parfait. Objection : ils étaient imparfaits. — Réponse : On les appelait son ouvrage parfait, parce que l'Apôtre leur avait annoncé l'Evangile, ou parce qu'il les avait instruits parfaitement autant qu'il était en lui. — Sur ces autres : « Est-ce que nous n'avons pas le droit d'être nourris ? » Objection (*S. Matth.*, X, v. 8) : « Vous avez reçu gratuitement, donnez gratuitement. » — Réponse : Gratuitement, c'est-à-dire sans se vendre, mais non sans rétribution. — Sur celui-ci : « Qui est-ce qui fait paître un troupeau ? » la Glose dit : Vivant de l'Evangile, ils mangeaient leur pain gratuitement. Objection : Les fidèles étaient tenus de le leur donner. — Réponse : Il était gratuit, quant à ceux qui le reçoivent, parce qu'il était reçu avec humilité, et non à raison de leur droit, bien que ce fût une dette pour ceux qui le donnaient. — Sur ces paroles : « Est-ce que Dieu s'occupe des bœufs ? » S. Paul semble répondre : non. Objection (*Sag.*, VI, v. 8) : « Il a soin de tous. » — Réponse : Là il s'agit du soin général, c'est-à-dire de la Providence ; ici d'un soin spécial et de

---

Contra : ergo qui prædicant, non habentes apostolicam dignitatem, non possunt sine opere manuum de Evangelio vivere. — Responsio : Glossa loquitur de potestate, qua potest invitos ad hoc cogere, non de spontanea, qua potest a voluntarie dantibus petere et accipere. — Item ex dicta Glossa videtur quod prælati non teneantur manibus operari. Contra (*Gen.*, III, v. 29) : « In sudore vultus tui vesceris pane tuo ; » ipsi non sunt exempti ab hac maledictione ; ergo, etc. — Responsio : Tenentur ad laborem spiritualem, non corporalem ; tamen bene facerent si occuparent se in honestis antequam vacarent. — Item super illud : « Nonne opus meum ? » Glossa : Perfectum. Contra : ipsi erant imperfecti. — Responsio : Opus perfectum dicebantur, quia eis Apostolus prædicaverat, vel quia eos perfecte docuerat quantum in se erat. — Item super illud : « Numquid non habemus potestatem manducandi ? » Contra (*Matth.*, X, v. 8) : « Gratis accepistis, gratis date. » — Responsio : Gratis, id est sine pretio, sed non sine stipendio. — Item super illud : « Quis pascit gregem ? » Glossa : Ex Evangelio viventes, panem gratuitum manducabant. Contra : subditi tenebantur dare. — Responsio : Gratuitas erat ex parte recipientium, quia humiliter, non potestative recipiebant, licet debitus ex parte dantium. — Item : « Numquid de bobus cura est Deo ? » quasi dicat : non. Contra (*Sap.*, VI, v. 8) : « Cura est illi de omnibus. » — Respondeo : Ibi loquitur de cura generali, sc. providentiæ ; hic de

la discipline. — Sur celles-ci : « Celui qui laboure doit le faire dans l'espérance. » Objection : L'espérance a pour objet non les choses visibles, mais les choses éternelles. — Réponse : Cette expression est prise dans un sens équivoque. — Sur ces autres : « Dans l'espérance d'avoir part aux fruits. » Objection : On ne doit pas mettre le flambeau de la prédication sous le boisseau de l'avantage temporel. — Réponse : Prêcher avec l'espérance d'un avantage temporel, ce n'est pas mettre la lampe sous le boisseau, mais prêcher à cause de l'espérance. — « Si nous avons semé parmi vous les biens spirituels. » Objection (*Gal.*, VI, v. 8) : « Ce que l'on aura semé, on le moissonnera ; » donc celui qui sème les biens spirituels doit recueillir les biens spirituels et non les temporels. — Réponse : Dans le premier texte, il s'agit de recueillir la récompense ; dans celui-ci, de recueillir la rétribution.

---

speciali, sc. disciplinæ. — Item : « Debet in spe qui arat arare. » Contra : spes non est de visibilibus, sed æternis. — Responsio : Spes accipitur æquivoce. — Item : « In spe fructus percipiendi. » Contra : non debet poni lucerna prædicationis sub modio rei temporalis. — Respondeo : Prædicare in spe rei temporalis, non est ponere lucernam sub modio, sed prædicare propter spem. — Item : « Si nos vobis seminavimus spiritualia, etc. » Contra (*Gal.*, VI, v. 8) : « Quæ seminaverit homo, hæc et metet ; » ergo qui seminat spiritualia debet metere spiritualia, non carnalia, etc. — Respondeo : Ibi loquitur de messione mercedis, hic de messione stipendii.

LEÇON IIIe (ch. IX, w. 15 à 18).

SOMMAIRE. — L'Apôtre établit que s'il n'a voulu recevoir aucune rétribution, c'est pour ne pas diminuer sa gloire, qui reste intacte du moment qu'il ne reçoit rien.

15. *Mais pour moi, je n'ai usé d'aucun de ces droits. Et encore maintenant, je ne vous écris point ceci afin qu'on en use ainsi envers moi, puisque j'aimerais mieux mourir que de souffrir que quelqu'un me fît perdre cette gloire.*

16. *Car si je prêche l'Evangile, ce ne m'est point un sujet de gloire, puisque j'y suis obligé nécessairement, et malheur à moi si je ne prêche pas l'Evangile!*

17. *Que si je le prêche de bon cœur, j'en aurai la récompense; mais si je ne le fais qu'à regret, je dispense seulement ce qui m'a été confié.*

18. *Quelle est donc ma récompense? C'est qu'en prêchant l'Evangile, je le prêche gratuitement, sans abuser du pouvoir que j'ai dans l'Evangile.*

S. Paul vient de prouver de plusieurs manières qu'il lui est permis de recevoir sa subsistance; il montre maintenant que néanmoins il n'a pas voulu la recevoir, et qu'il s'en est abstenu pour trois raisons: premièrement, dans l'intention d'obtenir sa récompense; secondement, par amour pour l'Evangile (v. 19) : « C'est pour cela qu'étant libre à l'égard de tous; » troisièmement, pour que sa course fût plus libre (v. 24) : «Ne savez-vous pas que quand on court dans la lice, etc.?» Sur la première de ces raisons, Io il dit pourquoi il n'a voulu rien recevoir, à savoir pour que sa gloire demeurât intacte; IIo il montre qu'en recevant quelque chose, elle eût été flétrie (v. 16) : « Or si je

---

LECTIO III.

Ostendit se nolle sumptus accipere, ne gloria ejus evacuatur, quæ, dum non accipit, conservatur.

15. *Ego autem nullo horum usus sum. Non autem scripsi hæc, ut ita fiant in me: bonum est enim mihi magis mori, quam ut gloriam meam quis evacuet.*

16. *Nam et si evangelizavero, non est mihi gloria; necessitas enim mihi incumbit: væ enim mihi est si non evangelizavero!*

17. *Si enim volens hoc ago, mercedem habeo, si autem invitus, dispensatio mihi credita est.*

18. *Quæ est ergo merces mea? Ut Evangelium prædicans, sine sumptu ponam Evangelium, ut non abutar potestate mea in Evangelio?*

Superius multipliciter probavit, quod sibi licet accipere sumptus, hic ostendit, quod nihilominus non vult accipere, sed abstinere tribus rationibus: primo, propter intentionem præmii; secundo, propter dilectionem Evangelii, ibi: « Nam cum liber essem ex omnibus, etc.; » tertio, propter expeditionem cursus sui, ibi: « Nescitis quod hi, qui qui in stadio currunt? » In prima, primo, dicit quare non vult accipere, sc. ne gloria sua evacuetur; secundo, ostendit quod accipiendo evacuaretur, ibi:

prêche l'Evangile, la gloire n'est point à moi ; » IIIo qu'en ne recevant rien, il la conservera (v. 18) : « Quelle est donc ma récompense ? »

Io Sur la première de ces propositions, il fait voir I. qu'il n'a pas voulu user du droit de recevoir ; II. qu'il n'a pas l'intention d'en user (v. 15) : « Et encore maintenant, je ne vous écris point ceci, etc. » — I. Je dis donc (v. 15) : « Mais moi, je n'ai usé d'aucun de ces droits ; » en d'autres termes, il est constant, par tant de preuves, qu'il m'est permis de recevoir une rétribution ; et cependant « je n'ai fait usage d'aucun de ces motifs, » ni de l'autorité, ni du raisonnement, ni des exemples pour exiger ; car l'Apôtre ou recevait des autres Eglises, ainsi qu'il le dit (2e *Cor.*, XI, v. 8) : « J'ai dépouillé d'autres Eglises, en recevant d'elles, etc., » ou travaillait des mains (*Actes*, XX, v. 34). — II. (v. 15) « Et encore maintenant, je ne vous écris point ceci, etc. ; » comme s'il disait : « Je n'ai point usé de mes droits, » et je n'en veux point user, « car je ne vous ai point écrit ceci, » à savoir qu'il m'est permis de recevoir une rétribution, « afin qu'on en use ainsi avec moi, » c'est-à-dire afin de la recevoir, parce que je ne recherche point les dons, mais les fruits. A ces mots (v. 15) : « J'aimerais mieux mourir, etc., » S. Paul montre que s'il a agi ainsi, c'est pour ne pas perdre sa gloire. D'abord, il montre le dernier terme de l'affection corporelle, ensuite il y oppose l'amoindrissement de sa gloire (v. 15) : « Que de perdre cette gloire. » Il dit donc : « J'aimerais mieux, etc. ; » en d'autres termes, je ne recevrai rien ; car si je recevais, je flétrirais ma gloire, ce que, pour rien au monde, je ne voudrais faire. « En effet, j'aimerais mieux, » je ne dis pas seulement être affligé par la privation de ce qui m'est nécessaire, mais « mourir, que de voir ma gloire, » celle que je tire de la gratuité absolue de ma

---

« Nam si evangelizavero, non est mihi gloria, etc. ; » tertio, quod non accipiendo conservabitur, ibi : « Quæ est ergo merces mea, etc. ? »

Io In PRIMA, primo, ostendit quod potestate accipiendi uti noluit ; secundo, quod uti non intendit, ibi : « Non autem scripsi hoc, ut, etc. » — I. *Dicit* ergo : « Ego autem, etc., » quasi dicat : tot modis constat, quod licet mihi sumptus accipere, sed tamen « ego nulla horum » auctoritate, ratione, exemplo ad accipiendum « usus sum. » Ipse, enim vel ab aliis Ecclesiis accipiebat ut (2 *Cor.*, XI, v. 8) : « Alias Ecclesias spoliavi, etc. ; » vel manibus operabatur (*Act.*, XX, v. 34). — II. « *Non* autem, etc., » quasi dicat : « Non sum usus, » sed nec uti volo, « non enim scripsi hæc, » sc. quod licet mihi accipere, « ut ita fiant in me » sicut scripsi, id est ut ego accipiam, quia non quæro datum, sed fructum. Deinde, cum dicit : « Bonum est enim mihi, etc., » hic ostendit quare hoc fecit, sc. ne gloria sua evacuetur. Ubi primo, multiplicat afflictionem corporalem ; secundo, supponit ei gloriæ diminutionem, ibi : « Quam ut gloriam, etc. » Dicit ergo : « Bonum est, etc., » quasi diceret : non accipiam ; nam, si acciperem, gloriam meam evacuarem, quod nullatenus facerem. « Bonum est enim mihi mori, » non solum sumptuum egestate affligi, « magis quam ut gloriam meam, » quam habeo de gratuita sinceritate prædica-

prédication, à qui revient la récompense de surérogation, attendu que je m'abstiens de ce que j'ai le droit d'exiger, « flétrie par un autre, » en recevant à contre-temps de quelqu'un, même la rétribution évangélique. Grand nombre pourtant de docteurs de nos temps flétrissent cette gloire, soit en recherchant un salaire, soit par le désir des faveurs humaines, quoiqu'il soit écrit au livre de Job (XII, v. 19) : « Il fait que les pontifes sont privés de leur gloire, et que les grands tombent à terre. »

Remarquez que la gloire se flétrit de sept manières, par autant de vices. La gloire de ceux qui pensent à leur ventre est perdue ; ce qui fait dire ici à S. Paul : « J'aimerais mieux mourir, etc. » La gloire des voluptueux est souillée (*Eccli.*, XLVII, v. 21) : « Vous vous êtes livrés aux femmes, vous avez souillé votre gloire. » La gloire des superbes est en esclavage (1re *Macch.*, II, v. 9) : « Les vases de sa gloire ont été emportés dans la terre étrangère. » La gloire des colères est suspendue (*Ps.*, VII, v. 4) : « Si j'ai rendu le mal à ceux qui m'en avaient fait...; » et plus loin (v. 6) : « Que l'ennemi poursuive mon âme, et qu'il réduise ma gloire en poussière. » La gloire de l'envieux est rejetée (*Rom.*, III, v. 27) : « Où est donc, ô Juifs, le sujet de votre gloire ? » La gloire de l'avare est anéantie (*Ps.*, XLVIII, v. 17) : « Ne craignez point en voyant un homme devenu riche et sa maison comblée. » La gloire des lâches est sans valeur (1re *Macch.*, IX, v. 10) : « Mourons courageusement pour nos frères, et ne souillons pas notre gloire par aucune tache ; » et (*Eccli.*, XXXIII, v. 23) : « Dans toutes vos œuvres, soyez le maître, et n'imprimez point de tache à votre gloire. » Donc, la gourmandise détruit la gloire de la sobriété ;

---

tionis, de præmio supererogationis, abstinendo a licitis, « quis evacuet » ab aliquo importune accipiendo, vel propter sumptus evangelicos. Multi tamen moderni doctores gloriam istam evacuant, vel propter intentionem sumptuum, vel propter favorem humanum, dicente (*Job*, XII, v. 19) : « Ducit sacerdotes inglorios et optimates supplantat. »

Notandum est hic, quod gloria amittitur septempliciter propter septem vitia. Nam gloria gulosorum evacuatur; unde hic dicitur : « Bonum est enim mihi magis, etc. » Gloria luxuriosorum maculatur (*Eccli.*, XLVII, v. 21) : « Inclinasti femora tua mulieribus, dedisti maculam in gloria tua. » Gloria superborum captivatur (1 *Macch.*, II, v. 9) : « Vasa gloriæ ejus captiva ducta sunt. » Gloria iracundorum intermittitur (*Ps.*, VII, v. 4) : « Si reddidi retribuentibus mihi mala, etc., » et post : « Persequatur inimicus animam meam, etc., » et post : « Et gloriam meam in pulverem deducat. » Gloria invidorum excluditur (*Rom.*, III, v. 27) : « Ubi est gloriatio tua ? » Gloria avarorum annihilatur (*Ps.*, XLVIII, v. 17) : « Ne timueris, dum dives factus erit homo, etc. » Gloria accidiosorum culpatur (1 *Macch.*, IX, v. 10) : « Moriamur in virtute propter fratres nostros, et non inferamus crimen gloriæ nostræ; » (*Eccli.*, XXXIII, v. 23) : « Præcellens esto operibus tuis, et ne dederis maculam in gloria tua. » Ergo per gulam, evacuatur

la luxure souille la gloire de la chasteté ; l'orgueil enchaîne la gloire de l'humilité; la colère met obstacle à la gloire de la douceur ; l'envie chasse la gloire de la charité; l'avarice fait disparaître la gloire de la libéralité ; la paresse atteint la gloire de l'activité. C'est de ceux-là qu'il est dit au prophète Osée (IV, v. 7) : « Je changerai leur gloire en ignominie. » Nous avons l'exemple du premier de ces vices dans Esaü (*Gen.*, XXV, v. 34), dans Holopherne (*Judith*, XIII, w. 4 et 10) ; du second, dans Salomon (3e *Rois*, XI, w. 1 à 13); du troisième, dans Lucifer (*Isaïe*, XIV, w. 12 et 13); du quatrième, dans Achitophel (2e *Rois*, XVI, v. 23); du cinquième, dans Caïn (*Gen.*, IV, v. 11); du sixième, dans Giézi (4e *Rois*, V, v. 27) ; du septième, dans les espions (*Nomb.*, XIII, v. 31, et XIV, v. 29).

IIo A ces paroles (v. 16) : « Or si je prêche l'Evangile, etc., » S. Paul montre qu'en acceptant une rétribution, sa gloire serait anéantie, parce qu'il n'y aurait plus pour lui d'œuvre de surérogation. Voici quel en est son raisonnement : La gloire, qui est la récompense de l'œuvre de surérogation, n'est point due aux œuvres de nécessité, auxquelles nous sommes tenus en vertu d'un précepte ; or l'Apôtre était tenu, en vertu d'un précepte, de prêcher l'Evangile ; donc il n'avait point, par la prédication, la gloire de l'œuvre de surérogation ; mais il l'obtenait de ce qu'il ne recevait pas de rétribution. Il traite donc : I. de la perte de sa gloire ; II. de la raison de cette perte (v. 16) : « Car c'est pour moi une obligation de prêcher l'Evangile ; » III. il explique cette raison (v. 16) : « Et malheur à moi si je ne prêche pas l'Evangile ! » IV. il dit quelle est la juste récompense de ceux qui prêchent l'Evangile (v. 17) : « Si je fais cette œuvre de

---

gloria sobrietatis; per luxuriam, maculatur gloria castitatis; per superbiam, captivatur gloria humilitatis; per iracundiam, intermittitur gloria mansuetudinis; per invidiam, excluditur gloria charitatis; per avaritiam, annihilatur gloria liberalitatis; per accidiam, culpatur gloria strenuitatis. De istis dicitur (*Oseæ*, IV, v. 7): « Gloriam eorum in ignominiam commutabo. » De primo exemplum in Esau (*Gen.*, XXV, v. 34), in Holoferne (*Judith*, XIII, w. 4 et 10). De secundo in Salomone (3 *Reg.*, XI, w. 1-13). De tertio in Lucifero (*Is.*, XIV, w. 12 et 13). De quarto in Achitophel (2 *Reg.*, XVI, v. 23). De quinto in Caïn (*Gen.*, IV, v. 11). De sexto in Giezi (4 *Reg.*, V, v. 27). De septimo in exploratoribus (*Num.*, XIII, v. 31, et XIV, v. 29).

IIo « NAM et si evangelizavero, etc., » hic ostendit, quod accipiendo sumptus evacuaretur gloria ejus, quia non supererogaret. Et est sua ratio talis : Gloria, quæ est præmium supererogationis, non debetur operibus necessitatis, ad quæ tenemur ex præcepto; sed evangelizare tenebatur ex præcepto; ergo ex hoc non habebat gloriam supererogationis, sed potius ex hoc, quod non accipiebat sumptus. Primo ergo, tangit gloriæ evacuationem; secundo, evacuationis rationem, ibi : « Necessitas enim mihi est, etc.; » tertio, rationis declarationem, ibi : « Væ enim mihi est, etc. ! » quarto, recte evangelizantium mercedem, ibi : « Si volens hoc ago, etc. »

bon cœur. » — I. Il dit donc : « Or si je prêche, etc.; » comme s'il disait : assurément ma gloire serait détruite ; « car si je prêche l'Evangile » pour recevoir un salaire, « la gloire n'en est point à moi, » c'est-à-dire il n'y a plus pour moi de récompense de surérogation. — II. (v. 16) « Car c'est pour moi une obligation de le faire » (*Actes*, XXII, v. 21) : « Allez, car je vous enverrai au loin vers les Gentils. » — III. Et il y a véritablement nécessité, « Car malheur à moi ! » c'est-à-dire la peine de la transgression m'attend « si je ne prêche pas l'Evangile, etc. ! » (*Isaïe*, VI, v. 5) : « Malheur à moi, à cause de mon silence ! » On explique autrement suivant la Glose, et cela de deux manières. D'abord ainsi : « Or si je ne prêche l'Evangile, etc.; » en d'autres termes, assurément « ma gloire, » c'est-à-dire ma gloire dans les cieux, « serait détruite, » si je prêchais pour recevoir ma subsistance. « En effet, si je prêche seulement, » c'est-à-dire de telle sorte que je ne le fasse point par amour de Dieu et du prochain, et sans libre volonté de ma part, « la gloire n'en est point à moi » devant Dieu ; « car la nécessité » du précepte que je n'ose point omettre « pèse sur moi, » en sorte que si c'est par la seule crainte servile que je prêche, « c'est malheur ; » en d'autres termes, la damnation éternelle m'est réservée si je ne prêche pas l'Evangile, comme l'ordre m'en a été donné. — IV. (v. 17) « Mais si je fais cette œuvre de bon cœur, etc.; » comme s'il disait : si je le fais par nécessité, ce ne m'est point un sujet de gloire ; mais si je fais cette œuvre de bon cœur, c'est-à-dire si à ce qui est nécessité j'apporte le concours de ma volonté, j'obtiens la récompense éternelle. Voilà pourquoi il est dit (*Ps.*, LIII, v. 8) : « Je vous offrirai de ma pleine volonté un sacrifice, et je louerai votre nom, etc. » — « Mais si c'est à regret, » c'est-à-dire uniquement contraint par le précepte, que je prêche

---

— I. *Dicit* ergo : « Nam si evangelizavero, etc., » quasi diceret : vere evacuaretur gloria mea ; « nam si evangelizavero, » ita quod sumptus accipiam, « non est mihi gloria, » id est supererogationis præmium. — II. « *Necessitas* enim mihi incumbit » (*Act.*, XXII, v. 21) : « Vade, quoniam ad nationes longe mittam te. » — III. *Et vere* necessitas, « Væ enim mihi est ! » id est pœna transgressionis in me manet, « si non evangelizavero » (*Is.*, VI, v. 5) : « Væ mihi, quia tacui ! » Aliter legitur secundum Glossam, et hoc dupliciter : primo modo sic : « Nam si, etc., » quasi dicat : utique evacuaretur gloria mea cœlestis, sc. si ideo prædicarem, ut sumptus acciperem. « Nam si evangelizavero » tantum, ita quod non ex dilectione Dei et proximi hoc faciam, nec libera voluntate, « non est mihi gloria » apud Deum ; « necessitas enim » præcepti, quod non audeo omittere, « mihi incumbit : » unde si solo timore servili prædico, « væ enim ! » id est æterna damnatio mihi est, « si non evangelizavero » sicut mihi injunctum est. — IV. « *Si autem* volens, etc., » quasi dicat : si necessitate hoc facio, non est mihi gloria ; « si autem volens hoc ago, » id est si voluntatem adjungo necessitati, mercedem æternam habeo, ideo (*Ps.*, LIII, v. 8) dicit : « Voluntarie sacrificabo tibi et confitebor, etc. » — « Si autem invitus, » id est solo præcepto

l'Evangile, « je ne fais plus que dispenser ce qui m'est confié comme un serviteur, » en sorte que je le dispense pour l'utilité des autres, et non pour la mienne propre ; en d'autres termes, je suis utile aux autres, mais non à moi-même ; car S. Augustin [1], selon la Glose, entend ces paroles du dispensateur qui agit en mercenaire et non en fils. Personne ne fait le bien malgré soi, quand même ce qu'il ferait serait bien (ci-après, XIII, v. 1) : « Si je n'ai pas la charité, je suis comme un airain sonnant, etc. » Secondement, on peut entendre : « Car si je prêche l'Evangile » pour recevoir un salaire, « je n'ai point droit à la gloire » de l'œuvre de surérogation par ma prédication ; car je demande ma propre condamnation (*S. Matth.*, X, v. 8) : « Vous avez reçu gratuitement, donnez gratuitement ; » — « car la nécessité » de sustenter la vie « pèse sur moi, » puisque je prêche pour les nécessités de la vie. « Et c'est malheur à moi, » c'est-à-dire je suis exposé au tourment de la faim « si je ne prêche pas. » — « Mais si c'est de bon cœur, » c'est-à-dire si j'agis ainsi non à cause des nécessités de la vie, mais par le sentiment de la charité, « j'obtiens la récompense » éternelle ; « si, au contraire, c'est à regret, » c'est-à-dire contraint par la nécessité, « je n'ai plus que le mérite d'un serviteur. »

IIIº A ces paroles (v. 18) : « Quelle est donc ma récompense ? » S. Paul fait voir qu'en ne recevant aucune rétribution, il conserve sa gloire.—I. Il pose une question ; II. il la résout (v. 18) : « C'est de prêcher l'Evangile, etc. » — I. Il dit donc : « Quelle est donc ma récompense ? » c'est-à-dire qu'ai-je à faire pour mériter ma récom-

[1] Ad fratres in Eremo.

---

coactus, evangelizo, « dispensatio mihi credita est, » sicut servo, ut sc. dispensem ad aliorum utilitatem, non meam; quasi dicat : aliis proficio, non mihi. Intelligit enim hoc de dispensatione servili, non filiali, secundum Glossam. Augustinus : Nemo invitus bene facit, etsi bonum est quod facit (*infra*, XIII, v. 1) : « Si charitatem non habuero, factus sum velut æs sonans, etc. » Secundo modo legitur sic : « Nam si evangelizavero » pro sumptibus accipiendis, « non est mihi gloria » de supererogatione in prædicando. Peto enim contra me (*Matth.*, X, v. 8): « Gratis accepistis, gratis date : » — « necessitas » enim vitæ sustentandæ « mihi incumbit, » quia pro necessitate vitæ prædico. « Væ enim mihi est, » id est famis cruciatio, « si non evangelizavero ! » — « Si autem volens, » id est si non pro victus necessitate, sed pro charitate hoc ago, « mercedem » æternam « habeo ; si autem invitus, » id est pro necessitate coactus, « dispensatio mihi credita est, » sicut servo, etc.

IIIº DEINDE, cum dicit : « Quæ est ergo merces mea ? » hic ostendit quod, non capiendo sumptus, gloria ejus conservatur. Ubi primo, quærit ; secundo, solvit, ibi : « Ut Evangelium prædicans, etc. » — I. *Dicit* ergo : « Quæ est merces mea ? » id est quid faciendo mercedem accipiam, quia hoc est meri-

pense?—II. « C'est » que le mérite de ma récompense consiste en ceci, à savoir « qu'en prêchant l'Evangile gratuitement, je l'établisse, » c'est-à-dire je l'affermisse (*Isaïe*, XXVIII, v. 25) : « Il placera le froment à son rang. » Or il agissait ainsi, selon la Glose, afin qu'on ne regardât point l'Evangile comme vénal ; « que je le prêche, » dis-je, « gratuitement, et qu'ainsi je n'abuse point de mon droit, » c'est-à-dire du pouvoir que j'ai reçu pour prêcher l'Evangile, ce qui arriverait si j'acceptais quelque chose sans discernement, parce que je perdrais ainsi le pouvoir de répondre en toute liberté (*Eccli.*, XX, v. 31) : « Les présents et les dons aveuglent les yeux des juges, et ils sont dans leur bouche comme un mors qui les empêche de parler. » L'utilité du ministère ecclésiastique est donc manifestée par cette solution. On y voit, en effet, la confirmation du bien, puisqu'il est établi « pour la prédication de l'Evangile, » et l'éloignement du mal, puisque c'est « pour ne pas abuser du pouvoir » que donne cette prédication. Il faut observer que l'Apôtre indique ici une quadruple différence dans ceux qui sont tenus de prêcher. Les uns y sont obligés, et en ne prêchant point méritent punition ; les autres y sont tenus et prêchent, mais malgré eux : ils évitent le châtiment, mais ne méritent pas de récompense ; les troisièmes y sont tenus, et prêchent de bon cœur ; mais recevant un salaire, ils méritent une récompense et évitent le châtiment ; toutefois, ils n'obtiennent point la gloire réservée aux œuvres de surérogation. Enfin les quatrièmes y sont tenus, prêchent de bon cœur, et ne recevant point de rétribution, ils reçoivent une récompense et évitent le châtiment, et, de plus, obtiennent la gloire de l'œuvre de surérogation. S. Paul indique les premiers, à ces mots : « Malheur à moi ! » les seconds,

---

tum mercedis.— II. « *Ut* » sc. ego « prædicans Evangelium sine sumptu, ponam, » id est stabiliam Evangelium (*Is.*, XXVIII, v. 25) : « Ponet triticum per ordinem, etc. » Hoc autem faciebat, secundum Glossam, ne Evangelium venale putaretur ; « sine sumptu, » inquam, et hoc « ut non abutar potestate mea, » id est mihi commissa « in Evangelio » prædicando, quod esset si acciperem indistincte, quia perderem auctoritatem libere arguendi : quia (*Eccli.*, XX, v. 31) : « Xenia et dona excæcant oculos judicum, et quasi mutus in ore avertet correptionem. » Ecclesiastica ergo utilitas implicatur in hac solutione, sc. confirmatio boni, quia « ut Evangelium prædicans, » et declinatio mali, quia « ne abutar potestate. » Et notandum quod quatuor tetigit differentias eorum, qui tenentur prædicare. Quidam enim tenentur, sed non evangelizant : hi merentur pœnam. Quidam tenentur et evangelizant, sed coacti : hi non merentur mercedem, sed vitant pœnam. Quidam tenentur et evangelizant voluntarie, sed accipiunt sumptus, et hi merentur mercedem, et vitant pœnam, sed non habent supererogationis gloriam. Quidam tenentur et evangelizant voluntarie, nec accipiunt sumptus, et hi mercedem merentur, et vitant pœnam, et habent supererogationis gloriam. Primum statum tangit, ibi : « Væ mihi est, etc.! »

à ces autres : « Car si c'est malgré moi ; » les troisièmes, à ceux-ci : « Mais si c'est de bon cœur ; » enfin les quatrièmes, en disant : « Quelle est ma récompense ? »

---

secundum ibi : « Nam si invitus, etc. ; » | quartum ibi : « Quæ est ergo merces, tertium ibi : « Si autem volens, etc. ; » | etc. ? »

LEÇON IVe (ch. IX, w. 19 à 23).

Sommaire. — L'Apôtre dit qu'il a estimé à si haut prix l'Evangile, qu'il n'a voulu, à son occasion, rien recevoir, même pour sa subsistance, et que pour l'établir il s'est fait le serviteur de tous.

19. *Car étant libre à l'égard de tous, je me suis rendu serviteur de tous, pour gagner à Dieu plus de personnes.*
20. *Et j'ai vécu avec les Juifs comme Juif, pour gagner les Juifs ;*
21. *Avec ceux qui sont sous la Loi, comme si j'eusse encore été sous la Loi (quoique je n'y fusse plus assujetti), pour gagner ceux qui sont sous la Loi ; avec ceux qui n'avaient point de loi, comme si je n'en eusse point eu moi-même (quoique j'en eusse une à l'égard de Dieu, ayant celle du Christ), pour gagner ceux qui étaient sans loi.*
22. *Je me suis rendu faible avec les faibles, pour gagner les faibles. Je me suis fait tout à tous pour les sauver tous.*
23. *Or je fais tout pour l'Evangile, afin d'en être participant.*

L'Apôtre, après avoir établi plus haut qu'il ne veut pas recevoir de rétribution dans l'intention d'obtenir sa récompense, montre ici qu'il l'a fait aussi par amour pour l'Evangile. Il dit donc : Iº qu'il s'est fait le serviteur de tous ; IIº qu'il s'est appliqué à s'accommoder à tous (v. 20) : « J'ai vécu avec les Juifs, etc.; » IIIº il indique le motif pour lequel il a agi ainsi (v. 23) : « Je fais toutes ces choses pour l'Evangile. »

Iº Dans le premier de ces points, il énonce trois conditions qui recommandent un ministère : l'universalité, la libéralité et l'utilité. Il sert donc I. gratuitement ou avec générosité (v. 19) : « C'est pour

---

LECTIO IV.

Tanti se fecisse Evangelium dicit, ut neque sumptus accipere voluerit, et omnibus obtemperasse confirmet.

19. *Nam cum liber essem ex omnibus, omnium me servum feci, ut plures lucrifacerem.*
20. *Et factus sum Judæis tanquam Judæus, ut Judæos lucrarer ;*
21. *His qui sub Lege sunt, quasi sub Lege essem (cum ipse non essem sub Lege), ut eos qui sub Lege erant, lucrifacerem ; his qui sine lege erant, tanquam sine lege essem (cum sine lege Dei non essem, sed in lege essem Christi), ut lucrifacerem eos, qui sine lege erant.*
22. *Factus sum infirmis infirmus, ut infirmos lucrifacerem. Omnibus omnia factus sum, ut omnes facerem salvos.*
23. *Omnia autem facio propter Evangelium, ut particeps ejus efficiar.*

Superius ostendit, quod non vult sumptus accipere, et hoc propter intentionem præmii ; hic ostendit quod idem fecit propter amorem Evangelii. Ubi primo, dicit quod omnium se servum fecit ; secundo, quod omnibus se contemperare studuit, ibi : « Et factus sum Judæis, etc. ; » tertio, subdit causam quare hoc fecit, ibi : « Omnia autem facio propter Evangelium, etc. »

Iº In prima, implicat triplicem conditionem commendabilem in servitio, quæ sunt generalitas, liberalitas, utilitas. Servit ergo gratis sive liberaliter, ibi :

cela qu'étant libre ; » II. universellement (v. 19) : « Je me suis rendu le serviteur de tous ; » III. utilement (v. 19) : « Afin d'en gagner un plus grand nombre. » Il dit donc (v. 19) : « C'est pour cela qu'étant libre, etc.; » en d'autres termes, je prêcherai gratuitement l'Evangile, car j'ai fait plus encore, c'est-à-dire « Etant libre à l'égard de tous, » c'est-à-dire n'étant engagé à qui que ce soit par des services, « je me suis fait le serviteur de tous, » m'accommodant à tous et me constituant comme leur débiteur pour leur utilité (2e *Cor.*, IV, v. 5) : « Nous nous regardons comme vos serviteurs pour Jésus-Christ, » et cela « pour en gagner un plus grand nombre, » c'est-à-dire pour assurer les fruits de ma prédication et de mon dévouement ; car il cherchait non les biens, mais les âmes (2e *Cor.*, XII, v. 14) : « Je ne cherche point ce qui est à vous, mais vous-mêmes. » S'il est louable de servir dans les choses temporelles, et pour un profit temporel, combien l'est-il davantage de servir dans les choses spirituelles, et pour un profit spirituel ?

IIo Lorsqu'il ajoute (v. 20) : « J'ai vécu avec les Juifs, etc., » l'Apôtre fait voir qu'il s'est appliqué à s'accommoder à tous. Il dit qu'il l'a fait I. à l'égard de ceux qui n'étaient pas encore convertis ; II. à l'égard de ceux qui étaient convertis (v. 22) : « Je me suis rendu faible avec les faibles ; » III. qu'il l'a fait généralement pour tous (v. 22) : « Enfin je me suis fait tout à tous. »

I. Dans la première partie, il dit qu'il s'est accommodé : 1° aux Juifs ; 2° aux Samaritains (v. 21) : « Avec ceux qui n'étaient pas sous la Loi ; » 3° aux Gentils (v. 21) : « Avec ceux qui n'avaient point de loi. »

1° A l'égard des Juifs, il rappelle d'abord sa condescendance ; ensuite, la raison de cette condescendance, à ces mots (v. 20) : « Afin de

---

« Cum essem liber, etc.; » generaliter, ibi : « Omnium me, etc. ; » utiliter, ibi : « Ut plures lucrifacerem, etc. » Dicit ergo : « Nam cum essem, etc., » quasi dicat : sine sumptu ponam Evangelium, nam et majus feci, sc. « Cum liber essem ex omnibus, etc., » id est nullius meritis obnoxius, « omnium me servum feci, » omnibus me contemperando per vilitatem, et quasi debitorem constituendo (2 *Cor.*, IV, v. 5) : « Nos autem servos vestros per Jesum, » et hoc « ut plures lucrifacerem, » id est lucrum meæ prædicationis et servitutis facerem, quærebat enim non res, sed animas (2 *Cor.*, XII, v. 14) : « Non quæro vestra, sed vos. » Si enim commendabile est servire in temporalibus propter lucrum temporale, quanto plus in spiritualibus propter lucrum spirituale ?

IIo DEINDE, cum dicit : « Et factus sum Judæis, etc., » hic ostendit quod omnibus se contemperare studuit. Et primo, dicit quod contemperavit se nondum conversis ; secundo, quod etiam jam conversis, ibi : « Factus sum infirmis, etc. ; » tertio, quod generaliter universis, ibi : « Omnibus omnia factus sum, etc. »

I. In *prima*, primo, dicit quod contemperavit se Judæis ; secundo, quod Samaritanis, ibi : « Et his qui sub Lege, etc. ; » tertio, quod Gentilibus, ibi : « His qui sine lege erant, etc. »

1° In prima, primo, tangit contemperationem ; secundo, contemperatio-

gagner les Juifs. » Il dit donc : « J'ai vécu avec les Juifs comme un Juif, » c'est-à-dire en gardant quelques observances légales, par exemple le discernement des viandes, la circoncision de Timothée (*Actes*, XVI, v. 3), la purification légale (*Actes*, XXI, v. 26). Or on peut entendre ceci de deux manières : d'abord, avec S. Jérôme (lettre à S. Augustin, XI) : « J'ai vécu avec les Juifs comme Juif, » par une sorte de dissimulation dans la conduite ; car il feignait de garder les prescriptions de la Loi, sans cependant les observer ; ensuite, avec S. Augustin (lettre XIX, 1) : « J'ai vécu parmi les Juifs comme Juif ; » car il condescendait véritablement à leur état, en gardant quelques prescriptions légales, par une charitable compassion. Il se conduisait ainsi afin de gagner les Juifs à Jésus-Christ, c'est-à-dire pour les convertir à la foi de Jésus-Christ.

2° A ces paroles (v. 21) : « Avec ceux qui étaient sous la Loi, etc., » il dit qu'il usait de condescendance pour les Samaritains. Il faut remarquer dans sa conduite d'abord sa sagacité, en ce qu'il s'accommodait à eux ; ensuite, sa liberté, en ce qu'il n'était plus sous la Loi ; enfin, le résultat, en ce qu'il les gagnait. Il dit donc : Avec ceux-là encore qui sont sous la loi de Moïse, c'est-à-dire pour les Samaritains, qui ne sont pas Juifs, mais des Assyriens amenés dans la terre d'Israël (4e *Rois*, XVII, v. 6), et toutefois soumis à la loi de Moïse, dont ils recevaient seulement les cinq Livres. « Pour ceux-là, » dis-je, « j'ai vécu comme si j'eusse été sous la Loi, » c'est-à-dire en approuvant la Loi, et en tirant d'elle de quoi enseigner Jésus-Christ, « quoique je n'y fusse pas assujetti » quant à l'observance servile ou selon la lettre, « car la Loi n'est point faite pour le juste » (1re *Tim.*, I, v. 9) ; et

---

nis rationem, ibi : « Ut Judæos, etc. » Dicit ergo : « Et factus sum Judæis tanquam Judæus, » sc. aliqua legalia servando, sicut in discretione ciborum, in circumcisione Timothei (*Act.*, XVI, v. 3), in purificatione legali (*Act.*, XXI, v. 26). Potest autem hoc intelligi dupliciter : uno modo secundum Hieronymum : « Factus sum Judæis tanquam Judæus, » per simulationis dispensationem. Simulabat enim se servare legalia aliqua, quæ tamen non servabat. Alio modo, secundum Augustinum : « Factus sum Judæus, etc.; » vere enim condescendebat eis in observatione aliquorum legalium propter piam compassionem, et hoc fecit, ut Judæos lucraretur Christo, id est eos ad fidem Christi converteret.

2° Deinde, cum dicit : « Et his qui sub Lege sunt, etc., » hic dicit quod contemperabat se Samaritanis. Ubi notantur tria de ipso : primo, ejus sagacitas in hoc, quod se contemperabat ; secundo, ejus libertas in hoc, quod sub Lege non erat ; tertio, ejus utilitas in hoc, quod lucrifaciebat. Dicit ergo : sum etiam his, qui sub lege Moysi sunt, id est Samaritanis, qui non sunt Judæi, sed Assyrii, qui fuerunt adducti ad inhabitandum terram Israel (*4 Reg.*, XVII, v. 6). Isti etiam erant sub lege Moysi, quia tantum quinque Libros Moysi recipiebant. « His » ergo « factus sum quasi sub Lege essem, » approbando sc. Legem, et ex ea docendo Christum, « cum tamen ipse sub Lege non essem, » secundum litteralem observantiam, vel serviliter, quia « justo non est Lex posita » (1 *Tim.*, I, v. 9) ; et hoc ideo feci, « ut

j'ai agi ainsi, « afin de gagner ceux qui étaient sous la Loi, » à savoir les Samaritains eux-mêmes, et de les convertir à la foi de Jésus-Christ.

3° Lorsqu'il ajoute (v. 21) : « Avec ceux qui n'avaient point de loi, » il dit qu'il s'est accommodé aux Gentils. D'abord, il indique en quoi il s'est conformé à eux ; ensuite, la vérité de sa foi (v. 21) : « Quoique je ne fusse pas sans la loi de Dieu ; » enfin, la rectitude de son intention (v. 21) : « Afin de gagner ceux qui étaient sans loi. » C'est ce qu'il dit : « Et avec ceux qui n'avaient point de loi, » c'est-à-dire les Gentils (*Rom.*, II, v. 14) : « En effet, lorsque les Gentils, qui n'ont point de loi, etc.; » — (v. 21) « comme si je ne l'avais point moi-même, » c'est-à-dire en donnant mon assentiment à leurs raisonnements et à ce qu'il y avait de vrai dans leurs philosophes, comme on le voit aux Actes (XVII, v. 18) : « Quoique je ne fusse pas sans la loi de Dieu. »(*Rom.*, VII, v. 25) : « Obéissant moi-même à la loi de Dieu selon l'esprit ; » — (v. 21) « ayant la loi, » non pas judaïque, mais celle « de Jésus-Christ, » qui est Dieu, tandis que Moïse ne l'est pas ; cette loi dont il est dit (*Gal.*, VI, v. 2) : « Portez les fardeaux les uns des autres, et vous accomplirez ainsi la loi de Jésus-Christ, etc. » Ce que j'ai fait ainsi (v. 21), « ç'a été afin de gagner ceux qui étaient sans loi, » en convertissant les Gentils à la foi. O heureux serviteur si plein de zèle ! Nul sacrifice comparable au zèle pour le salut des âmes. (S. Grégoire.)

II. En disant (v. 22) : « Je me suis rendu faible avec les faibles, » S. Paul prouve qu'il s'est accommodé à ceux qui étaient déjà convertis. Et d'abord, il expose le procédé qui réussit, ensuite la fin légitime, à ces mots (v. 22) : « Pour gagner les faibles, etc. » Il dit donc :

---

eos qui sub Lege erant, » sc. ipsos Samaritanos, « lucrifacerem, » eos ad fidem Christi convertendo.

3° Deinde, cum dicit : « His qui sine lege erant, etc., » hic dicit quod contemperavit se Gentilibus. Ubi primo, tangit suam conformitatem; secundo, suæ fidei veritatem, ibi : « Cum tamen sine lege, etc. ; » tertio, suæ intentionis rectitudinem, ibi : « Ut lucrifacerem, etc. » Et hoc est : Et factus sum « his qui sine lege erant, » id est Gentibus (*Rom.*, II, v. 14) : « Cum enim Gentes, quæ legem non habent, » — « tanquam sine lege essem, » id est assentiendo rationibus eorum, et bonis positionibus philosophorum, ut patet (*Act.*, XVII, v. 18) : « Cum tamen sine lege non essem. » (*Rom.*, VII, v. 25) : « Mente servio legi Dei ; » — « sed in lege essem, » non judaica, sed « Christi, » qui est Deus, non autem Moyses ; de qua (*Gal.*, VI, v. 2) : « Alter alterius onera portate, et sic adimplebitis, etc. » Et hoc ideo feci, « ut lucrifacerem eos qui sine lege erant, » Gentiles ad fidem convertendo. O felix zelator ! Gregorius : Nullum tale sacrificium, quale zelus animarum.

II. *Deinde*, cum dicit : « Factus sum infirmis, etc., » hic ostendit quod se contemperavit jam conversis. Ubi primo, ponit modum bonum ; secundo, finem debitum, ibi : « Ut infirmos. » Dicit

« Je me suis rendu faible avec les faibles ; » faible dans la foi, en m'abstenant de ce qui est permis (2e *Cor.*, XI, v. 29) : « Qui est faible, sans que je sois faible avec lui ? » Ainsi le pratique un bon médecin, qui goûte aux aliments du malade, pour l'exciter à manger, et par là le guérir. Et je l'ai fait (v. 22) « afin de gagner les faibles, » en les affermissant dans la foi.

III. En un mot, « Je me suis fait tout à tous, » comme si j'étais de toutes les opinions. Voilà pourquoi il est dit (ci-après, X, v. 33) : « Comme je m'efforce moi-même de plaire à tous en toutes choses; » et cela (v. 22) « afin de les sauver tous » (*Sag.*, XVIII, v. 24) : « Sur la robe sacerdotale que portait Aaron, tout l'univers était représenté ; » et (4e *Rois*, IV, v. 34) Elisée, s'étant rapetissé à la taille de l'enfant, le ressuscita. Et parce que, suivant Boèce, toute innovation produit la discorde, et qu'il faut au contraire chercher l'assimilation, les hommes spirituels, en sauvegardant ce que demandent et leur vie et leur religion, doivent s'accommoder à tous.

IIIe (v. 23) « Je fais toutes ces choses pour l'Evangile. » L'Apôtre, après avoir, dans ce qui précède, établi qu'il a fait ses efforts pour s'accommoder à tous, donne deux raisons de sa conduite : la première, prise du côté de l'Evangile, à savoir afin que sa course soit libre ; l'autre, prise de lui-même, à savoir pour obtenir la récompense promise, à ces mots (v. 23) : « Afin d'y avoir part. » C'est ce qui lui fait dire : « Je fais toutes ces choses pour l'Evangile, » qui doit être prêché sans qu'on y mette d'obstacle, « afin d'y avoir part, » à savoir aux promesses qu'il renferme (*S. Matth.*, V, v. 19) : « Celui qui fera et enseignera sera grand dans le royaume des cieux. »

---

ergo : « Factus sum etiam infirmis, » in fide infirmus, a licitis abstinendo (2 *Cor.*, XI, v. 29) : « Quis infirmatur, et ego non infirmor? » Sic facit bonus medicus, qui comedit cibum infirmi, ut eum provocet ad comedendum, et sic sanet. Et hoc feci, « ut infirmos lucrifacerem, » eos in fide roborando.

III. *Et* breviter, « Omnibus omnia factus sum, » quasi essem omnium sectarum. Ideo dicitur (*infra*, X, v. 33) : « Sicut et ego per omnia omnibus placeo; » et hoc, « ut omnes facerem salvos » (*Sap.*, XVIII, v. 24) : « In vestimento poderis quod habebat Aaron, totus orbis terrarum erat descriptus; » et (4 *Reg.*, IV, v. 34) Elisæus contraxit se ad modum pueri, et sic suscitavit illum. Et quia, secundum Boetium, omnis alteritas discors, similitudo vero appetenda est, ideo viri spirituales, salva vitæ et religionis suæ observantia, omnibus se debent conformare.

IIIo DEINDE, cum dicit : « Omnia facio propter Evangelium, » superius ostendit, quod omnibus se contemperare studuit, hic subdit rationem quare hoc facit, et hanc duplicem : unam ex parte Evangelii, sc. ut cursum liberum habeat; aliam ex parte sui, sc. ut promissum præmium obtineat, ibi : « Ut particeps, etc. » Et hoc est, quod dicit : « Omnia autem facio propter Evangelium, » sine impedimento prædicandum, « ut particeps ejus, » id est promissionum, quæ in eo continentur, « efficiar » (*Matth.*, V, v. 19) : « Qui fecerit et docuerit, hic magnus vocabitur in regno cœlorum. »

LEÇON Ve (ch. IX, w. 24 à 27 et dernier).

SOMMAIRE. — Qu'il faut courir avec liberté dans la carrière, et combattre avec plus de liberté encore à l'heure de la lutte. Voilà pourquoi l'Apôtre s'est abstenu de réclamer son nécessaire, s'appliquant en même temps à réduire son corps en servitude.

24. *Ne savez-vous pas que quand on court dans la carrière, tous courent, mais un seul remporte le prix? Courez donc de telle sorte que vous le remportiez.*

25. *Or tous les athlètes gardent en toutes choses une exacte tempérance, et* cependant *ce n'est que pour gagner une couronne corruptible, au lieu que nous* en attendons *une incorruptible.*

26. *Pour moi, je cours, mais non comme au hasard; je combats et je ne donne pas des coups en l'air;*

27. *Mais je traite rudement mon corps, et je le réduis en servitude, de peur qu'ayant prêché aux autres, je ne sois réprouvé moi-même.*

Après avoir ainsi établi qu'il s'est proposé de ne recevoir aucune rétribution, d'abord dans l'intention d'obtenir sa récompense, ensuite par amour pour l'Evangile, S. Paul ajoute en troisième lieu qu'il l'a fait pour être plus libre et dans sa course et dans son combat. Il montre Io qu'il faut courir sans embarras dans la carrière; IIo qu'il faut aussi être tel dans le combat (v. 25) : « Tous les athlètes vivent dans une grande continence; » IIIo que lui-même pratique l'un et l'autre (v. 26) : « Pour moi, je cours, etc. »

Io Sur la première question, l'Apôtre propose I. l'exemple de ceux qui se débarrassent de tout obstacle pour courir; II. il excite les fidèles à courir de la même manière (v. 24) : « Courez donc de telle sorte, etc. »

I. Or, sur l'exemple proposé, il rappelle : 1o l'exercice de la course;

LECTIO V.

Quia oportet in stadio expedite currere, et expeditius in agone certare, ideo a sumptibus abstinuit, corpus pariter in servitutem redigens.

24. *Nescitis quoniam hi, qui in stadio currunt, omnes quidem currunt, sed unus accipit bravium? Sic currite ut comprehendatis.*

25. *Omnis enim qui in agone contendit, ab omnibus se abstinet : et illi quidem ut corruptibilem coronam accipiant, nos autem incorruptam.*

26. *Ego igitur sic curro, non quasi in incertum; sic pugno non quasi aerem verberans;*

27. *Sed castigo corpus meum, et in servitutem redigo, ne forte cum aliis prædicaverim, ipse reprobus efficiar.*

Superius ostendit quod proposuit a sumptibus abstinere : primo, propter intentionem præmii; secundo, propter amorem Evangelii; hic tertio, propter expeditionem cursus et agonis sui. Primo quidem, ostendit quod oportet in stadio expedite currere; secundo, quod similiter oportet in agone expedite certare, ibi : « Omnis enim, qui in agone, etc.; » tertio, quod ipse facit utrumque, ibi : « Ego igitur sic curro, etc. »

Io In PRIMA, primo, ponit exemplum expedite currentium; secundo, monet eos ad similiter currendum, ibi : « Sic currite, etc. »

I. In *prima*, primo, tangit currendi

2° le point commun à ceux qui courent (v. 24) : « Tous partent, il est vrai ; » 3° la différence entre ceux qui arrivent (v. 24) : « Mais un seul remporte le prix. » Le premier de ces états désigne ceux qui sont dans la voie ; le second, la multitude de ceux qui sont appelés ; le troisième, le petit nombre des élus (*S. Matth.*, XX, v. 16) : « Beaucoup sont appelés, mais peu sont élus. » L'Apôtre dépeint la condition de ceux qui sont dans la voie, d'abord par la certitude, lorsqu'il demande : « Ne savez-vous pas ? » ensuite par la brièveté de la course, quand il ajoute : « Dans le stade ; » enfin, par le travail, quand il dit : « Ceux qui courent. » Il dit donc : « Ne savez-vous pas ? » ce qu'on peut expliquer de trois manières : d'abord, comme s'il disait : je m'abstiens avec raison de toute rétribution pour avoir part à la récompense, car si je ne m'abstenais de ce qui est contraire à l'Evangile, je ne l'obtiendrais pas. « En effet, ne savez-vous pas que ceux qui, etc.? » Ou encore : « Ne savez-vous pas » que j'agis ainsi pour avoir part à l'Evangile ? et assurément je le puis, car il n'en est pas de ses récompenses comme de la course dans la lice : dans la lice, un seul remporte le prix ; mais dans la pratique de l'Evangile, tous peuvent trouver la récompense promise. Enfin : « Ne savez-vous pas, etc. ? » comme s'il disait : si je cours ainsi, c'est qu'il y en a beaucoup qui courent, peu cependant parviennent. « En effet, ne savez-vous pas que, quand on court dans la lice, tous partent il est vrai, » ils sont égaux dans le travail, « cependant un seul remporte le prix ? » à savoir celui de la course. Le stade est l'espace dans lequel on fait la course à pied : on fait remonter à Hercule cette institution. Le stade comprenait cent vingt-cinq pas ; on l'appelle stade, du verbe latin *stare*, se tenir debout, parce qu'Hercule courait ce nombre de pas, puis s'arrêtait et se reposait. A l'extrémité du stade

---

exercitium ; secundo, convenientiam currentium, ibi : « Omnes quidem currunt, etc. ; » tertio, differentiam pervenientium, ibi : « Sed unus accipit bravium, etc. » In primo notatur conditio viatorum ; in secundo multitudo vocatorum ; in tertio paucitas electorum (*Matth.*, XX, v. 16) : « Multi sunt vocati, pauci vero electi. » Conditionem vero viatorum describit a tribus : a certitudine, cum quærit : « Nescitis ? » a brevitate cum addit : « In stadio ; » a labore cum subdit : « Currunt. » Dicit ergo : « Nescitis ? » quod tripliciter continuatur. Primo modo sic, quasi dicat : recte abstineo a sumptibus sumendis ut particeps efficiar, nam si non abstinerem a contrariis Evangelio, non essem ejus particeps. « Nescitis, » enim, « quod hi, etc.? » Vel sic : « Nescitis ? » quod hoc facio ut particeps Evangelii efficiar, et utique possum esse particeps. Nam non sic est de Evangelii præmio, vel de cursus bravio, quia hic unus accipit bravium, ibi vero omnes accipere possunt. Tertio modo sic : « Nescitis ? » quasi diceret : ideo autem sic curro, quia licet multi currentes sint, pauci tamen sunt pervenientes. « Nescitis enim quod hi, qui in stadio currunt, omnes quidem currunt, » in labore pares sunt, « sed unus tantum accipit bravium ? » id est præmium cursus. Stadium enim est spatium in quo pedites currunt, quod Hercules dicitur statuisse. Perficiunt autem stadium 125 passus. Et dicitur stadium a stando, quia Hercules tot passus currebat, et postea stabat et respirabat. In

on plaçait l'objet qui était la récompense de la course, par exemple un cheval ou un étendard de pourpre : c'était ce qu'on appelle ici le prix de la victoire. Or, bien que dans le stade tous courussent, un seul cependant recevait ce prix, à savoir celui qui arrivait le premier; de même, dans la course spirituelle, un seul aussi, à savoir celui qui persévère, emporte le prix, car « celui qui sera sauvé, c'est celui qui aura persévéré jusqu'à la fin. »

II. Par ces paroles qu'il ajoute (v. 24) : « Courez donc de telle sorte, etc., » S. Paul exhorte les fidèles à courir. » Il leur demande : 1° un acte courageux : « Courez donc; » 2° la méthode convenable : « De telle sorte; » 3° la fin désirable : « Que vous remportiez le prix. » Il dit donc : « Courez donc, etc., » comme s'il disait : puisqu'un seul remporte le prix, « courez donc de telle sorte, » par votre persévérance dans la voie de la vérité, « que vous obteniez le prix » de la vie éternelle (*Hébr.*, XII, v. 1) : « Courons, par la patience, dans la carrière qui nous est ouverte. »

II° A ces mots (v. 25) : « Tous les athlètes gardent en tout une exacte tempérance, » l'Apôtre montre que, pour combattre, il faut se dégager de tout ce qui embarrasse. — Il rappelle I. la lutte des combattants; II. la manière la plus assurée de combattre (v. 25) : « Vivent dans la tempérance; » III. la récompense légitime des combattants (v. 25) : « Cependant c'est pour gagner une couronne corruptible. » Le premier état est une nécessité, à savoir combattre ; le second, un acte de courage, à savoir s'abstenir; le troisième, un bonheur, à savoir recevoir la couronne. — I. Il dit donc (v. 25) : « Tous les athlètes, etc.; » en d'autres termes, véritablement il faut agir de cette manière ; car « tous les athlètes qui entrent dans la lice s'abstiennent de tout, » c'est-à-dire de ce qui pourrait les arrêter dans leur

---

fine hujus spatii ponebatur aliquid quod erat præmium cursus, ut equus, et pannus purpereus; et hoc dicitur bravium. Et licet in hoc stadio omnes currerent, unus tamen solus accipiebat bravium, sc. qui citius perveniebat. Sic in cursu spirituali unus tantum, sc. perseverans, accipit bravium, quia « qui perseveravit usque in finem hic salvus erit. »

II. *Deinde*, cum dicit : « Sic currite, etc., » monet eos ad currendum. Ubi implicat tria : actum strenuum : « Currite ; » modum debitum : « Sic ; » finem optimum : « Ut comprehendatis. » Dicit ergo : « Sic, etc., » quasi diceret : quia unus accipit bravium, « sic currite, » per viam veritatis perseverantes, « ut comprehendatis » bravium vitæ æternæ (*Hebr.*, XII, v. 1) : « Per patientiam curramus ad propositum nobis certamen. »

II° DEINDE, cum dicit : « Omnis autem qui in agone, etc., » ostendit quod in agone oportet expedite certare. Ubi primo, tangit agonizantium pugnam ; secundo, pugnandi formam firmam, ibi : « Ab omnibus se abstinet, etc.; » tertio, sic pugnantium mercedem debitam, ibi : « Et illi quidem ut corruptibilem, etc. » Primum est necessitatis, sc. pugnare; secundum virtutis, sc. abstinere ; tertium felicitatis, sc. coronam accipere. — I. *Dicit* ergo : « Omnis qui in agone, etc., » quasi diceret : vere sic agendum est, quod patet exemplo, quia « omnis qui in agone contendit, ab omnibus » impedientibus « se abstinet : » unde et

course : ainsi, par exemple, ils quittaient leurs vêtements pour entrer en lutte. Remarquez, comme le dit S. Augustin, que l'on tire souvent des comparaisons de choses qui ne sont pas en tout louables. — II. A ces autres paroles (v. 25) : « Et il s'agit pour eux de gagner une couronne corruptible, » S. Paul indique la récompense des vainqueurs : 1° de ceux qui combattent matériellement ; 2° de ceux qui combattent spirituellement (v. 25) : « Au lieu que nous en attendons une incorruptible. » Il dit donc : « Et eux » s'abstiennent ainsi « pour gagner une couronne corruptible, » ce qui est peu, « mais nous, » nous devons nous abstenir, « pour » en recevoir « une incorruptible, » à savoir la couronne de vie, dont S. Jacques dit (I, v. 12) : « Heureux celui qui souffre patiemment la tentation, parce que, lorsque sa vertu aura été éprouvée, il recevra la couronne de vie, etc. »

III° Lorsque l'Apôtre ajoute (v. 26) : « Pour moi, je cours, etc., » il donne un exemple de l'un et de l'autre, c'est-à-dire de la course et du combat. — Il rappelle I. comment il a couru dans la carrière du bien ; II. comment il a combattu pour obtenir la victoire sur le mal (v. 26) : « Je combats, non comme frappant l'air, etc. ; » III. la raison de l'un et de l'autre (v. 27) : « Mais je châtie mon corps, etc. »

I. Il dit donc (v. 26) : « Pour moi donc, etc. ; » en d'autres termes, puisqu'une telle couronne est promise, « moi donc je cours, » en opérant le bien, « et je ne cours pas au hasard, » c'est-à-dire comme si j'étais incertain de la récompense. C'est courir au hasard que de faire des actions dont, pour quelques-unes, on peut espérer une récompense et désespérer pour les autres. Tout, ici, instruit pour le bien : et la personne de l'Apôtre, qui est marquée par cette parole : « Et moi ; » et la recommandation générale, qui est désignée par celle-ci : « De telle sorte ; » et l'action courageuse, exprimée par ce mot : « Je cours ; »

---

nudi agonizabant in palæstra. Attende, ut Augustinus ait, quod de rebus non laudandis multæ trahuntur similitudines. — II. *Deinde*, cum dicit : « Et illi quidem ut corruptibilem, etc., » tangit pugnantium mercedem. Et primo, pugnantium materialiter ; secundo, pugnantium spiritualiter, ibi : « Nos autem incorruptam, etc. » Dicit ergo : « Et illi quidem » abstinent, « ut corruptibilem coronam accipiant, » quod modicum est ; « nos autem » abstinere debemus ut accipiamus « incorruptam, » sc. coronam vitæ, de qua (*Jac.*, I, v. 12) : « Beatus vir qui suffert tentationem, quoniam, cum probatus fuerit, etc. »

III° Deinde, cum dicit : « Ego igitur sic curro, etc., » ponit exemplum utriusque, sc. currendi et pugnandi. Ubi primo, tangit cursum suum in profectu boni ; secundo, pugnam suam in victoria mali, ibi : « Sic pugno, etc. ; » tertio, rationem utriusque facti, ibi : « Sed castigo, etc. »

I. *Dicit* ergo : « Ego igitur, etc., » quasi dicat : quia talis corona servatur, « Igitur ego sic curro, » bonum operando, « non quasi in incertum, » id est ut sim incertus de præmio. In incertum enim currit, qui talia facit, ut de quibusdam sperare, ex aliis vero possit desperare. Omnia instruunt ad bonum, et persona apostolica, quæ notatur, ibi : « Ego, » et forma implicita, quæ notatur, ibi : « Sic, » et actio strenua, quæ notatur, ibi : « Curro, » et merces

et la récompense espérée, qui est indiquée par ceux-ci : « Et je ne cours pas au hasard » (*Philip.*, II, v. 16) : « Je n'ai ni couru ni travaillé en vain, etc. »

II. « Je combats » contre l'ennemi, en attaquant le mal, « non comme frappant l'air, » c'est-à-dire non de paroles seulement, mais d'effets ; car (ci-dessus, IV, v. 20) : « Le royaume de Dieu ne consiste pas dans les paroles, mais dans la vertu ; » ou encore, « non comme en frappant l'air, » c'est-à-dire en me fatiguant inutilement, sans faire de mal à l'ennemi. Ainsi donc l'homme sera parfait, s'il se conduit de telle sorte qu'il soit : 1° Attentif dans la confession (*Isaïe*, XXXVIII, v. 15) : « Je repasserai devant vous toutes mes années dans l'amertume de mon âme. » — 2° Fervent dans la prière (*S. Matth.*, VI, v. 9) : « Vous prierez donc ainsi : Notre Père qui êtes aux cieux, etc. » — 3° plein de force dans la prédication (*S. Jacq.*, II, v. 12) : « Réglez donc vos paroles et vos actions comme devant être jugées, etc. » Ces trois dispositions appartiennent aux actes de la confession légitime, en sorte toutefois que la confession s'applique à Dieu et au prochain : la prière à Dieu seul, et la prédication au prochain seul. — 4° Courageux dans le combat (ci-dessus, IX, v. 26) : « Je combats donc, etc. » (*Apoc.*, III, v. 5) : « Celui qui vaincra sera ainsi vêtu de blanc, etc. » — 5° Patient dans l'épreuve (*Judith*, VIII, v. 23) : « Ainsi Isaac, ainsi Jacob, ainsi Moïse, et tous ceux qui plurent au Seigneur, sont restés fidèles au milieu de nombreuses tribulations. » — 6° Vigilant dans ses précautions (*Josué*, II, v. 16) : « Allez vers les montagnes, de peur que ceux qui reviendront ne vous rencontrent...., et après, vous reprendrez votre chemin. » La première recommandation, le combat, va contre le mal de la faute ; la seconde, la patience, contre le mal de la peine ; la troisième, la prudence, contre le mal de la

---

sperata, quæ notatur, ibi : « Non quasi in incertum » (*Philip.*, II, v. 16) : « Non in vacuum cucurri, nec in vacuum laboravi. »

II. « *Sic* pugno » contra hostes, decertando contra malum, « non quasi aerem verberans, » id est non verbis tantum, sed factis. « Non enim in sermone est regnum Dei, sed in virtute » (*supra*, IV, v. 20) ; vel « non quasi aerem verberans, » id est non inaniter me fatigando, adversarium non lædendo. Sic erit perfectus homo si sic se habeat, ut sit intentus in confessione (*Is.*, XXXVIII, v. 15) : « Recogitabo tibi omnes annos meos in amaritudine animæ meæ ; » devotus in oratione (*Matth.*, VI, v. 9) : « Sic ergo orabitis : Pater noster qui es in cœlis, etc. ; » efficax in prædicatione (*Jac.*, II, v. 12) : « Sic loquimini et sic facite. » Hæc tria pertinent ad actum oris recti, ita tamen quod confessio dirigitur Deo et proximo, oratio soli Deo, prædicatio soli proximo. Fortis in pugnando, unde : « Sic pugno, etc. » (*Apoc.*, III, v. 5) : « Qui vicerit sic vestietur veste alba. » Patiens in sustinendo (*Judith*, VIII, v. 23) : « Sic Isaac, sic Jacob, sic Moyses, et omnes qui placuerunt Deo per multas tribulationes transierunt fideles. » Cautus in servando (*Jos.*, II, v. 16) : « Ad montana conscendite, ne forte occurrant vobis revertentes, etc. ; et sic ibitis viam vestram. » Primum propter malum culpæ, sc. pugna ; secundum contra malum pœnæ, sc. patientia ; tertium contra

tentation. — 7° Bienveillant pour pardonner (*S. Matth.*, XVIII, v. 14) : « Ainsi ce n'est pas la volonté de votre Père qui est dans les cieux, etc. » — 8° Inutile à ses propres yeux (*S. Luc*, XVII, v. 10) : « Quand vous aurez fait tout ce qui vous est commandé, dites : nous sommes des serviteurs inutiles. » — 9° Plein de sollicitude pour se connaître soi-même (ci-après, XI, v. 28) : « Que l'homme donc s'éprouve soi-même. » Le premier de ces sentiments réprouve la malice du prochain; le second loue la bonté de Dieu ; le troisième prévient ses doutes sur son état particulier. — 10° Humble à prévenir les autres (*S. Matth.*, III, v. 15) : « Ainsi faut-il que nous accomplissions toute justice. » — 11° Actif à faire des progrès dans la vertu, comme il est dit ici : « Courez donc de telle sorte, » c'est-à-dire avancez dans le bien « de manière à obtenir la récompense. » — 12° Constant à persévérer (*Philip.*, IV, v. 1) : « Maintenez-vous fermes dans le Seigneur, mes bien-aimés. » — 13° Edifiant dans toute la vie (ci-dessus, IV, v. 1) : « Que les hommes nous regardent comme les ministres de Dieu, etc. » Le premier devoir regarde ceux qui commencent; le second, ceux qui avancent; le troisième, ceux qui persévèrent; le quatrième, les parfaits.

III. Lorsqu'il dit ensuite (v. 27) : « Mais je châtie mon corps, etc., » S. Paul donne la raison de ce qu'il vient de dire sur l'une et l'autre de ces dispositions. Et d'abord, il rappelle l'autorité de sa vie ; ensuite, la grandeur de la doctrine qu'il prêche (v. 27) : « De peur qu'après avoir prêché, etc.; » enfin, le motif pour lequel il se croit obligé à faire concorder l'une et l'autre (v. 27) : « Je ne vienne à être moi-même réprouvé. » Il accomplit donc en actions ce qu'il prêche en paroles, pour n'être point condamné par sa propre bouche. Voilà pourquoi il dit (v. 27) : « Mais je châtie rudement mon corps, » en me détournant du mal et en réprimant les mouvements désordonnés de

---

malum tentationis, sc. cautela. Benignus in condonando (*Matth.*, XVIII, v. 14) : « Sic non est voluntas ante Patrem, etc. » Inutilem se reputando (*Luc.*, XVII, v. 10) : « Sic et vos, cum feceritis omnia quæ præcepta, etc. » Sollicitus, se discutiendo (*infra*, XI, v. 28) : « Probet autem se homo, et sic de pane illo edat, etc. » Primum reprobat malitiam proximi; secundum probat bonitatem Dei; tertium dubietatem status proprii. Humilis in obsequendo (*Matth.*, III, v. 15) : « Sic decet nos implere omnem justitiam. » Agilis in proficiendo, unde hic : « Sic currite, » id est proficite in bono, « ut comprehendatis. » Constans in perseverando, unde hic : « Sic currite » (*Philip.*, IV, v. 1) : « Sic state in Domino, charissimi. » Famosus in conversando (*supra*, IV, v. 1) : « Sic nos existimet homo, etc. » Primum respicit incipientes; secundum proficientes; tertium perseverantes; quartum perfectos.

III. *Deinde*, cum dicit : « Sed castigo corpus meum, etc., » tangit rationem prædictorum utriusque. Ubi primo, tangit austeritatem vitæ ; secundo, commendationem doctrinæ, ibi : « Ne forte, etc. ; » tertio, rationem concordiæ utriusque, ibi : « Ipse reprobus, etc. » Ergo implet facto quod docet verbo, ne se damnet ore proprio. Et hoc est quod dicit : « Sed castigo corpus meum, » per declinationem mali, motus carnis illi-

la chair. « Je châtie, » je ne détruis pas « mon corps, » et non point seulement celui des autres (*Rom.*, XII, v. 1) : « Offrez vos corps comme une hostie vivante, sainte et agréable à Dieu; que votre culte soit raisonnable. » — « Et je le réduis en servitude, » par la pratique du bien, en le forçant d'obéir à l'esprit, et en soumettant la sensualité à la raison, ainsi qu'on le raconte de S. Martin : Il forçait la chair à obéir à l'esprit. Et j'agis ainsi « de peur qu'après avoir prêché » l'Évangile « aux autres, je ne vienne moi-même, etc., » (S. Augustin, *Des paroles de l'Apôtre*) : L'Apôtre nous effraye par sa frayeur ; car que deviendra l'agneau si le bélier s'épouvante et se montre saisi de terreur? « A être réprouvé, » c'est-à-dire à être rejeté par Dieu, ce qui me couvrirait de honte (*Rom.*, II, v. 21) : « Vous qui prêchez qu'on ne doit pas dérober, vous dérobez. » A ces prédicateurs réprouvés on pourrait dire comme Job (IV, v. 3) : « N'est-ce pas vous qui en avez instruit plusieurs?... Cependant la plaie de Dieu vient aujourd'hui sur vous, et vous perdez courage. »

Difficultés. — Sur ces paroles : « J'aimerais mieux mourir. » Objection : la gloire ne se perd que par le péché. Recevoir, pour S. Paul, eût donc été un péché : ce n'est donc pas permis. — Réponse : En recevant, la gloire essentielle ne serait pas détruite, mais seulement la gloire accidentelle attachée à cet acte de surérogation. — Sur ces autres : « Si je prêche l'Évangile, la gloire n'en est point à moi. » Objection : celui qui prêche et qui reçoit une rétribution a droit à la couronne et à l'auréole. — La Glose explique ces paroles de celui qui prêche par crainte ou par le désir d'une récompense temporelle. — Sur celles-ci : « Je n'ai que le mérite d'un serviteur, » la Glose dit : Nous ne devons pas prêcher l'Évangile pour vivre. Objection : donc les prédicateurs qui vivent de quêtes pèchent mortelle-

---

citos reprimendo. « Castigo » ergo, non occido « corpus meum, » non tantum alienum (*Rom.*, XII, v. 1) : « Exhibeatis corpora vestra hostiam viventem, sanctam, Deo placentem, rationabile obsequium vestrum. » — « Et in servitutem redigo, » per operationem boni, corpus, sc. spiritui servire cogendo et sensualitatem rationi subjiciendo, sicut de beato Martino legitur : Carnem spiritui servire cogebat. Et hoc facio, « ne forte cum aliis prædicaverim, etc. » Augustinus : Suo timore nos terruit Apostolus: quid enim faciet agnus ubi aries timet et tremit? « Ipse reprobus, » id est a Deo reprobatus « efficiar, » quod turpe esset (*Rom.*, II, v. 21) : « Qui prædicas non furandum, furaris. » De hujusmodi posset vere dici illud (*Job*, IV, v. 3) : « Ecce docuisti plurimos, etc., nunc autem venit super te plaga et defecisti. »

Hic quæritur, ibi : « Melius est mihi mori, etc. » Contra : gloria non evacuatur nisi per peccatum; ergo accipere esset ei peccatum, non ergo licitum. — Respondeo : Gloria essentialis per hoc non evacuaretur, sed gloria accidentalis est de hoc opere supererogationis. — Item : « Si evangelizavero non est mihi gloria. » Contra : evangelizanti et sumptus accipienti debetur et aurea et aureola. — Sed Glossa exponit quando evangelizatur ex necessitate timoris, vel ex cupiditate mercedis temporalis. — Item super illud : « Dispensatio mihi credita est. » Glossa : Non debemus evangelizare, ut manducemus. Contra : ergo prædicatores quæstuarii peccant mor-

ment, puisqu'ils font ce qu'on ne doit pas faire. — Réponse : S'ils le font principalement pour le profit, ils pèchent; mais s'ils le font pour le fruit spirituel qui en provient, ils font une bonne action. — La Glose, au même endroit, dit : Pour le royaume de Dieu nous devons faire tout; mais avec le royaume de Dieu, nous devons de plus avoir en vue la récompense temporelle. Objection : donc ceux qui assistent à l'église pour les distributions pèchent. — Réponse : Cela est vrai s'ils y assistent seulement ou principalement pour la distribution. — Sur cette parole : « Pour que je n'abuse pas de mon droit, » la Glose dit : Ce qui aurait lieu s'il recevait une rétribution, puisqu'il a prouvé, dans ce chapitre, qu'il lui était permis de recevoir.— Réponse : Ceci doit s'entendre s'il recevait sans discernement, sans règle et sans mesure. — Sur cette autre : « Je me suis fait le serviteur de tous. » Objection (ci-dessus, VII, v. 25) : « Ne vous rendez pas esclaves des hommes. »—Réponse : Il s'agit ici de la servitude de la charité dans le bien, et, dans l'objection, de la servitude de l'iniquité, c'est-à-dire dans le mal. — Sur celle-ci : « Avec les Juifs, j'ai vécu en Juif, » la Glose dit : En usant ou n'usant pas des viandes immolées. Objection : S. Paul a donc repris injustement S. Pierre, parce qu'il discernait les viandes (*Gal.*, II, v. 11). — Réponse : Il l'a repris avec raison, parce que S. Pierre faisait ce discernement au scandale des Gentils, c'est-à-dire dans les lieux où les Gentils habitaient, ce que S. Paul ne faisait point. — La Glose, au même endroit, dit : A cause du scandale des Juifs, il a circoncis Timothée (*Actes*, XVI, v. 3). Objection : on ne doit pas abandonner la vérité de la doctrine, de la vie et de la justice pour éviter le scandale. — Réponse : Jusqu'à la promulgation de l'Évangile, il n'appartenait point à la vérité de la doctrine ou de la vie de ne pas circoncire, mais de ne pas placer son espérance dans

---

taliter, quia faciunt quod non debent.— Respondeo : Si propter quæstum principaliter faciunt, peccant; sed si propter fructum spiritualem inde provenientem, benefaciunt. — Item, ibidem Glossa : Propter regnum Dei debemus operari omnia, non solum, sed cum regno Dei mercedem temporalem meditari. Contra : ergo qui vadunt ad ecclesiam pro distributionibus, peccant. — Respondeo : Verum est si solum vel principaliter propter hoc vadant. — Item super hoc : « Ut non abutar potestate. » Glossa : Quod esset si acciperet, quod probavit supra eodem, quod ei licet accipere. — Respondeo : Intelligendum est si acciperetur indiscrete et inordinate et immoderate.—Item : « Omnium servum me feci. » Contra (*supra*, VII, v. 23) : « Nolite servi effici hominum. » — Respondeo : Hic loquitur de servitute charitatis, sc. in bono, ibi de servitute iniquitatis, sc. in malo.— Item : « Factus sum Judæis Judæus, » Glossa : In cibis accipiendis, vel non accipiendis. Contra Glossa : Injuste ergo reprehendit Petrum de discretione ciborum (*Gal.*, II, v. 11). — Imo bene, quia Petrus discernebat cum scandalo Gentium, sc. in locis Gentilium, Paulus autem non. — Item ibidem, Glossa : Propter scandalum Judæorum circumcidit Timotheum (*Act.*, XVI, v 3). Contra : veritas doctrinæ vitæ et justitiæ non debet dimitti propter scandalum. — Respondeo : Usque ad divulgationem Evangelii non erat de veritate doctrinæ sive vitæ, ne homines circumciderentur, sed ne spem poneret

la circoncision. — Sur cette parole : « Afin de les sauver tous. » Objection : il savait que tous ne seraient pas sauvés. — Réponse : Il voulait le salut de tous en particulier et de chacun, mais non pas de tous simultanément. — Sur cette autre : « Tous partent, » la Glose dit : Dans l'arène spirituelle, tous ceux qui courent, s'ils courent spirituellement, obtiennent le prix ; et celui qui arrive le premier attend le dernier pour recevoir sa couronne. Objection : chacun est couronné au moment de la mort. — Réponse : Ceci s'entend de la gloire du corps, et non de celle de l'âme. — Enfin, sur cette parole : « De peur qu'après avoir prêché les autres, » la Glose dit : L'Apôtre nous épouvante par sa frayeur. Objection (1re *S. Jean*, IV, v. 18) : « L'amour parfait chasse la crainte. »—Réponse : Cela est vrai de la crainte du châtiment, mais non de la crainte de la séparation ou de l'offense [1].

[1] Corollaires sur le chapitre IX :

Tout ministre de Dieu et de son Eglise a son devoir et son droit.

Son devoir, c'est le travail, le zèle, la vigilance.

Qu'il laboure, à la sueur de son front, le champ qui lui est confié ; qu'il sème avec persévérance la parole dont il est dépositaire ; qu'il sépare en son temps avec discernement, le bon grain d'avec la paille.

Son droit alors, c'est de recevoir ce qui est nécessaire à la vie. Ainsi l'a voulu son Maître.

Serviteur oisif, inutile ou présomptueux, il n'a droit qu'à la condamnation.

On doit la nourriture à celui qui travaille : quel est le droit du serviteur infidèle ou dissipateur ? On doit le nécessaire à l'ouvrier qui fait la volonté de son maître : quel est le droit du prévaricateur qui, de lui-même et malgré les avertissements reçus, a choisi la mauvaise part ?

La perfection, pour le ministre de Jésus-Christ, c'est de servir l'Eglise comme l'a fait S. Paul, en cherchant Dieu pour sa récompense éternelle. Serviteur de tous par la charité, qu'il devienne aussi, comme l'Apôtre, médecin, maître et père.

Le chrétien, sous ses guides, doit aussi marcher vers la perfection. La vie chrétienne est un combat : la chair, le monde, le démon sont en face... Triomphons du premier de ces ennemis ; la récompense est la vie éternelle, la mortification l'arme la plus puissante. Haut le cœur ! comme Paul, et droit à l'ennemi ! S'arrêter, c'est reculer ; reculer, c'est périr.

(Picquigny, *passim.*)

---

in circumcisione. — Item : « Ut omnes facerem salvos. » Contra : sciebat non omnes salvandos.—Respondeo : Volebat omnes in particulari, id est quemlibet per se, non omnes simul. — Item super illud : « Omnes quidem currunt. » Glossa : In spirituali agone, quotquot quidem currunt, si spiritualiter currunt, accipiunt : et qui prior venerit expectat, ut coronetur cum posteriori. Contra : unusquisque in morte coronatur. — Respondeo : Hoc intelligitur de gloria corporis, non animæ. — Item super illud : « Ne forte cum prædicaverim. » Glossa : Suo timore nos terret Apostolus. Contra (1 *Joan.*, IV, v. 18) : « Perfecta charitas foras mittit timorem. » — Verum est timorem pœnæ, sed non timorem separationis sive offensæ.

CHAPITRE X.

LEÇON PREMIÈRE (ch. X, w. 1 à 5).

SOMMAIRE. — L'Apôtre se sert de l'exemple des Juifs, qui ont adoré les idoles dans le désert, pour établir qu'il faut s'abstenir de tout ce qui a rapport à ces idoles, parce que tout ce qui est arrivé à nos pères est la figure de tout ce qui nous arrive.

1. *Je ne veux pas que vous ignoriez, mes frères, que nos pères ont tous été sous la nuée ; qu'ils ont tous passé la mer ;*
2. *Qu'ils ont tous été baptisés sous la conduite de Moïse, dans la nuée et dans la mer ;*
3. *Qu'ils ont tous mangé d'une même viande spirituelle,*
4. *Et qu'ils ont tous bu d'un même breuvage spirituel (car ils buvaient de l'eau de la pierre spirituelle qui les suivait, et le Christ était cette pierre).*
5. *Mais il y en eut peu d'un si grand nombre qui furent agréables à Dieu, car ils périrent dans le désert.*

Dans ce qui précède, S. Paul a averti de s'abstenir des viandes immolées aux idoles : d'abord, pour éviter le scandale des frères faibles encore dans la foi (ch. VIII); ensuite, pour imiter l'exemple que l'Apôtre donnait lui-même (ch. IX); ici, en troisième lieu, il donne le même avertissement, fondé sur la considération du châtiment des Juifs qui, dans le désert, avaient adoré les idoles. Par l'exemple de ce châtiment il avertit : premièrement, de ne pas se rendre coupables

---

CAPUT X.

—

LECTIO PRIMA.

Exemplo Judæorum, qui idola in deserto venerati sunt, ab idolis abstinere docet, quia quidquid patribus contigit, nostri figura fuit.

1. *Nolo enim vos ignorare, fratres, quoniam patres nostri omnes sub nube fuerunt, et omnes mare transierunt,*
2. *Et omnes in Moyse baptizati sunt in nube et in mari,*
3. *Et omnes eamdem escam spiritualem manducaverunt,*
4. *Et omnes eumdem potum spiritualem biberunt (bibebant autem de spiritali consequente eos petra : petra autem erat Christus).*
5. *Sed non in pluribus eorum beneplacitum est Deo : nam prostrati sunt in deserto.*

Superius monuit abstinere ab idolotitis : primo, propter vitandum scandalum fratrum infirmorum (cap. VIII); secundo, propter exemplum suum, qui abstinet propter alios ab acceptione sumptuum (cap. IX); hic tertio, monet ad idem ex consideratione pœnæ Judæorum in deserto idola venerantium : ubi exemplo pœnæ istorum, primo,

de semblables péchés ; secondement, de s'abstenir spécialement de manger des viandes immolées aux idoles, à ces mots (v. 14) : « C'est pourquoi, mes très-chers frères, fuyez l'idolâtrie. » Dans la première question, il rappelle d'abord ce qui est arrivé autrefois aux Juifs ; il dit ensuite que cela est arrivé non pas pour eux seuls, mais pour servir à notre correction (v. 6) : « Or toutes ces choses ont été des figures, etc.; » enfin, que les fidèles, en considérant cet exemple, doivent prendre garde (v. 12) : « Que celui qui croit être ferme prenne garde de tomber. » On doit donc craindre le châtiment, se souvenir du péché qui l'a mérité, veiller continuellement.

Sur le châtiment des Juifs, l'Apôtre rappelle : Ire les bienfaits qu'ils ont gratuitement reçus pendant leur séjour en Egypte ; IIe ceux qu'ils ont reçus pendant qu'ils étaient dans le désert (v. 4) : « Et tous ils ont mangé la même viande mystérieuse, etc.; » IIIe les fléaux dont ils ont été punis, à cause de leur ingratitude (v. 5) : « Cependant la plupart d'entre eux ne furent point agréables, etc. »

Ire Parmi les bienfaits reçus, S. Paul en signale trois : la protection de la nuée miraculeuse, le passage de la mer Rouge (v. 1) : « Tous ils ont passé la mer Rouge ; » le baptême qui les a purifiés (v. 2) : « Tous, sous la conduite de Moïse, ils ont été baptisés dans la nuée et dans la mer. » Il dit donc (v. 1) : « Car vous ne devez pas ignorer, etc.; » en d'autres termes, vous devez vous conduire comme je vous l'ai dit ; car les sacrements de l'Église que vous avez reçus ne vous suffisent pas plus, si vous retombez encore dans le péché, que les bienfaits de Dieu n'ont empêché les Juifs d'être peu après punis : « car je ne veux pas que vous ignoriez, etc. » Ces paroles peuvent s'entendre de deux manières : d'abord des bons et des méchants en

---

monet abstinere a perpetratione peccatorum similium ; secundo, specialiter a comestione idolis immolatorum, ibi : « Propter quod, charissimi, fugite ab idolorum cultura, etc. » In prima, primo, ostendit quod antiquitus Judæis contigit ; secundo, propter quod, quia non propter se tantum, sed propter nos corrigendos ita evenit : « Hæc autem in figura facta sunt nostri, etc.; » tertio, ut exemplo eorum caveant, concludit, ibi : « Itaque qui se existimat stare, etc. » Ergo pœna timenda, causa memoranda, cautela adhibenda.

In prima, primo, ponit beneficia gratiæ eis impensa existentibus in Ægypto ; secundo, præstita in deserto, ibi : « Et omnes eamdem escam, etc. ; » tertio, flagella propter ingratitudinem inflicta, ibi : « Sed non in pluribus, etc. »

Ire In PRIMA, tangit tria beneficia : primum, in protectione nubis ; secundum, in transitu maris rubri, ibi : « Et omnes mare transierunt, etc. ; » tertium, in purgatione baptismatis, ibi : « Et omnes in Moyse, etc. » Dicit ergo « Nolo vos, etc., » quasi dicat : sic agendum est sicuti monui. Non enim sufficiunt sacramenta Ecclesiæ suscepta vobis postea peccantibus, sicut nec Judæis Dei beneficia, quin postea punirentur : « nolo enim vos ignorare, etc. » Hoc dupliciter legitur : uno modo, de bonis et malis communiter ; alio

général, ensuite des méchants spécialement. Voici le premier sens : « Je ne veux pas que vous ignoriez que nos pères, » ceux qui nous ont transmis la foi, « tous, » bons et méchants, « ont été sous la nuée, » qui les protégeait (*Exode*, XIII, v. 21) : « Or le Seigneur les précédait durant le jour en une colonne de nuée, pour leur montrer leur voie, etc.; » ou encore, « ont été sous la nuée, » c'est-à-dire sous les figures et les ombres (*Hébr.*, X, v. 1) : « La Loi n'ayant que l'ombre des biens à venir, etc. » — « Et » pendant que leurs ennemis étaient submergés, « tous, ils ont passé la mer » Rouge, non en traversant d'une rive à l'autre rive opposée, mais le long de la même rive, et comme à travers une sorte de golfe. « Et tous en Moïse, » c'est-à-dire sous la conduite de Moïse, « ont été baptisés dans la nuée et dans la mer, » c'est-à-dire ont été, en voyant ces prodiges, purifiés de leur ignorance ou de leurs vices par la foi, à savoir après la submersion des Egyptiens (*Exode*, XIV, v. 31) : « Le peuple craignit le Seigneur, il crut au Seigneur et à Moïse, son serviteur; » ou encore, « ont été baptisés, » c'est-à-dire ont reçu la figure du baptême, car le baptême se forme de l'eau et de l'Esprit (*S. Jean*, III, v. 5) : « Si quelqu'un ne renaît de l'eau et de l'Esprit-Saint. » Or la nuée était le symbole de l'Esprit, la mer le symbole de l'eau, comme l'explique S. Jean Damascène.

IIo Lorsque l'Apôtre dit (v. 3) : « Tous ils ont mangé la même viande spirituelle, » S. Paul, après avoir rapporté les bienfaits reçus par les Israélites à la sortie de l'Egypte, rappelle ceux qui leur ont été accordés dans le désert, et d'abord celui de la manne, ensuite celui de l'eau du rocher (v. 4) : « Ils ont bu le même breuvage spirituel ; » en troisième lieu, l'origine admirable de cette eau (v. 4) : « Ils buvaient de l'eau de la pierre mystérieuse; » enfin, le sens de

---

modo, de malis specialiter. Primo modo sic : « Nolo vos ignorare, fratres, quoniam patres nostri, » institutores fidei nostræ, « omnes, » tam boni quam mali, « sub nube » protegente « fuerunt » (*Exod.*, XIII, v. 21) : « Dominus præcedebat eos ad ostendendum viam per diem in columna nubis, etc. » Vel « sub nube, » id est sub figura et umbra (*Hebr.*, X, v. 1) : « Umbram habens Lex futurorum, etc. » — « Et omnes mare » rubrum, submersis hostibus, « transierunt, » non de una ripa ad ripam oppositam, sed ad eamdem, unde transierunt quemdam sinum maris. « Et omnes in Moyse, » id est in ducatu Moysi, « baptizati sunt in nube et in mari, » id est per visa signa illa purgati ab ignorantia, vel a vitiis per fidem, sc. submersis Ægyptiis (*Exod.*, XIV, v. 31) : « Timuit populus Dominum, et crediderunt Domino et servo suo Moysi. » Vel « baptizati sunt, » id est signum baptismi receperunt, nam baptismus constat ex aqua et Spiritu (*Joan.*, III, v. 5) : « Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu. » Nubes autem symbolum erat spiritus, mare vero aquæ, ut dicit Damascenus.

IIo DEINDE, cum dicit : « Et omnes eamdem escam spiritualem, etc., » post beneficia exhibita Israel de Ægypto exeunti, hic tangit beneficia exhibita in deserto. Et primo, beneficium mannæ ; secundo, beneficium aquæ, ibi : « Et omnes eumdem potum, etc. ; » tertio, potus originem mirabilem, ibi : « Bibebant autem, etc. ; » quarto, ori-

cette origine (v. 4) : « Et cette pierre était Jésus-Christ. » Il dit donc (v. 3) : « Et tous ils ont mangé la même viande spirituelle, » à savoir la manne descendue du ciel. Il l'appelle « spirituelle, » bien qu'elle fût corporelle, parce qu'elle avait été miraculeusement donnée ; car c'est d'elle qu'il est dit (*Sag.*, XVI, v. 20) : « Vous avez donné à votre peuple le pain des anges. » — « Et tous ont bu d'un même breuvage spirituel, » à savoir de l'eau sortie du rocher (*Nomb.*, XX, v. 8) : « Parlez à la pierre devant eux, et elle vous donnera des eaux ; » et (*Ps.*, LXXVII, v. 20) : « Il a frappé la pierre, et les eaux en ont coulé. » — (v. 4) « Car ils buvaient de l'eau de la pierre spirituelle, » ainsi appelée à cause de son effet merveilleux, et en raison du Christ, qu'elle figurait. — (v. 4) « De la pierre, » dis-je, « qui les suivait. » Ces paroles peuvent s'entendre de deux manières : « Qui les suivait, » c'est-à-dire qui obéissait à leur volonté (*Ps.*, LXVII, v. 29) : « Dieu leur a accordé ce qu'ils désiraient. » (*Isaïe*, XLVIII, v. 21) : « Le Seigneur fit sortir pour eux l'eau de la pierre ; » ou encore, « qui les suivait, » c'est-à-dire marquait la vérité qui devait suivre. Or (v. 4) « cette pierre était Jésus-Christ, » non quant à sa substance, mais dans sa signification (*Ps.*, CXVII, v. 22) : « C'est la pierre que ceux qui bâtissaient avaient rejetée, etc. » On peut encore entendre ce passage des bons. Voici le sens en peu de mots : « Je ne veux pas que vous ignoriez, etc., mes frères, que nos pères, » ceux qui nous ont transmis la foi, tous bons, au sens spirituel ; aussi dit-il « nos pères, » et non pas leurs pères, « ont tous été sous la nuée, » comme il a été expliqué, « et tous ont mangé la même viande spirituelle, » c'est-à-dire le corps de Jésus-Christ dans ce symbole pris au sens spirituel. Ils ont donc mangé la même viande spirituelle, c'est-à-dire ce que nous

---

ginis significationem, ibi : « Petra autem, etc. » Dicit ergo : « Et omnes eamdem escam spiritualem manducaverunt, » manna, sc. de cœlo. Vocat autem eam « spiritualem, » cum esset corporalis, quia miraculose fuit data ; de hoc habetur (*Sap.*, XVI, v. 20) : « Panem de cœlo præstitisti eis. » — « Et omnes eumdem potum spiritualem, » sc. aquam de petra (*Num.*, XX, v. 8) : « Loquimini ad petram, et ipsa dabit vobis aquam ; » et (*Ps.*, LXXVII, v. 20) : « Percussit petram, et fluxerunt aquæ. » — « Bibebant autem de petra spirituali, » quæ dicitur spiritualis propter effectum miraculorum propter futuri signum. « Petra consequente eos. » Dupliciter intelligitur : « Consequente, » id est satisfaciente voluntati eorum (*Ps.*, LXVII, v. 29) : « Desiderium eorum attulit eis. » Aquæ enim ubique sequebantur eos (*Is.*, XLVIII, v. 21) : « Aquam de petra produxit eis, etc. » Vel « consequente eos, » id est veritatem sequentem significante. « Petra autem erat Christus, » non per substantiam, sed per significationem (*Ps.*, CXVII, v. 22) : « Hic est lapis quem reprobaverunt, etc. » Alio modo, legitur de bonis breviter sic : « Nolo vos ignorare, fratres, quoniam patres nostri » institutores fidei nostræ, omnes boni spiritualiter, unde dicit : « patres nostri, » non illorum, « sub nube fuerunt, » sicut prius, « et omnes eamdem escam manducaverunt spiritalem, » id est corpus Christi, in signo spiritualiter intellecto. Unde eamdem escam spiritalem manducaverunt, idem, sc. quod nos ; sed aliam

mangeons nous-mêmes, mais une nourriture corporelle autre que la nôtre ; et ceci est vrai en ceux qui croyaient au Christ, car ils mangeaient Jésus-Christ spirituellement, selon cette parole : Ayez la foi, et vous avez mangé (S. Augustin). « Et tous ont bu du même breuvage, » c'est-à-dire du sang du Christ, dans le signe qui le figurait. L'Apôtre parle donc du signe et du breuvage spirituel par la foi, et non du breuvage corporel (v. 4) : « Ils buvaient de l'eau de la pierre mystérieuse, » comme il a été expliqué plus haut. L'on doit désirer et cette viande et ce breuvage, car ils suffisent. C'est ce qui fait dire à S. Paul : « Tous ont mangé » l'un et l'autre ; ils ne manquent jamais, puisque c'est le même ; ils sont utiles enfin, puisque c'est une viande et un breuvage spirituels, caractère désigné par l'expression même de spirituel.

IIIº Lorsqu'il ajoute (v. 5) : « Cependant la plupart d'entre eux ne furent point agréables à Dieu, » S. Paul, après les bienfaits reçus, rappelle les châtiments. Et d'abord l'offense, ensuite le châtiment, à ces mots (v. 5) : « Car ils périrent dans le désert. » Il dit donc : « Mais la plupart d'entre eux, etc., » comme s'il disait : les Juifs ont profité de tous ces bienfaits, et « cependant la plupart d'entre eux ne furent point agréables à Dieu, » à savoir, ceux qui l'offensèrent ; mais deux seulement trouvèrent grâce, Caleb et Josué, à qui seuls il fut donné d'entrer dans la terre promise (*Nomb.*, XIV, v. 38) ; (*Malachie*, I, v. 10) : « Mon affection n'est point en vous, dit le Seigneur. »

---

escam corporalem quam nos : et hoc quantum ad majores in Christum credentes. Manducabant Christum spiritualiter, secundum illud : Crede et manducasti. « Et omnes eumdem potum biberunt, » sc. Christi sanguinem, in signo. Sic loquitur de signo et potu spirituali per fidem, non de corporali. « Bibebant autem de spirituali, etc., » sicut prius. Appetendus cibus et potus, quia sufficiens ; unde dicit : « Omnes manducaverunt ; » indeficiens, quia eumdem ; utilis, quia potus et cibus spiritualis : quod notatur in ipso nomine spiritualis, etc.

IIIº DEINDE, cum dicit : « Sed non in pluribus, etc., » post beneficia tangit flagella. Et primo, offensam ; secundo, pœnam, ibi : « Nam prostrati sunt. » Dicit ergo : « Sed non in pluribus, etc., » quasi dicat : his omnibus beneficiis usi sunt Judæi, « sed non in pluribus eorum beneplacitum est Deo, » in illis, sc. qui Deum offenderunt, sed tantum in duobus, sc. Caleph et Josue, quibus solis concessum est terram promissionis obtinere (*Num.*, XIV, v. 38). (*Malac.*, I, v. 10) : « Non est mihi voluntas in vobis. »

LEÇON IIe (ch. X, w. 6 à 11).

SOMMAIRE. — L'Apôtre établit que tout a été écrit pour notre instruction. Il faut donc prendre garde de commettre les mêmes fautes, si l'on ne veut pas être puni des mêmes châtiments.

6. *Or toutes ces choses ont été des figures de ce qui nous regarde, afin que nous ne nous abandonnions pas aux mauvais désirs, comme ils s'y abandonnèrent;*

7. *Et que vous ne deveniez pas idolâtres, comme quelques-uns d'eux, dont il est écrit : Le peuple s'assit pour manger et pour boire, et ils se levèrent pour se divertir.*

8. *Ne commettons point de fornication, comme quelques-uns d'entre eux commirent ce crime, pour lequel vingt-trois mille furent frappés de mort en un seul jour.*

9. *Ne tentons point le Christ, comme le tentèrent quelques-uns d'entre eux, qui furent tués par les serpents.*

10. *Ne murmurez point, comme murmurèrent quelques-uns d'entre eux, qui furent frappés de mort par l'*Ange *exterminateur.*

11. *Or toutes ces choses qui leur arrivaient étaient des figures; et elles ont été écrites pour nous servir d'instruction, à nous autres, qui nous trouvons à la fin des temps.*

L'Apôtre, après avoir rappelé ce qui est arrivé à l'ancien peuple juif, prouve ici qu'il en a été ainsi non pas à cause d'eux seulement, mais pour nous corriger. Ie Il fait voir que tout ce qui a été rapporté a eu lieu pour nous corriger du péché; IIe que cela a aussi été écrit pour nous, à ces mots (v. 6) : « Or toutes ces choses ont été des figures. »

Ie Dans la première de ces propositions, S. Paul établit que ces événements ont eu lieu pour nous retirer du péché, I. du péché qui

---

LECTIO II.

Ostendit omnia ad correptionem nostram scripta esse, idcirco easdem culpas minime perpetrandas hortatur, ne eadem pœna plectamur.

6. *Hæc autem in figura facta sunt nostri, ut non simus concupiscentes malorum, sicut et illi concupierunt;*
7. *Neque idololatræ efficiamini, sicut quidam ex ipsis; quemadmodum scriptum est : Sedit populus manducare et bibere, et surrexerunt ludere.*
8. *Neque fornicemur, sicut quidam ex ipsis fornicati sunt, et ceciderunt una die viginti tria millia.*
9. *Neque tentemus Christum, sicut quidam eorum tentaverunt, et a serpentibus perierunt.*
10. *Neque murmuraveritis, sicut quidam eorum murmuraverunt, et perierunt ab exterminatore.*
11. *Hæc autem omnia in figura contingebant illis : scripta sunt autem ad correptionem nostram in quos fines sæculorum devenerunt.*

Superius ostendit quid antiquis Judæis contigit, hic ostendit quod non propter se tantum, sed propter nos corrigendos ita evenit. Ubi primo, ostendit quod propter nos corrigendos a peccato prædicta facta sunt; secundo, quod propter hoc etiam scripta sunt, ibi : « Hæc autem omnia in figura, etc. »

Io In PRIMA, ostendit quod ideo facta sunt, ut cohibeamur a peccato, et primo, a peccato cordis; secundo, a

se commet dans le cœur ; II. du péché qui se commet par les œuvres (v. 7) : « Ne devenez point non plus idolâtres ; » III. du péché de la langue (v. 10) : « Ne murmurez point comme murmurèrent quelques-uns d'entre eux. »

I. Dans la première subdivision, il détourne du péché, 1° en montrant le châtiment ; 2° il en prend occasion de détourner de la faute (v. 6) : « Afin que nous ne nous livrions point aux mauvais désirs ; » 3° il rappelle le souvenir de ce qui s'est passé dans le châtiment des méchants (v. 6) : « Comme ils s'y livrèrent, etc. » Il dit donc (v. 6) : « Or toutes ces choses ont été en figure ce qui nous regarde ; » et ce ne sont pas des suppositions, mais des faits véritables. « En figure, » dis-je, c'est-à-dire afin que, considérant leur châtiment, « nous ne nous livrions point nous-mêmes aux mauvais désirs, comme ils s'y abandonnèrent. » De ceux qui sont tels, il est dit (*Ps.*, CV, v. 6) : « Ils désirèrent manger des viandes dans le désert ; » et (*Nomb.*, XI, v. 4) : « Une troupe du peuple brûla du désir de manger de la viande. » Il faut remarquer que, comme pour les bons, tout ce qui est figuré est de plus grand prix que la figure, par exemple le royaume des cieux relativement à la terre promise, ainsi pour les méchants, ce qui est figuré est beaucoup plus terrible que la figure qui l'exprime. Or, selon S. Augustin, les châtiments qui frappaient les Juifs étaient la figure des tourments de l'enfer, la plus grande de toutes les peines. Ces vérités donc s'appliquent aux sages d'entre les Corinthiens, lesquels usaient, au moins dans leurs désirs, des viandes immolées aux idoles, et scandalisaient les faibles, imitant ainsi les Juifs, qui, dans le désert, désiraient des viandes ; ils s'exposaient donc par là au même châtiment.

II. A ces paroles (v. 7) : « Ne devenez pas non plus idolâtres, etc, »

---

peccato operis, ibi : « Neque idololatræ efficiamini, etc. ; » tertio, a peccato oris, ibi : « Neque murmuraveritis sicut quidam, etc. »

I. In *prima*, primo, deterret per pœnam ; secundo, ex hoc dehortatur culpam, ibi : « Ut non simus concupiscentes, etc. ; » tertio, malos reducit ad memoriam, ibi : « Sicut et illi concupierunt, etc. » Dicit ergo : « Hæc autem in figura facta sunt nostri, » non ficta, sed vere facta. « In figura, » inquam, ideo sc. nos considerantes illorum supplicia, « non simus concupiscentes malorum, sicut et illi concupierunt, » de quibus (*Ps.*, CV, v. 6) : « Concupierunt concupiscentiam in deserto ; » (*Num.*, XI, v. 4) dicitur quod vulgus promiscuum flagravit desiderio carnium. Et notandum quod, sicut in bonis longe melius est quod figuratur, quam ipsa figura, ut regnum cœlorum, quam terra promissionis : ita in malis longe pejus est quod figuratur, quam figura significans : secundum autem Augustinum, illa supplicia quæ sustinuerunt, figura gehennæ fuerunt, quæ omni pœna major est. Hæc autem pertinent ad sapientes inter Corinthios, qui desiderio carnes comedebant in idolio, et scandalizabant infirmos. Unde similes erant Judæis carnes desiderantibus in deserto, unde digni erant etiam simili pœna.

II. *Deinde*, cum dicit : « Neque idolo-

l'Apôtre détourne des péchés d'action, en indiquant trois espèces de péchés : 1° l'idolâtrie, 2° la fornication (v. 8) : « Et ne commettons point de fornication ; » 3° la tentation de Dieu (v. 9) : « Et ne tentons point Jésus-Christ. » — 1° Dans la première proposition, il détourne d'abord du péché d'idolâtrie ; ensuite, il inspire de la frayeur par un exemple (v. 8) : « Comme le firent quelques-uns d'entre eux ; » enfin il explique ce qui est contenu dans l'exemple qu'il cite (v. 8) : « Dont il est écrit, etc.» Il dit donc (v. 7) : « Ne devenez pas non plus idolâtres, » en usant des viandes immolées aux idoles, par vénération pour l'idole, ou au scandale des faibles, « comme quelques-uns d'entre eux, » suppléez devinrent idolâtres (*Exode*, XXXII, v. 4) ; et (*Ps.*, CV, v. 19) : « Et ils se firent un veau d'or près d'Horeb, et ils adorèrent cette sculpture. » — « Quelques-uns dont-il est écrit » (*Exode*, XXXII, v. 6) : « Le peuple, » c'est-à-dire une partie du peuple, « s'assit » pour manger et pour boire devant l'idole. C'est à ceux-là que deviennent semblables ceux qui mangent des viandes immolées aux idoles, en vénérant ces idoles. « Et tous se levèrent pour danser, » c'est-à-dire pour établir des jeux, des danses par exemple, ou d'autres amusements semblables, en l'honneur de l'idole. Ou encore : « Ils se levèrent pour jouer, » c'est-à-dire pour adorer l'idole, ce qui ressemble aux jeux des enfants, qui se font des figures de terre.

2° En ajoutant (v. 8) : « Ne commettons point de fornication, » S. Paul indique ce péché. Et d'abord, il détourne de le commettre ; ensuite, il effraye par l'exemple de la faute (v. 8) : « Comme le firent quelques-uns d'entre eux ; » enfin, par l'exemple du châtiment (v. 8) : « Et vingt-trois mille périrent. » Il dit donc : « Et ne commettons

---

latræ, etc., » dehortatur peccatum operis, ubi tangit tria peccata : primo, idololatriæ ; secundo, fornicationis, ibi : « Neque fornicemur, etc. ; » tertio, divinæ tentationis, ibi : « Neque tentemus, etc. » — 1° In prima, primo, dissuadet idololatriæ vitium ; secundo, deterret per exemplum, ibi : « Sicut quidam ex ipsis, etc. ; » tertio, explicat exemplum implicitum, ibi : « Quemadmodum scriptum est, etc. » Dicit ergò : « Neque idololatræ efficiamini, » idolotitis vescendo in venerationem idoli, vel scandalum infirmorum, « sicut quidam illorum, » supple idololatræ fuerunt (*Exod.*, XXXII, v. 4) ; et (*Ps.*, CV, v. 19) : « Et fecerunt vitulum in Oreb, et adoraverunt sculptile. » — « Quemadmodum scriptum est » (*Exod.*, XXXII, v. 6) : « Sedit populus, » id est quidam de populo, « manducare et bibere, » coram idolo ; quibus similes sunt qui comedunt idolotita, idola venerando. « Et surrexerunt ludere, » id est ludos facere, sicut choreas et hujusmodi in venerationem idoli. Vel : « Surrexerunt ludere, » id est idolum adorare, quod est simile ludo puerorum, qui faciunt imagines luteas.

2° Deinde, cum dicit : « Neque fornicemur, etc., » tangit peccatum fornicationis : ubi primo, dissuadet tale peccatum ; secundo, deterret per exemplum culpæ, ibi : « Sicut quidam, etc. ; » tertio, pœnæ, ibi : « Et ceciderunt una die. » Dicit ergo : « Neque fornicemur, »

point de fornication, » comme le font quelques-uns d'entre vous (ci-dessus, v, v. 1) : « On entend dire qu'il se commet parmi vous, etc. » — « Et comme quelques-uns d'entre eux y sont tombés, » à savoir avec les Madianites (*Nomb.*, xxv, v. 1). Et pour ce crime « périrent en un seul jour vingt-trois, » bien plus, vingt-quatre mille hommes. Le plus grand nombre n'excluant pas le plus petit, le chiffre n'est point ici exprimé avec précision, ou peut-être est-ce la faute d'un copiste.

3° A ces mots (v. 9) : « Et ne tentons point le Christ, » l'Apôtre passe à la tentation de Dieu. Il en détourne d'abord par un avertissement, ensuite par un exemple (v. 9) : « Comme le tentèrent quelques-uns ; » enfin par le châtiment (v. 9) : « Et quelques-uns furent tués par les serpents. » Il dit donc (v. 9) : « Et ne tentons point le Christ, » en nous défiant de sa puissance, comme font ceux qui, parmi vous, désespèrent de la résurrection, « ainsi que quelques-uns d'entre eux tentèrent » Dieu ou son Christ, dans la personne de Moïse, lorsqu'ils disaient : « Est-ce qu'il pourra nous nourrir dans le désert ? » et qui, pour ce crime, « furent tués par des serpents, » jusqu'à ce que, le serpent d'airain ayant été exposé, ils trouvassent leur guérison en le regardant. On lit ce fait au chapitre xxi, v. 9, du livre des Nombres ; et (*Deut.*, vi, v. 16) : « Vous ne tenterez point le Seigneur votre Dieu. »

III. Lorsque l'Apôtre dit (v. 10) : « Et ne murmurez point, etc., » après le péché de pensée et d'action, il détourne du péché de parole : 1° des murmures ; 2° il cite un exemple, d'abord de la faute (v. 10) : « Comme murmurèrent quelques-uns, » ensuite du châtiment (v. 10) : « Et ils furent frappés de mort. » Il dit donc : « Ne murmurez point » contre moi ; ou encore, les plus jeunes contre les anciens (*Sag.* i,

---

ut quidam ex vobis (*supra*, v, v. 1) : « Omnino auditur fornicatio inter vos. » — « Sicut quidam ex ipsis fornicati sunt » cum Madianitis, sc. (*Num.*, xxv, v. 1). Et ideo « ceciderunt una die vigenti tria, » imo vigenti quatuor « millia : » sed major numerus non excludit minorem, unde non dicitur hic cum præcisione; vel forte vitium scriptorum est.

3° Deinde, cum dicit : « Neque tentemus Christum, etc., » tangit peccatum divinæ tentationis, quod dissuadet : primo, verbo ; secundo, exemplo, ibi : « Sicut quidam, etc. ; » tertio, supplicio, ibi : « Et a serpentibus, etc. » Dicit ergo : « Neque tentemus Christum, » diffidendo de ejus potentia, sicut illi qui in vobis desperant de resurrectione, « sicut quidam eorum tentaverunt » Deum vel Christum in Moyse, dicentes : « Numquid poterit parare mensam in deserto ? » et ideo « a serpentibus perierunt, » donec, sc. serpens æneus erectus est, ad cujus aspectum sanabantur. De hoc habetur (*Num.*, xxi, v. 9) ; et (*Deut.*, vi, v. 16) : « Non tentabis Dominum Deum tuum. »

III. *Deinde*, cum dicit : « Neque murmuraveritis, etc., » post peccatum cordis et operis, dehortatur peccatum oris. Ubi primo, dissuadet murmurationis vitium ; secundo, adducit quosdam in exemplum, et primo, culpæ, ibi : « Sicut quidam, etc., » secundo pœnæ, ibi : « Et perierunt a serpentibus. » Dicit ergo : « Neque murmuraveritis » contra me, vel minores contra

v. 11) : « Gardez-vous du murmure. » — « Comme murmurèrent quelques-uns » contre Moïse. (*Nomb.*, XVI, v. 41) : « Toute la multitude des enfants d'Israël murmura contre Moïse et Aaron ; » — « et qui, pour ce murmure, furent frappés de mort par l'exterminateur, » c'est-à-dire par l'Ange qui les fit périr sur les frontières de la terre promise (*Baruch*, III, v. 19) : « Ils ont été exterminés; ils sont descendus dans les enfers. »

Remarquez sur ce passage : « Tous, sous la conduite de Moïse, ont été baptisés, » que S. Jean Damascène (liv. IV, *du Baptême*) distingue neuf sortes de baptême, en prenant ce mot dans une large acception : 1° l'eau du déluge (*Gen.*, VII, v. 21); 2° la mer Rouge (*Exode*, XIV, v. 22); 3° l'eau d'expiation (*Nomb.*, XIX, v. 13); 4° le baptême de Jean-Baptiste (*S. Matth.*, III, v. 6); 5° le baptême que reçut Jésus-Christ (*S. Luc*, III, v. 21); 6° le baptême du Saint-Esprit, conféré aux apôtres (*Actes*, I, v. 5) : « Vous serez baptisés dans le Saint-Esprit; » 7° le baptême de pénitence et de contrition (*Eccli.*, XXXIV, v. 30) : « Si celui qui se lave, après avoir touché un mort, le touche de nouveau, de quoi lui sert-il de s'être lavé? » 8° le baptême de sang (*S. Luc*, XII, v. 50) : « Je dois être baptisé d'un baptême, et combien suis-je pressé qu'il soit accompli ? » 9° le baptême de l'eau et de l'Esprit (*S. Jean*, III, v. 5) : « Celui qui ne renaît point de l'eau et de l'Esprit-Saint ne peut entrer dans le royaume de Dieu ; » et (*S. Matth.*, XXVIII, v. 19) : « Baptisez-les au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit. »

IIe Lorsque S. Paul dit (v. 11) : « Or toutes ces choses qui leur arrivaient, etc., » après avoir établi que tout ce qu'il a rapporté a eu

---

majores (*Sap.*, I, v. 11) : « Custodite vos a murmuratione. » — « Sicut quidam eorum murmuraverunt » contra Moysen (*Num.*, XVI, v. 41) : « Murmuravit omnis congregatio filiorum Israel contra Moysen; » — « et ideo perierunt ab exterminatore, » ab Angelo, sc. qui extra terminos terræ eos percussit (*Bar.*, III, v. 19) : « Exterminati sunt, et ad inferos descenderunt. »

Notandum super illud : « In Moyse baptizati sunt, » quod Damascenus (lib. IV, cap. *de Baptismo*), distinguit novem genera baptismatum, accipiendo baptismata large. Primum est aqua diluvii, de quo habetur (*Gen.*, VII, v. 21). Secundum mare rubrum, de quo (*Exod.*, XIV, v. 22). Tertium aqua expiationis, de qua (*Num.*, XIX, v. 13). Quartum, baptismus Joannis, de quo (*Matth.*, III, v. 6). Quintum, baptismus de quo Christus baptizatus fuit (*Luc.*, III, v. 21). Sextum, baptismus Spiritus Sancti super discipulos (*Act.*, I, v. 5) : « Vos autem baptizabimini Spiritu Sancto. » Septimum, baptismus pœnitentiæ et contritionis, de quo (*Eccli.*, XXXIV, v. 30) : « Qui baptizatur a mortuo, etc. » Octavum, baptismus sanguinis, de quo (*Luc.*, XII, v. 50) : « Baptismo habeo baptizari, et quomodo coarctor usque dum perficiatur. » Nonum, baptismus aquæ et Spiritus, de quo (*Joan.*, III, v. 5) : « Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto ; » (*Matth.*, XXVIII, v. 19) : « Baptizantes eos in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti. »

IIo DEINDE, cum dicit : « Hæc autem omnia in figura, etc., » habito quod propter nos prædicta facta sunt, hic os-

lieu à cause de nous, il montre que ces choses ont aussi été écrites pour nous, I. quant à leur signification; II. quant à notre correction (v. 11) : « Et elles ont été écrites pour nous instruire, etc. » — I. Il dit donc (v. 11) : « Or toutes ces choses qui leur arrivaient, etc.; » en d'autres termes, elles leur sont arrivées non-seulement à cause de leurs prévarications, mais encore parce que « toutes étaient des figures » et n'arrivaient pas pour eux seuls, car c'était alors le temps des figures.

II. En ajoutant (v. 11) : « Et elles ont été écrites pour nous instruire, » il indique qu'elles ont été écrites pour servir à notre amendement. L'Apôtre comprend ici trois choses qui peuvent nous porter à nous corriger : 1° les exemples de ceux qui nous ont précédé, lesquels sont marqués dans les Écritures; 2° le motif de ces exemples, qui est notre amendement; 3° le dernier terme, qui est la fin des siècles. Il dit donc (v. 11) : « Et elles ont été écrites pour nous instruire, » parce que (*Rom.*, XV, v. 4) : « Tout ce qui a été écrit l'a été pour notre instruction. » Pour nous, dis-je, « qui nous trouvons à la fin des temps, » c'est-à-dire au sixième âge, qui est le dernier âge de ceux qui combattent (1re *S. Jean*, II, v. 18) : « Mes petits enfants, c'est ici la dernière heure. » Si donc nous sommes au dernier âge du monde, tant d'exemples des âges qui précèdent doivent nous corriger. Ou encore : « Nous qui sommes à la fin des temps, » c'est-à-dire en qui ce qui appartient au monde a trouvé fin par la foi et l'amour de Jésus-Christ, car (*Philip.*, III, v. 20) : « Nous, nous vivons déjà dans le ciel. » C'est pour cette raison que sous le règne de la grâce, on ne nous promet point, comme au temps de la Loi, des prospérités temporelles. Voilà pourquoi encore ces avantages n'entrent point

---

tendit quod propter nos etiam scripta sunt. Et primo, quod in significatione; secundo, quod in correctione, ibi : « Scripta sunt autem, etc. » — I. *Dicit* ergo : « Hæc autem, etc., » quasi dicat : ista contigerunt illis, et hoc non tantum propter sua peccata, non autem pro se, sed « omnia in figura » nostri, sc. « contingebant illis, » erat enim tunc tempus figurarum.

II. *Deinde*, cum dicit : « Scripta sunt autem ad correctionem, » tangit quod scripta sunt ad correctionem nostram. Ubi implicantur tria incitantia ad correctionem nostram : primo, antiquorum exempla, quæ notantur in Scripturis; secundo, exemplorum causa, quæ est correctio nostra; tertio, ætas novissima, quæ est finis sæculorum. Dicit ergo : « Scripta sunt autem ad correctionem nostram, » quia « quæcumque scripta sunt, ad nostram doctrinam scripta sunt » (*Rom.*, XV, v. 4). Nos dico, « in quos fines sæculorum devenerunt, » i est sexta ætas, quæ est ultima ætas laborantium (1 *Joan.*, II, v. 18) : « Filioli mei, novissima hora est. » Quia ergo in ultima sæculi ætate sumus, tot exemplis priorum corrigi debemus. Vel : « In quos fines sæculorum devenerunt, » id est in quibus per fidem et amorem Christi finita est secularitas, quia (*Philip.*, III, v. 20) dicitur : « Conversatio nostra in cœlis est. » Unde temporalia non promittuntur tempore gratiæ sicut tempore Legis. Unde nec in pactum de-

dans l'alliance, mais viennent par surcroît (*S. Matth.*, VI, V. 33) : « Cherchez donc premièrement le royaume de Dieu et sa justice, et tout le reste vous sera donné par surcroît. » Mais dans les premiers temps, ils faisaient partie de l'alliance (*Isaïe*, I, v. 19) : « Si vous voulez et si vous écoutez, vous serez rassasiés des biens de la terre. » Ces exemples sont certains, puisqu'ils « sont écrits ; » utiles, puisqu'ils « sont destinés à notre amendement ; » durables, puisqu'ils sont pour nous, « qui sommes au dernier âge, etc. »

---

ducuntur, sed adjiciuntur (*Matth.*, VI, v. 33) : « Primum, quærite regnum Dei, etc. » Sed antiquitus erant in pactum (*Is.*, I, v. 19) : « Si volueritis, et audieritis, etc. » Ecce ergo exempla certa, quia « scripta sunt ; » utilia, quia « ad correctionem nostram ; » durabilia, quia « in quos fines, etc. »

LEÇON IIIe (ch. X, w. 12 et 13).

Sommaire. — Qu'il faut prendre garde de tomber, et que le moyen c'est de ne pas se laisser surprendre par la tentation. L'Apôtre promet, de la part de Dieu, un secours assuré.

12. *Que celui donc qui croit être ferme prenne garde à ne pas tomber.*
13. *Ne vous laissez pas surprendre par la tentation, sinon humaine. Dieu est fidèle, et il ne permettra pas que vous soyez tentés au delà de vos forces; mais il vous fera tirer avantage de la tentation même, afin que vous puissiez persévérer.*

Après avoir rappelé la punition des Juifs et, en second lieu, les motifs de cette punition, S. Paul conclut que leur exemple doit porter les fidèles à se garder du mal. — Ie Il les avertit de prendre garde de tomber; IIe il leur enseigne la manière de ne pas tomber (v. 13) : « Qu'il ne vous arrive que des tentations qui tiennent à l'humanité; » IIIe il promet un secours assuré (v. 13) : « Or Dieu est fidèle, etc. »

Ie Dans le premier de ces points, il comprend quatre motifs qui déterminent un esprit sage : 1e la multitude de ceux qui tombent (v. 11) : « Que celui donc; » 2e l'incertitude de ceux qui sont debout (v. 11) : « Qui croit être ferme; » 3e la nécessité de la vigilance (v. 11) : « Prenne garde; » 4e la facilité de la chute (v. 11) : « De tomber. » Il dit donc : « Que celui donc, etc., » comme s'il disait : les Juifs, bien que comblés de bienfaits de Dieu, périrent cependant à cause de leurs prévarications. « Ainsi donc, » par la considération de leur châtiment, « que celui qui croit, » d'après ses conjectures, « être ferme, »

LECTIO III.

A casu cavere docet, cujus modus est a tentatione non apprehendi, pollicetur que auxilium firmum a Deo.

12. *Itaque qui se existimat stare, videat ne cadat.*
13. *Tentatio vos non apprehendat, nisi humana. Fidelis autem Deus est, qui non patietur vos tentari supra id quod potestis : sed faciet etiam cum tentatione proventum, ut possitis sustinere.*

Habita primo, Judæorum punitione, secundo, punitionis ratione, hic tertio, concludit quod exemplo eorum debent a malo cavere. Ubi primo, monet ut caveant casum; secundo, cavendi docet modum, ibi : « Vos non apprehendat, etc. ; » tertio, promittit firmum adjutorium, ibi : « Fidelis autem Deus est, etc. »

Ie In primo, implicat quatuor sollicitantia sapientem, sc. multitudinem cadentium, cum dicit : « Itaque; » incertitudinem stantium, cum subdit : « Qui se existimat stare, etc.; » necessitatem cautelæ, cum addit : « Videat; » facilitatem ruinæ, cum dicit : « Ne cadat. » Dicit ergo : « Itaque, etc., » quasi dicat : illi, etsi beneficiis Dei usi sunt, nihilominus propter peccata perierunt. « Itaque » ex eorum consideratione, « qui existimat, » aliqua conjecturatione, « se

c'est-à-dire être dans la grâce et dans la charité, « prenne garde, » avec une attention sérieuse, « de tomber lui-même, » soit en péchant, soit en faisant pécher les autres (*Isaïe*, XIV, v. 12) : « Comment es-tu tombé du ciel, Lucifer? » et (*Ps.*, XC, v. 7) : « Mille tombèrent à votre gauche, et dix mille à votre droite, etc. » Voilà pourquoi il est dit (*Ephés.*, v. v. 15) : « Ayez soin, mes frères, de vous conduire avec une grande circonspection. »

IIo A ces paroles (v. 13) : « Qu'il ne vous arrive que des tentations humaines, » S. Paul apprend à éviter la cause de la chute, en se gardant de la tentation. Il établit donc : 1° qu'il y a une tentation à fuir; 2° une tentation à supporter (v. 13) : « Qui tienne à l'humanité. » D'abord, il fait connaître que le démon frappe pour entrer; c'est pourquoi il dit : « Que la tentation; » ensuite, qu'il attaque afin de vaincre; c'est pourquoi il ajoute : « Ne vous atteigne point. » Il dit donc : « Que la tentation, etc.; » en d'autres termes, pour que vous ne tombiez pas, « que la tentation, » c'est-à-dire la tentation du péché, « ne vous atteigne pas, » en vous entraînant à consentir à ce péché, « à moins qu'elle ne tienne à l'humanité; » paroles qu'on peut expliquer de deux manières : premièrement, de la mauvaise tentation intérieure, et alors c'est indulgence; comme s'il disait : que nulle délectation du péché ne vous surprenne, si ce n'est peut-être celle de ce mal sans lequel ne peut se passer la vie humaine, car (3e *Rois*, VIII, v. 46) et (2e *Paral.*, VI, v. 36) : « Il n'y a point d'homme qui fasse toujours le bien et ne pèche point. » Secondement, on l'explique de la tentation du bien extérieur, et alors c'est une exhortation pour « que la tentation ne vous atteigne point, si ce n'est la tentation humaine, » c'est-à-dire la nécessité de supporter les tribulations

---

stare, » sc. quod sit in gratia et charitate, « videat, » diligenti attentione, « ne cadat, » peccando, vel alios faciendo peccare (*Is.*, XIV, v. 12) : « Quomodo cecidisti Lucifer? » (*Ps.*, XC, v. 7) : « Cadent a latere tuo mille, etc. » Ideo (*Ephes.*, V, v. 15) : « Videte quomodo caute ambuletis. »

IIo DEINDE, cum dicit : « Tentatio vos non apprehendat, etc., » docet modum cavendi causam, sc. cavendo tentationem. Ubi primo, docet aliquam tentationem fugiendam; secundo, aliquam sustinendam, ibi : « Nisi humana. » Primo, notificat, quia pulsat ut introeat, unde dicitur : « Tentatio; » secundo, quia impugnat ut prævaleat, unde subditur : « Non vos apprehendat. » Dicit ergo : « Tentatio, etc., » quasi diceret : ne cadatis, « tentatio, » sc. peccati, « non vos apprehendat, » trahendo in consensum peccati, « nisi humana. » Hoc dupliciter exponitur : uno modo, de tentatione interiori mala, et tunc est permissio; quasi dicat : nulla peccati dilectio vos apprehendat, nisi forte de malis, sine qua vita humana non ducitur. « Non enim est homo, qui semper faciat bonum et non peccet » (3 *Reg.*, VIII, v. 46) et (2 *Paral.*, VI, v. 36). Alio modo, exponitur de tentatione exterioris boni, et tunc est exhortatio, sic : « Tentatio vos non apprehendat, nisi humana, » sc. tribulationum præsentium propter

présentes pour Jésus-Christ (S. Augustin, *Questions de l'Ancien et du Nouveau Testament*, 99) : Souffrir pour Jésus-Christ, c'est la tentation humaine (*Tobie*, XII, v. 13) : « Parce que vous étiez agréable à Dieu, il a été nécessaire que la tentation vous éprouvât. »

IIIº Lorsque l'Apôtre dit (v. 13) : « Or Dieu est fidèle, etc., » il montre que le secours est préparé dans la tentation même ; et d'abord, il exalte Dieu, notre appui, parce qu'il nous donne le pouvoir de résister, ce qui est marqué par ces paroles (v. 13) : « Il vous fera profiter de la tentation ; » et la persévérance, marquée dans celles-ci (v. 13) : « Afin que vous puissiez persévérer. » Oui, Dieu est fidèle, car il donne la puissance pour que nous ne soyons pas vaincus, la grâce pour que nous méritions, la constance pour que nous soyons victorieux. S. Paul dit donc : « Or Dieu est fidèle ; » en d'autres termes, je vous avertis et vous exhorte à l'occasion des choses qui sont en votre pouvoir ; « car Dieu est fidèle » dans toutes ses paroles, « et il ne permettra pas que vous soyez tentés au delà de vos forces, » ce que pourrait certainement le démon, si Dieu lui en laissait la liberté. En effet, il n'est pas de puissance sur la terre qui puisse être comparée à la sienne (*Job*, XLI, v. 24) et (*Isaïe*, XL, v. 29) : « C'est lui qui soutient ceux qui sont las. » C'est de là qu'il est dit (*S. Jacq.*, I, v. 2) : « Considérez, mes frères, comme une extrême joie les diverses afflictions qui vous arrivent. » (S. Augustin, *sur le psaume* 61 [1]) : Celui qui donne au démon le pouvoir de tenter donne à ceux qui sont tentés sa miséricorde. « Il vous fera, » dis-je, « profiter de la tentation, » pour que vous puissiez persévérer et que vous ne veniez

[1] « Qui dat potestatem tentatori, ipse tentato præbet misericordiam. Ad mensuram enim permittitur tentare diabolus : *Et potabis nos*, inquit, *in lacrymis, in mensura* (*Ps.*, LXXIX, v. 6). Noli ergo timere permissum aliquid facere tentatorem ; habet enim misericordissimum Salvatorem. Tantum permittitur ille tentare quantum tibi prodest. » — (S. Aug., *Enarrationes*, in *Ps.*, LXI.)

Christum tolerantia. Augustinus : Propter Christum pati humana tentatio est (*Tob.*, XII, v. 13) : « Quia acceptus eras Deo, necesse fuit ut tentatio probaret te. »

IIIº DEINDE, cum dicit : « Fidelis Deus, » ostendit paratum adjutorium in tentatione. Ubi commendat Deum adjutorem, quia dat nobis resistendi potentiam, quod notatur, ibi : « Sed faciet cum tentatione, etc. ; » perseverantiam, quod notatur, ibi : « Ut possitis sustinere. » Vere fidelis Deus, qui dat potentiam ne vincamur, gratiam ut mereamur, constantiam ut vincamus. Dicit ergo : « Fidelis, etc., » quasi diceret : vos ad hoc hortor et moneo, quod potestis ; « fidelis Dominus » in omnibus verbis suis, « qui non patietur vos tentari supra id quod potestis ; » quod utique posset diabolus, si permitteretur, quia non est potestas super terram, quæ ei comparetur (*Job*, XLI, v. 24) et (*Is.*, XL, v. 29) : « Dat lasso virtutem. » Ideo (*Jac.*, I, v. 2) : « Omne gaudium existimate, fratres, cum in varias tentationes incideritis. » Augustinus : Qui dat diabolo tentandi licentiam, ipse dat tentatis misericordiam. « Proventum, » inquam, « ita ut possitis sustinere, » ne

point à défaillir dans la route, mais que vous soyez victorieux, ce qui s'obtient par l'humilité, dit S. Augustin, car ceux-là ne brûlent pas dans la fournaise, sur qui n'a pas prise le vent de l'orgueil.

Il faut remarquer sur ce passage : « Que celui qui se croit ferme, etc., » que nous sommes poussés à tomber : 1° par la faiblesse de nos forces, ainsi tombent les enfants, les vieillards, les infirmes, etc. : (*Isaïe*, XL, v. 30) : « La vigueur de la jeunesse a ses affaiblissements ; » c'est ce qui arrive par l'inconstance et la tiédeur dans le bien. — 2° Par le poids de nos péchés, comme tombe la bête de somme sous un fardeau trop pesant (*Ps.*, XXXV, v. 13) : « Là sont tombés ceux qui commettent l'iniquité, » ce qui arrive par la négligence à se repentir, parce que le péché, qui n'est pas réparé par la pénitence, etc. — 3° Par la multitude des séductions, comme un arbre ou une maison cèdent sous l'effort d'un grand nombre de bras qui les tirent (ci-dessus) : « Ne commettons point de fornication, etc. ; » ceci arrive par l'impulsion de nos ennemis. — 4° Par le mauvais état des chemins, comme tombent dans les endroits glissants ceux qui sont inattentifs (*Eccli.*, XXVIII, v. 30) : « Soyez attentif à ne point pécher par la langue, de peur que vous ne tombiez en présence de vos ennemis qui vous épient ; » c'est ce qui arrive par le manque de vigilance sur les sens. — 5° Par la multiplicité des pierres d'achoppement, comme l'oiseau est arrêté au milieu des filets (*Ps.*, XIX, v. 8) : « Les uns se confient dans la multitude de leurs chars, etc. ; » et (*Prov.*, XXIV, v. 16) : « Le juste tombera sept fois et se relèvera ; » c'est ce qui arrive par la corruption des créatures. — 6° Par l'ignorance de ce qu'il faut faire, comme les aveugles se laissent choir aux premiers pas (*S. Matth.*, XV, v. 14) : « Si un aveugle conduit un aveugle, ils tom-

---

deficiatis in lucta, sed vincatis, quod fit per humilitatem, ut dicit Augustinus. Illi enim non crepant in fornace, qui non habent ventum superbiæ.

Notandum est super illud : « Qui se existimat stare, etc., » quod ad casum impellunt nos primo debilitas virium, sicut cadunt pueri, decrepiti, infirmi (*Is.*, XL, v. 30) : « In infirmitate cadent ; » quod contingit per tepiditatem bene operandi et instabilitatem. Secundo, onus peccatorum, sicut cadunt asini sub onere nimio (*Ps.*, XXXV, v. 13) : « Ceciderunt qui operantur iniquitatem, » quod contingit per negligentiam pœnitendi, quia peccatum, quod per pœnitentiam, etc. Tertio, multitudo trahentium, sicut arbor vel domus multis trahentibus deorsum cadit (*supra eodem*) : « Neque fornicemur, etc. ; » quod contingit per impulsum hostium. Quarto, lubricitas viarum sicut incauti cadunt in lubrico (*Eccli.*, XXVIII, v. 30) : « Attende ne forte labaris in lingua et cadas, et in conspectu, etc. ; » quod contingit per incautam custodiam sensuum. Quinto, varietas offendiculorum, sicut avis capta in medio laqueorum (*Ps.*, XIX, v. 8) : « Hi in curribus, etc. ; » (*Prov.*, XXIV, v. 16) : « Septies in die cadit justus ; » quod contingit per corruptionem creaturarum. Sexto, ignorantia agendorum, sicut cæci cadunt de facili (*Matth.*, XV, v. 14) : « Si cæcus cæco ducatum præs-

bent tous deux dans la fosse, etc.; » ce qui arrive par la négligence à apprendre ce qui est nécessaire. 7° Par l'exemple de ceux qui tombent, comme les anges à l'exemple de Lucifer (*Ps.*, XC, v. 7) : « Mille tomberont à votre gauche, dix mille à votre droite ; » et (*Prov.*, XXV, v. 26) : « Le juste qui tombe devant le méchant est comme une fontaine qu'on a troublée avec le pied ; » ce qui arrive par l'imitation du mal. 8° Par la pesanteur du corps, car le corps qui se corrompt appesantit l'âme, comme la pierre au cou de celui qui nage (*Job*, XIV, v. 18) : « La montagne en s'écroulant se détruit ; » ce qui arrive par les soins superflus de la chair.

---

tet, etc.; » quod contingit per negligentiam addiscendi necessaria. Septimo, exempla cadentium, sicut angeli ad exemplum Luciferi (*Ps.*, XC, v. 7) : « Cadent a latere tuo mille, etc.; » (*Prov.*, XXV, v. 26): « Fons turbatus pede et vena corrupta, justus cadens coram impio, » quia contingit per imitationem malorum. Octavo, ponderositas corporum, corpus enim quod corrumpitur aggravat animam, sicut lapis in collo natantis (*Job*, XIV, v. 18) : « Mons cadens defluit; » quod contingit per carnis fomentum superfluum.

LEÇON IVe (ch. X, w. 14 à 17).

Sommaire. — L'Apôtre se sert de la sainte communion de l'autel, pour détourner de l'usage des viandes immolées aux idoles ; et des châtiments infligés aux premiers prévaricateurs, pour détourner du culte des idoles.

14. *C'est pourquoi, mes très-chers frères, fuyez l'idolâtrie.*
15. *Je vous parle comme à des personnes sages ; jugez vous-mêmes de ce que je vous dis.*
16. *N'est-il pas vrai que le calice de bénédiction que nous bénissons est la communion du sang du Christ, et que le pain que nous rompons est la communion du corps du Seigneur ?*
17. *Car quoiqu'en grand nombre nous ne sommes qu'un seul pain et un seul corps, nous tous qui participons à un même pain.*

Après avoir conclu, de l'exemple du peuple juif, que les Corinthiens aient à s'abstenir de commettre de semblables prévarications, S. Paul les avertit ici tout spécialement de s'abstenir des viandes immolées aux idoles. En premier lieu, il exprime cette recommandation ; en second lieu, il en donne le motif (v. 19) : « Quoi donc ! ai-je prétendu, etc.? » en troisième lieu, il enseigne la manière d'observer ce qu'il a recommandé (v. 25) : « Mangez de toutes les viandes que l'on vend, etc. » Sur la première partie, il avertit de s'abstenir des viandes immolées, Ire par crainte d'une semblable punition ; IIe à cause de la communion au saint autel (v. 15) : « Je vous parle comme à des hommes sages ; » IIIe par une comparaison avec le sacrifice légal (v. 18) : « Voyez les Israélites selon la chair, etc. »

Ire Pour que les fidèles obtempèrent à ses avis, 1° il argumente par

---

LECTIO IV.

Ex sancta altaris communione, ab idolotitorum esu, et ex pœna patrum, ab idolorum cultu abstinere monet.

14. *Propter quod, charissimi mei, fugite ab idolorum cultura.*
15. *Ut prudentibus loquor, vos ipsi judicate quod dico.*
16. *Calix benedictionis cui benedicimus, nonne communicatio sanguinis Christi est ? Et panis quem frangimus, nonne participatio corporis Domini est ?*
17. *Quoniam unus panis et unum corpus multi sumus, omnes qui de uno pane et de uno calice participamus.*

Superius ex consideratione Judæorum pœnæ monuit abstinere a perpetratione peccatorum similium, hic specialiter monet cavere a comestione idolis immolatorum. Ubi primo, ponit commonitionem cavendi ab idolotitis; secundo, subdit causam commonitionis, ibi : « Quod ergo dico, etc. ; » tertio, docet modum cavendi a dictis, ibi : « Omne quod in macello venit, manducate, etc. » In prima cavere ab idolotitorum comestione monet : primo, ex timore pœnæ consimilis; secundo, ex communione sancti altaris, ibi : « Ut prudentibus loquor, etc. ; » tertio, ex similitudine sacrificii legalis, ibi : « Videte Israel secundum carnem, etc. »

Ire In PRIMA, ut ejus obediant dictis :

induction (v. 14) : « C'est pourquoi ; » 2° il s'insinue par des paroles bienveillantes (v. 14) : « Mes très-chers frères ; » 3° il instruit en exhortant (v. 14) : « Fuyez l'idolâtrie. » Il dit donc (v. 14) : « C'est pourquoi, mes très-chers frères ; » comme s'il disait : puisque les sacrements seuls ne sauvent pas, que celui qui tombe est puni, et que le secours de Dieu ne manque jamais, (v. 14) « C'est pourquoi, mes très-chers frères, fuyez l'idolâtrie, » c'est-à-dire toute marque de respect donnée aux idoles. L'Apôtre, dit la Glose, avertit les fidèles de fuir toute superstition entachée d'idolâtrie ; il détourne les sages de manger des viandes immolées aux idoles, en scandalisant leurs frères faibles dans la foi, aux yeux desquels ils paraîtraient honorer les idoles ; ou afin que ces frères faibles ne se laissassent point aller eux-mêmes à l'idolâtrie, en faisant usage de ces viandes, comme pour honorer l'idole (v. 14) : « Fuyez donc le culte des idoles, » supposé, quant à l'usage de ces viandes par les sages, ou réel, quant à cet usage par les faibles.

IIe Lorsqu'il dit (v. 15) : « Je vous parle comme à des hommes sages, etc., » S. Paul avertit de ne point faire usage de ces viandes par le motif de la communion au saint autel.— I. Il soumet à leur jugement ce qu'il va dire ; II. il l'énonce, à savoir que, par la communion à la sainte Eucharistie, nous devenons un avec Jésus-Christ (v. 16) : « N'est-il pas vrai que la coupe de bénédiction, etc.? » III. il prouve qu'il en est ainsi, et que tous, tant que nous sommes, nous ne faisons qu'un dans son corps mystique (v. 17) : « Car nous ne sommes tous qu'un seul pain, etc. »

I. Il dit donc : Pour que vous fuyiez l'idolâtrie, « Je vous parle comme à des hommes sages ; » ou encore : « Je vous parle, » en vous

---

primo, arguit inferendo, cum dicit : « Propter quod ; » secundo, allicit blandiendo, cum subdit : « Charissimi mei ; » tertio, instruit exhortando, cum addit : « Fugite, etc. » Dicit ergo : « Propter quod, etc., » quasi diceret : quia sacramenta sola non salvant, et qui cadit punitur, et auxilium Dei non deest, « Propter quod, charissimi mei, fugite ab idolorum cultura, » id est ab omni idoli veneratione. Glossa : Ideo hos Apostolus hortatur fugere ab idololatriæ superstitione, vel ne sapientes comedant idolotita cum offendiculo infirmorum, quibus idololatrare viderentur ; vel ne ipsi infirmi idololatræ sint, edendo in idoli veneratione : « Fugite ergo ab idolorum cultura, » vel putativa, quo ad esum sapientium, vel vera, quo ad esum infirmorum.

IIo DEINDE, cum dicit : « Ut prudentibus loquor, etc., » monet cavere ab idolotitorum comestione ex communione sacramenti altaris. Ubi primo, quod dicturus est, supponit eorum judicio ; secundo, osteudit quid est illud, sc. quod per communionem Eucharistiæ efficimur unum cum Christo, ibi : « Calix benedictionis, etc. ; » tertio, probat quod ita est, quod omnes sumus unum in corpore ejus mystico, ibi : « Quoniam unus panis, etc. »

I. *Dicit* ergo : « Ut prudentibus, etc. ; » quasi dicat : ut fugiatis, loquor vobis

proposant les hautes vérités qui vont suivre, « comme à des sages ; » ou bien : « Je vous parle, » à savoir à ceux d'entre vous qui sont faibles, « comme j'ai parlé plus haut aux sages. « Par conséquent, « Vous-mêmes, » qui êtes les premiers, « jugez » de ce que je dis (*Job*, XXXI, v. 13) : « Si j'ai dédaigné d'entrer en jugement avec mon serviteur ; » — « jugez » vous-mêmes, dis-je, ce qui suit.

II. (v. 16) « La coupe de bénédiction, » c'est-à-dire ce qu'on boit dans le calice, ce qui est une bénédiction pour ceux qui y participent (*S. Luc*, XXII, v. 20) : « Il prit de même la coupe, après qu'il eut soupé, disant : C'est ici le calice, etc. » — (v. 16) « Cette coupe, que nous bénissons, » c'est-à-dire que nous, fidèles, nous exaltons par la foi et l'action de grâces ; ou encore : « que nous bénissons, » c'est-à-dire que nous, prêtres, nous consacrons, (v. 16) « n'est-elle pas la communion du sang de Jésus-Christ? » communion qui fait que nous ne sommes qu'un avec lui, selon cette parole de S. Augustin : Vous ne me changerez pas en vous, comme la nourriture de votre chair, mais vous serez changé en moi. Voici le raisonnement de S. Paul : De même que celui qui participe au calice du Seigneur ne fait qu'un avec lui, ainsi celui qui participe au calice des démons ne fait qu'un avec eux ; or il faut principalement fuir l'union avec les démons : donc il faut fuir la participation aux viandes immolées aux idoles en signe de vénération pour elles ; par conséquent « Fuyez le culte des idoles. » — (v. 16) « Et le pain que nous rompons, » c'est-à-dire la manducation du pain rompu à l'autel, « n'est-ce pas la communion du corps de Notre-Seigneur ? » communion qui nous fait un avec Jésus-Christ, puisque sous l'espèce du pain on reçoit le corps de Jésus-Christ.

---

ut prudentibus. Vel sic loquor vobis altum quid, sc. quod sequitur, « Ut prudentibus. » Vel sic loquor infirmis, sc. qui sunt inter vos, ut supra locutus sum prudentibus. Et ideo, « Vos ipsi » majores, « judicate » quod dico (*Job*, XXXI, v. 13) : « Si contempsi subire judicium cum servo meo ; » — « judicate, » inquam, hoc quod sequitur.

II. « *Calx* benedictionis, » id est potus calicis per quem participantes benedicuntur (*Luc.*, XXII, v. 20) : « Similiter et calicem postquam cœnavit, dicens : Hic calix, etc.; » — « cui benedicimus, » id est quod nos fideles exaltamus credendo et gratias agendo ; vel « cui benedicimus, » id est quem nos sacerdotes consecramus, « nonne communicatio sanguinis Christi est ? » faciens nos unum cum ipso, secundum illud Augustini : Nec tu me mutabis in te, sicut cibum carnis tuæ, sed tu mutaberis in me. Est ergo sua ratio talis : Sicut participans calicem Domini fit unum cum eo, sic participans calicem dæmoniorum fit unum cum eis ; sed dæmonum unitas est maxime fugienda, ergo et participatio idolotitorum in eorum veneratione ; et ideo « Fugite ab idolorum cultura. » — « Et panis quem frangimus, » id est sumptio panis fracti in altari, « nonne participatio corporis Domini est? » faciens nos unum cum Christo, quia sub specie panis sumitur corpus Christi.

III. En disant (v. 17) : « Car nous ne sommes tous qu'un seul pain, etc., » S. Paul prouve que tous, tant que nous sommes, nous ne sommes qu'un dans son corps mystique. — 1° Il exprime cette unité ; 2° il en donne la raison (v. 17) : « Nous tous qui participons à un même pain. » A l'égard de l'unité, il en indique deux sortes : celle d'incorporation, par laquelle nous sommes transformés en Jésus-Christ (v. 17) : « Car nous ne sommes tous qu'un seul pain et qu'un seul corps ; » celle de vie et de sentiment, que nous recevons de Jésus-Christ notre chef (v. 17) : « Nous tous qui participons à un même pain. » Il dit donc : « Car nous ne sommes tous qu'un seul pain, etc. ; » en d'autres termes, il est manifeste que nous ne faisons qu'un avec Jésus-Christ, en ce que nous sommes un seul pain par l'union de la foi, de l'espérance et de la charité, « et que, » quoique plusieurs, « nous ne formons qu'un seul corps » par l'accomplissement des œuvres de charité. « Un corps, » à savoir dont le chef est Jésus-Christ ; « plusieurs, » dis-je, c'est-à-dire tous, « nous qui participons à un même pain, » à savoir au corps de Jésus-Christ, « et à un même calice, » c'est-à-dire à son sang, par une participation convenable, c'est-à-dire spirituelle, et non pas seulement sacramentelle. (S. Augustin, *Traité*, XXV) : Comprenez que l'Eglise de Jésus-Christ est appelée un même pain et un seul corps parce que, de même que le pain se compose d'un grand nombre de grains, et un corps de plusieurs membres, ainsi l'Eglise de Jésus-Christ est formée d'un grand nombre de fidèles, unis par la charité. L'Apôtre traite de cette unité au chapitre XII, v. 27, de cette épître.

Difficultés. — Sur ce passage : « Tous, sous la conduite de Moïse, ont été baptisés, » la Glose dit : A la vue de tous ces prodiges faits pour la Loi, ils ont été purifiés. Objection : Ce qui tenait à la Loi ne con-

---

III. *Deinde*, cum dicit : « Quoniam unus panis, etc., » ostendit quod omnes sumus unum in corpore ejus mystico. Ubi proponit primo, unitatem ; secundo, subdit unitatis rationem, ibi : « Omnes qui de uno, etc. » In primo tangit duplicem unitatem : primam incorporationis, qua in Christum transformamur, cum dicit : « Unus panis, etc. ; » aliam vitæ et sensus, quam a Christo capite accipimus, cum addit : « Et unum corpus, etc. » Dicit ergo : « Quoniam unus, etc., » quasi dicat : per hoc patet quod unum sumus cum Christo, « quoniam unus panis » unione fidei, spei et charitatis, « et unum corpus multi sumus » per subministrationem operum charitatis. « Corpus, » sc. illius capitis, qui est Christus, « multi, » dico sc. omnes, « qui de uno pane, » id est corporis Christi, « et de uno calice, » id est sanguine, « participamus, » digna participatione, sc. spirituali, non tantum sacramentali. Augustinus : Accipite, quia unus panis et unum corpus Ecclesia Christi dicitur, pro eo quod sicut unus panis ex multis granis, et unum corpus ex multis membris componitur, sic Ecclesia Christi ex multis fidelibus charitate copulatis, connectitur. De ista unitate (*infra*, XII, v. 27) dicetur.

Hic quæritur super illo : « Omnes in Moyse baptizati. » Glossa : Per visa illa legalia purgati. Contra : legalia non jus-

férait point la justice. Réponse : Ce qui appartenait à la Loi justifiait par forme de disposition et d'une manière éloignée, et non en tant que cause, parce que les observances légales étaient données comme signe et non comme cause. — Sur cet autre : « La pierre était Jésus-Christ, » la Glose dit : Ce n'est point la pierre qui a donné l'eau, c'est le Christ. Objection (*Nomb.*, XX, v. 8) : « Parlez à la pierre, et elle vous donnera de l'eau. » Réponse : La pierre donnait l'eau parce qu'elle en avait la source; l'effet ne dépendait point d'elle. — Sur cette parole : « Tous ils ont mangé la même viande spirituelle, » la Glose dit : Si quelqu'un mange de ce pain, il ne mourra jamais, c'est-à-dire celui qui le mange de cœur, non celui qui le broie sous la dent. Objection : Donc il ne faut pas le manger sacramentellement. Réponse : Non celui qui le mange matériellement seulement. — Sur cette autre : « Et le même breuvage spirituel, » la Glose dit : Les sacrements de ce peuple produisent le même effet, mais moins grand que ne le produisent nos sacrements. Objection : Les sacrements anciens ne produisaient point ce qu'ils figuraient. Réponse : C'est le même effet, mais produit diversement; car leurs sacrements le produisaient comme signes, et les nôtres le produisent comme causes. — Sur ces paroles : « Toutes les choses ont été des figures, » la Glose dit : Tous les châtiments sont moindres que l'enfer. Objection : La privation de la vision de Dieu est plus grande que la peine du sens, selon S. Augustin. Réponse : La Glose parle des châtiments temporels. — Sur ce passage : « Que celui qui se croit ferme prenne garde de tomber, » la Glose dit : Ce n'est pas qu'on puisse vivre sans faire quelque chute. Objection : Plusieurs n'ont aucun péché mortel. Réponse : Il y a deux sortes de chute, l'une qui sépare du Seigneur par le péché mortel,

---

tificabant. Respondeo : Justificabant dispositive a remotis, non causative, quia per modum signi, non causæ.—Item super illud : « Petra autem erat Christus, » Glossa : Non petra dedit aquas, sed Christus. Contra (*Num.*, XX, v. 8) : « Loquimini ad petram, et ipsa dabit vobis aquas. » Respondeo : Petra dabat originaliter, non effective. — Item super illud : « Omnes eamdem escam, » Glossa : Si quis manducaverit ex hoc pane non morietur in æternum, sc. qui manducat corde, non qui premit ore. Contra : ergo non oportet sacramentaliter manducare. Respondeo : Non qui premit ore solum sc.—Item super illud : « Eumdem potum spiritalem, » Glossa : Idem est effectus in illis sacramentis, sed non tantum quantum in nostris. Contra : sacramenta vetera non efficiebant quod figurabant. Respondeo : Idem est effectus, sed aliter : nam illorum per modum signi, nostrorum per modum causæ. — Item super illud : « Hæc autem in figura facta sunt, » Glossa : Omnes pœnæ minores sunt gehenna. Contra : carentia visionis Dei major est quam gehenna, secundum Chrysostomum. Respondeo : Loquitur de pœnis temporalibus. — Item super illud : « Qui stat, videat ne cadat, » Glossa : Non quod sit aliquis sine casu. Contra : multi sunt sine mortali. Respondeo : Duplex est casus, unus a Domino per mortale, alter

l'autre qui laisse uni au Seigneur par le péché véniel. — Sur celui-ci : « Dieu est fidèle, » la Glose dit : Celui qui donne au démon la faculté de tenter donne sa miséricorde à ceux qui doivent être tentés. Objection : Ce qui se fait par faculté se fait licitement. Réponse : Le terme faculté est pris ici dans le sens de permission, et non pour concession. — Sur cette parole : « Jugez vous-mêmes. » Objection : Ce n'est point aux inférieurs de juger ce que font les supérieurs. Réponse : Ils ne doivent point juger d'un jugement de supériorité; ils peuvent le faire d'un jugement d'appréciation. — Sur cette parole : « Que nous bénissons, » la Glose dit : Nous, prêtres. Objection : Ce qui est moindre est béni par ce qui est plus élevé. Réponse : Dans le sacrement de l'autel, la bénédiction du prêtre tombe sur le terme *à quo*, c'est-à-dire sur le pain, et non sur le terme *ad quem*, c'est-à-dire sur le corps de Jésus-Christ.—Sur cette parole : « Le pain que nous rompons, etc. » Objection : A ce moment il n'y a déjà plus de pain. Réponse : On met la chose signifiée au lieu du signe, le pain pour l'espèce du pain. — Sur cette autre : « N'est-ce pas la participation, etc.? » la Glose dit : Il est reçu par parties dans le sacrement, il est tout entier et sans division dans les cieux. Objection : Jésus-Christ, dans le sacrement, ne peut être reçu par parties. Réponse : On le reçoit par parties du sacrement, et non pas par parties de lui-même. — La Glose dit sur ce même passage : Dans ce sacrement, il nous a donné son corps et son sang, c'est-à-dire il nous a faits nous-mêmes. Objection : Il ne nous a pas faits le corps véritable de Jésus-Christ. Réponse : Il s'agit de ce qui est signifié : la relation est donc simple.

---

in Domino per veniale. — Item super illud : « Fidelis Deus, » Glossa : Qui dat tentandi diabolo licentiam, dat tentatis misericordiam. Contra : quod fit de licentia, licite fit : ergo licet diabolo tentare. Respondeo : Licentia accipitur hic pro permissione, non pro concessione. — Item : « Vos ipsi judicate. » Contra : non est inferiorum judicare de factis superiorum. Respondeo : Non debent judicare judicio superordinationis, sed licet judicio discretionis. — Item super illud : « Benedicimus, » Glossa : Nos sacerdotes. Contra : quod minus est a majori benedicitur. Respondeo : In sacramento altaris benedictio sacerdotis fertur super terminum a quo, id est super panem, non super terminum ad quem, id est corpus Christi. — Item : « Panis quem frangimus, etc. » Contra : jam tunc non est ibi panis. Respondeo : Ponitur significatum pro signo, id est panis pro specie panis. — Item super illud : « Nonne participatio, etc.? » Glossa : Per partes manducatur in sacramento, et manet integer in cœlo. Contra : Christus sub sacramento est impartibilis. Respondeo : Manducatur per partes sacramenti, non sui. — Item ibidem Glossa : In illo sacramento corpus suum et sanguinem commendavit, quod est, fecit nos ipsos. Contra : non fecit nos corpus Christi verum. Respondeo quod id est cujus significatum : unde relatio est simplex.

LEÇON Ve (ch. X, w. 18 à 24).

Sommaire. — L'Apôtre, par une similitude prise des sacrifices légaux, détourne de l'usage des viandes immolées aux idoles, et donne, pour motif de ce qu'il ordonne, la crainte qu'ils ne deviennent les associés du démon et qu'ils ne soient exclus de l'union avec Dieu.

18. *Considérez les Israélites selon la chair : ceux qui mangent de la victime immolée ne prennent-ils pas part à l'autel ?*
19. *Est-ce donc que je veuille dire que ce qui a été immolé aux idoles ait quelque vertu, ou que l'idole soit quelque chose?*
20. *Mais je dis que ce que les païens immolent, ils l'immolent aux démons et non pas à Dieu. Or je désire que vous n'ayez aucune société avec les démons. Vous ne pouvez pas boire le calice du Seigneur et le calice des démons.*
21. *Vous ne pouvez pas participer à la table du Seigneur et à la table des démons.*
22. *Est-ce que nous voulons irriter Dieu et le piquer de jalousie? Sommes-nous plus forts que Lui? Tout m'est permis, mais tout n'est pas avantageux.*
23. *Tout m'est permis, mais tout n'est pas édifiant.*
24. *Que personnne ne cherche sa satisfaction, mais le bien des autres.*

L'Apôtre, dans ce qui précède, a averti de s'abstenir des viandes immolées aux idoles, d'abord par la crainte d'un châtiment semblable à celui des Juifs, ensuite à cause de la communion à l'autel sacré. Il répète ici, en troisième lieu, sa recommandation, en l'appuyant d'une comparaison tirée des sacrifices de la Loi. — Ie Il provoque l'attention; IIe il énonce sa proposition (v. 18) : « Ceux d'entre eux qui mangent de la chair des victimes. »

LECTIO V.

Ex sacrificii legalis similitudine, idolotitorum comestionem dissuadet, cujus admonitionis causam ponit, ne scilicet fiant socii dæmonum, et excludantur a consortio Dei.

18. *Videte Israel secundum carnem: nonne qui edunt hostias participes sunt altaris?*
19. *Quid ergo? Dico quod idolis immolatum sit aliquid, aut quod idolum sit aliquid?*
20. *Sed quæ immolant Gentes, dæmoniis immolant, et non Deo. Nolo autem vos socios fieri dæmoniorum. Non potestis calicem Domini bibere, et calicem dæmoniorum.*
21. *Non potestis mensæ Domini participes esse, et mensæ dæmoniorum.*
22. *An æmulamur Dominum? Numquid fortiores illo sumus? Omnia mihi licent, sed non omnia expediunt:*
23. *Omnia mihi licent, sed non omnia ædificant.*
24. *Nemo quod suum est quærat, sed quod alterius.*

Superius monuit abstinere a comestione idolotitorum, primo, ex timore pœnæ consimilis; secundo, ex communione altaris : hic tertio, monet ad idem ex similitudine sacrificii legalis. Ubi primo, excitat attentionem; secundo, ostendit propositum, ibi : « Nonne qui edunt hostias? »

Ire Il dit donc (v. 18) : « Voyez Israël selon la chair. » Ces paroles peuvent s'entendre de deux manières : d'abord des sacrifices des Juifs, ensuite du culte de la Gentilité. Dans le premier sens, ce mot « Israël » est à l'accusatif; dans le second, il est au vocatif. — 1° On l'entend ainsi : tous ensemble nous ne faisons qu'un corps, nous qui participons à un seul pain et à un seul calice; et cela est manifeste par cette similitude : « Voyez Israël selon la chair, » suppléez, marchant, c'est-à-dire engagé dans les sacrifices selon la chair. L'Apôtre s'exprime ainsi pour faire ressortir la différence d'avec Israël selon l'esprit. Il est dit des deux (*Rom.*, II, v. 28) : « Le Juif n'est pas celui qui l'est au dehors, etc. »

IIe (v. 18) « Ceux d'entre ce peuple qui mangent de la chair des victimes, etc., » c'est-à-dire selon la Loi, « ne prennent-ils pas ainsi part à l'autel » légal? comme ceux qui reçoivent la chair et le sang de Jésus-Christ participent à son corps. Dans le second sens, on entend ainsi : « Voyez, ô Israël! » ô vous qui faites partie de l'Israël spirituel et voyant, à savoir Dieu, « voyez, » je le répète, « ce qui est selon la chair, » c'est-à-dire dans le culte charnel de l'idolâtrie. « Est-ce que ceux qui mangent des victimes immolées, » à savoir aux idoles, « ne participent pas à l'autel? » des démons et des idoles, semble dire l'Apôtre. Voici donc son raisonnement : Celui qui mange des victimes offertes à l'autel participe à l'autel; par analogie, ceux qui mangent des victimes immolées aux idoles participent aux idoles ou aux démons. Lorsque l'Apôtre ajoute (v. 19) : « Quoi donc! ai-je prétendu, etc.? » après avoir fait plus haut la recommandation de se garder de manger des chairs immolées aux idoles, il donne la raison de sa recommandation. Or ces motifs sont au nombre

---

Ire DICIT ergo : « Videte. » Hoc dupliciter legitur : uno modo, de sacrificiis Judæorum; alio modo, de ritu Gentilium. Primo modo, hoc quod dico : « Israel, » est accusativi casus; alio modo vocativi. Primo modo sic, quasi dicat : multi unum corpus sumus, qui de uno pane, et de uno calice participamus. Et hoc patet per hanc similitudinem : « Videte Israel secundum carnem, » supple ambulantem, id est carnalibus sacrificiis deservientem. Hoc dicit ad differentiam Israel secundum spiritum. De utroque (*Rom.*, II, v. 28) : « Non enim qui in manifesto Judæus, etc. »

IIe « NONNE qui edunt hostias » legales, « participes sunt altaris » legalis? sicut qui edunt carnem Christi et sanguinem, participes sunt corporis ejus. Secundo modo legitur sic : « Videte, o Israel, » o vos qui estis Israel spiritualis, videntes sc. Deum, « videte, » inquam, ea quæ sunt « secundum carnem, » id est in idololatriæ ritu carnali, « nonne qui edunt hostias, » idolis sc. immolatas, « participes sunt altaris » dæmonum et idolorum? quasi dicat : sic. Est ergo sua ratio talis : Qui edunt hostias oblatas altari, participes sunt altaris; a simili qui edunt hostias immolatas idolis, participes sunt idolorum sive dæmoniorum. Deinde, cum dicit : « Quid ergo dico, etc.? » superius posuit monitionem cavendi ab idolotitorum comestione, hic ponit causam admonitionis. Ponit autem quatuor cau-

de quatre : I. éviter le scandale de la société avec le démon ; II. éviter le scandale de l'exclusion de la sainte communion (v. 20) : « Vous ne pouvez pas boire la coupe du Seigneur et la coupe, etc. ; » III. échapper à l'indignation de Dieu (v. 22) : « Est-ce que nous voulons irriter Dieu, etc. ? » IV. ne pas blesser nos frères (v. 23) : « Tout m'est permis, mais tout n'est pas expédient. »

I. Sur le premier motif, S. Paul prouve : 1° qu'il n'a point parlé comme il vient de le faire parce qu'il reconnaîtrait quelque vertu dans l'idole ou dans ce qui lui est offert ; 2° qu'il s'est exprimé ainsi parce qu'il s'agit de victimes immolées aux démons (v. 20) : « Mais je dis que ce que les païens immolent, etc.; » 3° il ne veut point que les fidèles entrent en société avec les démons (v. 20) : « Je désire que vous n'ayez aucune société avec les démons. » Il dit donc (v. 19) : « Quoi donc ? » en d'autres termes, j'avertis de se garder des viandes immolées aux idoles ; « que veux-je donc dire ? » ou que parais-je dire en faisant cette recommandation? est-ce ceci : suppléez, « que ce qui est immolé aux idoles ait quelque vertu » pour nuire, « ou que l'idole soit quelque chose » digne de vénération ? comme s'il répondait : non (*Ps.*, CXXXIV, v. 17) : « Dans leur bouche, il n'y a point l'Esprit de vie. » Ce que je dis, c'est plutôt que ce qu'immolent les païens, ils l'immolent aux démons, et non pas à Dieu (*Ps.*, XCV, v. 5) : « Tous les dieux des nations sont des démons ; » et (*Deut.*, XXXII, v. 17) : « Ils ont sacrifié aux démons et non pas à Dieu. » A ces paroles (v. 20) : « Or je désire que vous n'ayez aucune société avec les démons, » S. Paul montre qu'il ne veut point qu'ils entrent en société avec les démons, ce qui arriverait s'ils prenaient part à la table des idoles. C'est ce qu'il dit (v. 20) : « Or je désire que vous, » qui êtes

---

sas quare debent ab idolotitis abstinere : primo, propter vitandam dæmonis societatem ; secundo, propter vitandam sacræ communionis exclusionem, ibi : « Non potestis calicem Domini bibere, etc.; » tertio, propter vitandam Dei indignationem, ibi : « An æmulamur Dominum, etc.? » quarto, propter fratrum læsionem, ibi : « Omnia mihi licent, etc. »

I. In *prima*, primo, ostendit per hoc, quod non dicit hoc eo quod alicujus virtutis reputet idolum vel idolotitum ; secundo, quod potius ideo quia dæmonibus est immolatum, ibi : « Sed quæ immolant, etc.; » tertio, quod non vult eos esse socios dæmonum, ibi : « Nolo autem vos socios, etc. » Dicit ergo : « Quid ergo? » quasi dicat : moneo cavere ab idolotitis, « quid ergo » dico ? id est quid dicere videor hoc monendo ? numquid hoc : supple, « quod illud quod idolis est immolatum sit aliquid, » vel alicujus virtutis, ut noceat, « aut quod idolum sit aliquid » veneratione dignum? quasi dicat : non (*Ps.*, CXXXIV, v. 17) : « Neque enim est Spiritus in ore ipsorum. » Sed hoc potius dico, quod quæ immolant Gentes idolo, dæmoni immolant et non Deo (*Ps.*, XCV, v. 5) : « Omnes dii gentium dæmonia; » (*Deut.*, XXXII, v. 17) : « Immolaverunt dæmonibus, et non Deo. » Deinde, cum dicit : « Nolo autem vos fieri, etc., » ostendit quod non vult eos fieri socios dæmonum, quod fieret si communicarent mensæ idolorum. Et hoc est quod dicit : « Nolo autem vos, » qui fideles estis, « socios

fidèles, « vous n'ayez aucune société avec les démons, » à savoir en mangeant de ce qui est immolé aux idoles (2e *Cor.*, VI, v. 14) : « Quelle union peut exister entre la lumière et les ténèbres? quel accord entre Jésus-Christ et Bélial? »

II. Lorsque l'Apôtre dit (v. 20) : « Vous ne pouvez pas boire la coupe du Seigneur et la coupe des démons, » il fait un second raisonnement pour engager les fidèles à s'abstenir des viandes immolées aux idoles. Voici ce raisonnement : Il faut éviter tout ce qui fait exclure de la communion du corps et du sang de Jésus-Christ: or tel est l'usage des viandes offertes aux idoles; donc il faut l'éviter. S. Paul fait donc voir que l'usage de ces viandes exclue : 1° de la communion du sang de Jésus-Christ; 2° de la communion de son corps (v. 21) : « Vous ne pouvez point participer à la table du Seigneur, etc. » Il dit donc (v. 20) : « Vous ne pouvez pas, etc. ; » en d'autres termes, je désire que vous n'ayez aucune société avec les démons; et la raison qui me fait parler ainsi, c'est que (v. 20) « Vous ne pouvez pas boire la coupe du Seigneur, » selon l'esprit et non pas seulement sacramentellement (*Ps.*, CXV, v. 13) : « Je prendrai le calice du salut, » — « et la coupe des démons » en même temps. Voilà pour le sacrement du sang. (v. 21) « Vous ne pouvez point participer à la table du Seigneur, » quant au sacrement du corps, « et à la table des démons » (*S. Matth.*, VI, v. 24) : « Nul ne peut servir deux maîtres. » Voilà donc ce calice plein de bénédictions, car il nous est offert pour que nous le buvions; il est précieux à cause de ses fruits spirituels, parce que c'est le calice du Seigneur; pur et sans tache, parce qu'il ne profite pas à celui qui n'est pas pur. On peut en dire autant de la table du Seigneur.

III. A ces paroles (v. 22) : « Est-ce que nous voulons irriter Dieu, etc.? »

---

fieri dæmonum, » edendo, sc. de his quæ idolis immolantur (2 *Cor.*, VI, v. 14) : « Quæ societas lucis ad tenebras, aut quæ conventio Christi ad Belial? »

II. *Deinde*, cum dicit : « Non potestis calicem, etc., » ecce secunda ratio quare abstinendum est ab idolotitis, quæ est talis : Omne quod excludit a communione corporis et sanguinis Christi, vitandum est : comestio idolotitorum est hujusmodi; ergo vitanda est. Primo ergo, ostendit quod hujusmodi comestio excludit a communione sanguinis Christi; secundo, quod et a communione corporis Christi, ibi : « Non potestis mensæ Domini participes, etc. » Dicit ergo : « Non potestis, etc.; » quasi dicat : nolo vos fieri socios dæmoniorum. Hoc autem ideo dicit quia « Non potestis calicem Domini bibere, » potu spirituali, non sacramentali tantum (*Ps.*, CXV, v. 13) : « Calicem salutaris accipiam; » — « et calicem dæmoniorum » simul, et hoc quo ad sacramentum sanguinis. « Non potestis mensæ Domini participes esse, » quo ad sacramentum corporis, « et mensæ dæmoniorum » (*Matth.*, VI, v. 24) : « Nemo potest duobus dominis servire. » Ecce ergo calix fructuosus, quia ad bibendum; spiritualiter pretiosus, quia Domini; specialiter purus et mundus, quia non datur immundis utiliter. Similiter potest dici de mensa.

III. *Deinde*, cum dicit : « An æmula-

l'Apôtre fait un troisième raisonnement : Tout ce qui provoque la colère de Dieu doit-être évité : or tel est l'usage des viandes immolées aux idoles ; il faut donc éviter ces viandes. S. Paul prononce d'abord que ceux qui agissent ainsi provoquent Dieu; ensuite, que c'est folie de le provoquer de cette manière (v. 22) : « Sommes-nous plus forts que Lui? » Il dit donc (v. 22) : « Voulons-nous donc irriter Dieu? » c'est-à-dire voulons-nous provoquer la colère du Seigneur, en usant des viandes immolées aux idoles? ou bien : « Voulons-nous irriter Dieu, » c'est-à-dire nous laisserons-nous aller à la jalousie contre Lui, en sorte que nous agissions de cette façon par une sorte de mépris à son égard? (*Deut.*, XXXII, v. 16) : « Ils l'ont provoqué par des dieux étrangers » — (v. 22) : « Est-ce que, » en d'autres termes, nous ne devons pas le provoquer ; « est-ce que nous sommes plus forts que Lui? » comme s'il répondait : nullement (*Job*, IX, v. 19) : « Si l'on fait appel à la force, il est le plus fort. » C'est folie, en effet, de provoquer plus fort que soi.

Remarquez sur ce passage : « Je désire que vous n'ayez point de société, etc., » qu'il y a société bonne et mauvaise, et que chacune d'elles est de quatre sortes. La société bonne est : 1° celle des personnes divines, dont S. Jean dit (1re ép., I, v. 3) : « Afin que vous entriez avec nous dans la même société, et que notre société soit avec le Père, et avec son Fils Jésus-Christ : » la suprême félicité exige qu'il en soit ainsi, parce que toute possession, pour être agréable, doit être partagée; 2° la société des saints anges, dont il est dit (*Tobie*, V, v. 27) : « Je crois que le bon ange de Dieu l'accompagne : » cette société est exigée par la dignité humaine (S. Jérôme) : La dignité des âmes est grande, etc. ; 3° la société des justes, dont il

---

mur Dominum, etc.? » ecce tertia ratio talis : Omne illud quod provocat iram Dei, vitandum est : comestio idolotitorum est hujusmodi; ergo vitanda est. Primo ergo, ostendit quod Deus provocatur ex tali comestione; secundo, quod stultum est eum provocare, ibi : « Numquid fortiores illo, etc.? » Dicit ergo : « An æmulamur, » id est ad iram provocare volumus, « Dominum, » comedendo idolotita? vel sic : « An æmulamur Dominum, » id est invidemus ei, ut quasi in contemptum ejus hoc faciamus? (*Deut.*, XXXII, v. 16) : « Provocaverunt eum in diis. » — « Numquid, » quasi dicat : non debemus eum provocare ; « numquid illo fortiores sumus? » quasi dicat : non (*Job*, IX, v. 19) : « Si fortitudo quæritur, robustissimus est. » Fatuum est enim provocare fortiorem se.

Notandum super illud : « Nolo autem vos socios fieri, » quod est societas bona et mala, et utraque quadruplex. Est ergo societas bona, prima personarum divinarum, de qua (1 *Joan.*, I, v. 3) : « Ut societatem habeamus cum Deo, et societas nostra sit cum Patre et cum Filio ejus Jesu Christo; » et hoc exigit summa jucunditas, quia nullius rei sine socio jucunda est possessio. Secunda angelorum sanctorum, de qua (*Tob.*, V, v. 27) : « Credo enim quod angelus Dei bonus comitetur ei; » et hoc exigit hominis dignitas. Hieronymus : Magna est dignitas animarum, etc. Tertia virorum justorum, de qua (*Gal.*, II, v. 9) : « Ja-

est dit (*Gal.*, II, v. 9) : « Jacques, Céphas et Jean nous donnèrent la main, à Barnabé et à moi, en signe de société : » notre propre utilité l'exige (*Ecclé.*, IV, v. 9) : « Il vaut mieux que deux soient ensemble que d'être seul ; » 4° la société des bienheureux, dont il est dit (*Apoc.*, I, v. 9) : « Moi, Jean, votre frère, votre associé dans la tribulation et le royaume : » cette société est réclamée par la félicité commune, car (2e *Cor.*, I, v. 7) : « Si nous avons part à la souffrance, nous aurons part aussi à la consolation. » La société mauvaise est aussi de quatre sortes : 1° celle des méchants, dont il est dit (*Isaïe*, I, v. 23) : « Vos princes sont des infidèles ; ils sont les compagnons des voleurs : » telle est la société d'Hérode et de Pilate pour faire crucifier Jésus-Christ ; 2° la société des hypocrites, dont il est dit (*Job*, XXX, v. 29) : « J'ai été le frère des dragons et le compagnon des oiseaux de nuit, qui paraissent avoir des ailes et ne peuvent voler : » c'est la société du renard et du loup ; 3° la société des démons, dont il est dit (*Job*, XVIII, v. 15) : « Ses compagnons habiteront dans sa maison quand il ne sera plus : » c'est la société du chat et de la souris, du boucher et de la brebis ; 4° la société des damnés, dont il est dit (2e *Cor.*, VI, v. 14) : « Quelle union entre la lumière et les ténèbres ? » c'est la société des détenus dans la prison de feu.

IV. Lorsqu'il dit (v. 23) : « Tout m'est permis, mais tout n'est pas expédient, » l'Apôtre fait un quatrième raisonnement : Tout ce qui porte atteinte au salut du prochain doit être évité : or tel est l'usage des viandes immolées aux idoles ; on doit donc l'éviter. S. Paul fait voir : 1° que cet usage n'est d'aucune utilité pour celui qui mange de ces viandes ; 2° qu'il est nuisible au prochain (v. 23) : « Tout m'est permis, mais tout n'est pas expédient. » Il dit (v. 23) : « Tout m'est permis, etc. ; » en d'autres termes, si je dis que ceux-là pèchent qui

---

cobus et Joannes dextras dederunt mihi et Barnabæ societatis ; » et hoc exigit nostra utilitas (*Eccle.*, IV, v. 9) : « Melius est duos, etc. » Quarta beatorum, de qua (*Apoc.*, I, v. 9) : « Ego Joannes socius vester et frater in tribulatione et regno ; » et hoc exigit communis felicitas, quia « Si socii sumus passionis, erimus et consolationis » (2 *Cor.*, I, v. 7). Societas mala similiter quadruplex : prima a parte malorum, de qua (*Is.*, I, v. 23) : « Principes tui infideles, socii furum. » Hæc est societas Herodis et Pilati in crucifixione Christi. Secunda hypocritarum, de qua (*Job*, XXX, v. 29) : « Frater fui draconum et socius strutionum, quæ alas habere videtur et volare non potest. » Hæc est societas vulpis et lupi. Tertia dæmonum, de qua (*Job*, XVIII, v. 15) : « Habitent in tabernacula ejus socii ejus qui non est. » Hæc societas catti et muris, carnificis et bovis. Quarta damnatorum, de qua (2 *Cor.*, VI, v. 14) : « Quæ societas lucis ad tenebras ? » Hæc est societas incarceratorum in igne.

IV. *Deinde*, cum dicit : « Omnia mihi licent, etc., » ponitur quarta ratio talis : Omne illud quod lædit proximorum salutem vitandum est ; sed comestio idolotitorum est hujusmodi : ergo vitanda. Primo, ostendit quod talis comestio comedenti non proficit ; secundo, quod alterum lædit, ibi : « Omnia mihi licent, etc. » Dicit ergo : « Omnia mihi, etc., » quasi dicat : si illos peccare dicam, qui comedunt idolotita, non tamen dico

mangent des viandes immolées, je ne prétends pas cependant que ces viandes soient en elles-mêmes illicites, puisque, dans ce qui tient aux aliments, « Tout m'est permis. » Toutefois, bien que tout me soit permis, « Tout n'est pas expédient, » c'est-à-dire ne m'aide pas dans ma course. On lit de même (ci-dessus, VI, v. 12) : « Tout m'est permis, et cependant, quand tout me serait permis, tout ne concourt pas à édifier le prochain, » mais seulement ce qui procède de la charité (ci-dessus, VIII, v. 1) : « La science enfle, mais la charité édifie. » Et parce que tout ne concourt pas à l'édification , (v. 23) « Que nul ne cherche ce qui lui est propre, » car (ci-après, XIII, v. 5) : « La charité ne cherche point ses propres intérêts, » — « mais ce qui touche aux intérêts des autres, » c'est-à-dire ce qui leur est profitable. Mais, hélas! on lit (*Philip.*, II, v. 21) : « Tous cherchent leurs propres intérêts. » Il faut donc prêter l'oreille aux avertissements de l'Apôtre, qui enseigne la vérité et porte vers le bien. Il enseigne deux sortes de vérités, à savoir celle du profit spirituel pour lui-même : « Tout lui est permis, mais tout ne lui est pas expédient, » et celle de l'édification pour le prochain : « Tout est permis, mais tout n'édifie pas. » Il porte vers le bien, qui est aussi de deux sortes, à savoir ce qui lui est profitable (v. 24) : « Que personne ne cherche sa propre satisfaction, » et ce qui édifie le prochain, « mais cherche le bien des autres. »

---

cibos in se illicitos, quia omnia quæ ad escam pertinent, mihi licent; vel, etsi « omnia mihi licent, sed non omnia expediunt, » id est adjuvant me in cursu meo. Simile (*supra*, VI, v. 12) : « Omnia mihi licent, » id est etsi omnia mihi licerent, « sed non omnia ædificant » proximos, sed ea quæ charitatis sunt (*supra*, VIII, v. 1) : « Scientia inflat, charitas ædificat; » et quia non omnia ædificant, « Nemo quod suum est quærat » tantum, « charitas enim non quæ sua sunt quærit » (*infra*, XIII, v. 5); « sed quod alterius, » id est quod alteri proficit. Sed, heu ! (*Philip.*, II, v. 21) dicitur : « Omnes quæ sunt sua quærunt. » Audiendus est ergo Apostolus, qui et docet verum et monet bonum. Docet verum duplex, sc. expedientiæ sibi, quia « Omnia licent, sed non expediunt, » et ædificationis aliis, quia « Omnia licent, sed non omnia ædificant. » Monet bonum duplex, sc. expedientiæ sibi : « Nemo quod suum est quærat, » et ædificationis aliis, « sed quod alterius. »

LEÇON VIe (ch. X, w. 25 à 30).

SOMMAIRE.— L'Apôtre enseigne dans quelles circonstances il est permis d'user des viandes immolées aux idoles, dans quelles autres il ne l'est pas.

25. *Mangez de tout ce qui se vend à la boucherie, sans vous enquérir d'où il vient par* un scrupule *de conscience.*
26. *Car la terre et tout ce qu'elle contient est au Seigneur.*
27. *Si un infidèle vous invite à manger chez lui, et que vous y vouliez aller, mangez de tout ce qu'on vous servira, sans vous enquérir d'où il vient par* un scrupule *de conscience.*
28. *Mais si quelqu'un vous dit : Ceci a été immolé aux idoles, n'en mangez pas à cause de celui qui vous a donné cet avis, et aussi de peur de blesser la conscience :*
29. *Non votre conscience, mais celle d'autrui; car pourquoi m'exposerai-je à faire condamner par un autre cette liberté que j'ai de manger de tout?*
30. *Si je prends avec action de grâces ce que je mange, pourquoi donnerai-je sujet à un autre de parler mal de moi pour une chose dont je rends grâces à Dieu?*

L'Apôtre a recommandé plus haut de s'abstenir des viandes immolées aux idoles, et il a donné quatre raisons de sa recommandation; en troisième lieu, il enseigne ici à se préserver des chutes signalées précédemment, en montrant quand il est permis d'user de ces viandes et quand il ne l'est point. Il examine Ie si cet usage est licite; IIe quand il ne l'est point (v. 28) : « Si quelqu'un vous dit, etc.; » IIIe ce à quoi il faut faire attention dans l'une et l'autre circonstance (v. 31) : « Soit donc que vous mangiez, etc. »

Ie Sur la première question, S. Paul considère d'abord deux cas

---

LECTIO VI.

Ostendit quando liceat immolatum edere, et quando non.

25. *Omne quod in macello venit, manducate, nihil interrogantes propter conscientiam.*
26. *Domini est terra et plenitudo ejus.*
27. *Si quis vocat vos infidelium ad cœnam et vultis ire, omne quod vobis apponitur manducate, nihil interrogantes propter conscientiam.*
28. *Si quis autem dixerit : Hoc immolatum est idolis, nolite manducare propter illum, qui indicavit, et propter conscientiam :*
29. *Conscientiam autem dico, non tuam, sed alterius. Ut quid enim libertas mea judicatur ab aliena conscientia?*
30. *Si ego cum gratia participo, quid blasphemor pro eo quod gratias ago?*

Superius monuit cavere ab idolotitis, et posuit rationem quadruplicem suæ monitionis; hic tertio, docet modum cavendi a prædictis, ostendendo quomodo liceat edere, et quomodo non. Primo ergo, ostendit an liceat edere; secundo, quando non licet : « Si quis autem dixerit, etc.; » tertio, quid in utrisque debent attendere, ibi : « Sive ergo manducatis, etc. »

Ie In PRIMA, primo, ponit duos casus

dans lesquels il est permis d'user des viandes offertes aux idoles : le premier, quand on mange à part soi; le second, quand on mange en compagnie d'autres personnes (v. 27) : « Si un infidèle, etc.; » ou bien le premier, quand on ne sait point que les viandes ont été immolées aux idoles; le second, quand il n'y a point à craindre de scandale pour le prochain.

I. Dans le premier cas, l'Apôtre traite : 1° de la faculté d'user de ces viandes; 2° des précautions à prendre lorsqu'on en use (v. 25) : « Sans vous informer de rien. » Il dit donc : « Mangez de tout ce qui est exposé au marché, » c'est-à-dire de tout ce qui est en vente; en d'autres termes, puisqu'il est permis de manger des viandes immolées, mais qu'il n'est point toujours expédient de le faire, voici la règle : « De tout ce qui est exposé, » à savoir en vente « au marché, usez-en, » si vous le jugez à propos, car (1re *Tim.*, IV, v. 4) : « Tout ce que Dieu a créé est bon, et l'on n'en doit rien rejeter, etc. » — « Usez-en, » je le repète, « sans vous informer de rien, » c'est-à-dire si ces viandes ont été immolées ou non aux idoles, et cela « à cause de la conscience » de votre frère, faible encore, qui est présent. Car (v. 26) « La terre est au Seigneur, etc.; » en d'autres termes, vous pouvez le faire avec sécurité, car « La terre est au Seigneur, ainsi que tout ce qu'elle contient, » c'est-à-dire tous les êtres dont la terre est remplie (*Ps.*, XLIX, v. 10) : « Tous les animaux des forêts sont à moi. » (S. Ambroise, sur ce passage :) Ce qui appartient au Seigneur ne saurait être immonde; or toute chair est à Lui : en soi donc elle est pure et permise.

II. A ces paroles (v. 27) : « Si un infidèle vous invite à manger chez lui, » l'Apôtre explique quand il est permis de faire usage, en présence d'autres personnes, de viandes immolées, à savoir quand

---

in quibus licet idolotita comedere : primus, quando comedit per se; secundus, quando cum aliis, ibi : « Si quis autem infidelium, etc.; » vel primus, quando nescit idolis immolatum; secundus, quando non in proximi scandalum.

I. In *primo* casu, primo, tangit comedendi licentiam; secundo, comedendi præstat cautelam, ibi : « Nihil interrogantes, etc. » Dicit ergo : « Omne quod in macello venit, » id est venditur, etc.; quasi dicat : quia licet edere, sed non expedit aliquando, ideo sic edite : « Omne quod in macello venit, » id est venditur, « manducate, » si vultis, « Omnis enim creatura Dei bona, et nihil rejiciendum, etc. » (1 *Tim.*, IV, v. 4). Vos dico : « Nihil interrogantes, » sc. an sit idolis immolatum, vel non; et hoc « propter conscientiam » astantis infirmi. « Domini est terra, etc.; » quasi dicat : hoc secure potestis facere, quia « Domini est terra et plenitudo ejus, » id est omnia quibus terra impletur (*Ps.*, XLIX, v. 10) : « Quoniam meæ sunt omnes feræ. » Ambrosius hoc in loco : Non potest esse immundum quod Domini est; sed omnes carnes sunt Domini : ergo de se mundæ sunt et licitæ.

II. *Deinde*, cum dicit : « Si quis autem vocat, etc., » ostendit quando licet comedere idolotita cum aliis; quando, si

elles sont servies dans un repas, sans que les faibles sachent qu'elles ont été immolées aux idoles. Il fait ici quatre recommandations utiles à quiconque est invité, à savoir : 1° il ne faut point être hardi pour s'imposer ; ce qui est marqué par ces paroles (v. 27) : « Si un infidèle vous invite, etc. ; » 2° malhonnête en refusant : « Et si vous voulez y aller ; » 3° exigeant à demander : « Mangez de tout ce qu'on servira ; » 4° indiscret à parler : « Sans vous informer de rien. » Il dit donc : « Si un infidèle, » c'est-à-dire quelqu'un d'entre les Gentils, car il est interdit de manger avec les Juifs (28, q. I, c. : *Tous...*) : Tous, à l'avenir, soit clercs, soit laïcs, éviteront de manger avec les Juifs, et personne ne les recevra à sa table. La raison en est que les Juifs, ne faisant point usage des mêmes aliments que les chrétiens, c'est indignité et scandale pour les chrétiens d'user des aliments des Juifs. « Si donc un infidèle, » c'est-à-dire un païen, « vous invite à manger chez lui, et que vous vouliez y aller, » c'est-à-dire si l'invitation vous est agréable, « mangez de tout » ce qui est mangeable ou de tout « ce qu'on vous servira. » C'est une concession, ce n'est pas un ordre (*S. Luc,* X, v. 8) : « Mangez de tout ce qu'on sert. » Je vous le répète, « sans vous informer de rien, » c'est-à-dire si les viandes ont été ou n'ont pas été immolées aux idoles, et cela « pour la conscience » des faibles.

IIe En ajoutant (v. 28) : « Que si quelqu'un vous dit, etc., » l'Apôtre explique quand il n'est point permis d'user de ces viandes. Il assigne trois motifs à cette interdiction : 1° la conscience d'autrui ; 2° la propre condamnation du fidèle (v. 29) : « Pourquoi ferais-je dépendre ma liberté, etc.? » 3° les blasphèmes des ignorants (v. 30) : « Si je prends

---

dantur in convivio, et ignoratur ab infirmis quod sint idolis immolata. Ubi implicantur quatuor expedientia cuilibet convivæ, sc. : ne sit impudens se ingerendo, quod notatur, ibi : « Si quis vocat vos ; » quod non sit offendens in respuendo, quod notatur, ibi : « Et vultis ire ; » quod non sit onerosus in petendo, quod notatur, ibi : « Omne quod vobis apponitur ; » quod non sit indiscretus in loquendo, ibi : « Nihil interrogantes. » Dicit ergo : « Si quis infidelium, » id est Gentilium. Nam cum Judæis comedere prohibitum est (28, q. I, c. : *Omnes*), ubi sic dicitur : Omnes deinceps, sive clerici sive laici, Judæorum convivia vitent, nec eos ad convivium quisquam recipiat, quia cum Judæi apud Christianos cibis communibus non utantur, indignum atque sacrilegum est eorum cibos a Christianis sumi. « Si quis ergo infidelium, » id est Gentilium, « vocat vos ad cœnam, et vultis ire, » id est placet vobis invitatio, « omne » comestibile « quod vobis apponitur, manducate. » Concessio est, non jussio (*Luc.*, X, v. 8) : « Manducate, quæ vobis apponuntur. » Vobis dico, « nihil interrogantes, » an sit immolatum idolis, vel non, et hoc « propter conscientiam » infirmorum.

IIe Deinde, cum dicit : « Si quis autem dixerit, etc., » ostendit quando non licet comedere. Ubi assignat triplicem causam quare non licet comedere : primo, propter alterius conscientiam ; secundo, propter damnationem propriam, ibi : « Ut quid enim libertas mea, etc. ? » tertio, propter imperitorum blasphemiam, ibi : « Si cum gratia participo,

avec action de grâces, etc. » — I. Voici le premier raisonnement : Il ne faut rien faire sciemment de ce qui peut blesser la conscience de qui que ce soit ; or l'usage des viandes immolées peut produire cet effet; il ne faut donc pas se le permettre. S. Paul suppose : 1° qu'on sait que les viandes ont été immolées aux idoles; 2° il dissuade d'en user (v. 28) : « N'en mangez point, etc.; » 3° il donne la raison de cette recommandation (v. 28) : « A cause de celui qui vous a donné cet avis, etc. » Il dit donc (v. 28) : « Que si quelqu'un vous dit, » même sans que vous le lui demandiez : « Ceci a été immolé aux idoles : n'en mangez point, » et cela « à cause de celui qui a indiqué » que ces viandes ont été immolées aux idoles, c'est-à-dire de peur qu'il ne vienne à croire que vous en mangez par respect pour l'idole, mais non pas parce que ces viandes sont immondes de leur nature (*Rom.*, XIV, v. 14) : « Je sais et je suis persuadé, selon la doctrine du Seigneur Jésus, que rien n'est impur de soi-même, et qu'une chose n'est impure qu'à l'égard de celui qui la croit telle ; » et de plus (v. 28) « pour la conscience » des autres frères qui sont encore faibles; « pour la conscience, non pas la vôtre, » qui est éclairée, « mais celle d'un autre, » c'est-à-dire de celui qui est faible (2e *Cor.*, VI, v. 3) : « Ne donnez à qui que ce soit aucune occasion de scandale. »

II. A ces paroles (v. 29) : « Pourquoi ferais-je dépendre ma liberté, etc.? » S. Paul fait un second raisonnement en ces termes : Il faut éviter tout ce qui peut contribuer à notre propre damnation ; or l'usage des viandes immolées aux idoles peut y contribuer : il faut donc l'éviter. C'est ce que dit l'Apôtre : « Pourquoi, etc.? » en d'autres termes, gardez-vous d'user des viandes immolées, à cause de

---

etc. » — I. *Prima* ratio talis est : Nihil faciendum est scienter, quod lædat conscientiam ejus qui facit; sed comestio idolotiti est hujusmodi : ergo nihil tale est faciendum. Primo ergo, proponit idolotiti cognitionem; secundo, dissuadet ejus comestionem, ibi : « Nolite manducare, etc. ; » tertio, subdit hujus rationem, ibi : « Propter illum qui indicavit. » Dicit ergo : « Si quis autem dixerit, » etiam non interrogatus : « Hoc est immolatum idolis, nolite manducare ; » et hoc « propter illum qui indicavit » hoc esse immolatum idolis, ne sc. credat te manducare sub veneratione idoli, non quod cibus de se sit immundus (*Rom.*, XIV, v. 14) : « Scio et confido in Domino, quod nihil commune est per ipsum, nisi illi qui existimat aliquid commune esse ; » sed etiam « propter conscientiam » aliorum infirmorum; « conscientiam autem non tuam, » quæ firma est, « sed alterius, » sc. infirmi (2 *Cor.*, VI, v. 3) : « Nemini dantes ullam offensionem. »

II. *Deinde*, cum dicit : « Ut quid enim libertas mea, etc.? » ecce jam secunda ratio, quæ est talis : Quod facit ad judicium damnationis propriæ vitandum est; sed comestio idolotiti cum scandalo proximi est hujusmodi : ergo talis comestio vitanda est. Et hoc est quod dicit : « Ut quid, etc.? » quasi dicat : nolite manducare propter conscien-

la conscience de votre frère qui est faible, « car pourquoi exposerais-je ma liberté, » c'est-à-dire ce qui est libre en moi, « à être condamné par la conscience d'un autre, » c'est-à-dire à devenir pour moi un sujet de condamnation, à cause de la conscience d'autrui, à raison du scandale? comme s'il disait : si j'use de ces viandes au scandale d'un de mes frères, j'agis de manière à me rendre condamnable (*S. Matth.*, XVIII, v. 6) : « Celui qui aura scandalisé l'un de ces petits, il vaudrait mieux qu'on lui eût attaché au cou une meule de moulin, etc. » — « Pourquoi » donc agir ainsi? c'est-à-dire j'agis mal.

III. Lorsqu'il ajoute (v. 30) : « Si donc je prends avec action de grâces, etc., » voici son raisonnement : Il faut éviter de provoquer le blâme et les blasphèmes des autres; or, en usant, avec scandale, des viandes immolées aux idoles, j'agis de cette manière : donc, etc. S. Paul montre donc ici : 1° comment on doit user de ces viandes; 2° et toutefois il indique les blasphèmes des insensés (v. 30) : « Pourquoi provoquerais-je le blasphème, etc.? » Il dit donc : « Si donc je prends avec reconnaissance, » c'est-à-dire avec action de grâces; en d'autres termes, si je mange ainsi, car c'est de cette manière qu'il faut prendre toujours sa nourriture (*S. Jean*, VI, v. 11) : « Il prit les pains, rendit grâces, et les distribua, etc., » — « pourquoi deviendrais-je une occasion de blasphème, » de la part des ignorants qui prétendent que j'honore les idoles? « Pourquoi, » dis-je, « suis-je, une occasion de blasphème pour une chose dont je rends grâces à Dieu, » c'est-à-dire à laquelle je participe en rendant grâces? (*Rom.*, XIV, v. 16) : « Que notre bien ne soit pas blasphémé. »

---

tiam infirmi, « ut quid enim libertas mea, » id est quod liberum mihi est, « judicatur ab aliena conscientia, » id est mihi fit damnabile propter conscientiam alienam ratione scandali? quasi dicat : si comedo cum alterius scandalo, sic ago ut reddam me damnabilem (*Matth.*, XVIII, v. 6) : « Qui scandalizaverit unum de pusillis istis, expedit ei ut suspendatur mola asinaria, etc. » — « Ut quid » ergo sic ago? quasi dicat : male ago.

III. *Deinde*, cum dicit : « Si ego cum gratia participo, etc., » ecce ratio tertia talis : Cavendus est casus in blasphemiam et vituperium aliorum; sed comedendo idolotitum cum scandalo, comedo sic : ergo, etc. Ubi primo, tangit modum edendi debitum; secundo, nihilominus blasphemiam insipientium, ibi : « Quid blasphemor, etc.? » Dicit ergo : « Si ego cum gratia, » id est cum gratiarum actione participo, id est comedo, sic enim semper sumendus est cibus (*Joan.*, VI, v. 11) : « Gratias agens benedixit et fregit, » — « quid blasphemor, » ab imperitis dicentibus idololatrare? « Blasphemor, » inquam, « pro eo quod gratias ago, » id est quod gratias agendo participo (*Rom.*, XIV, v. 16) : « Non ergo blasphemetur bonum nostrum. »

LEÇON VIIe (ch. X, w. 31 à 33 et dernier).

SOMMAIRE. — L'Apôtre recommande aux Corinthiens de tout faire pour la gloire de Dieu et l'édification des fidèles de l'Église, soit Juifs, soit Gentils.

31. *Soit que vous mangiez, soit que vous buviez, et quelque chose que vous fassiez, faites tout pour la gloire de Dieu.*
32. *Ne donnez occasion de scandale ni aux Juifs, ni aux Gentils, ni à l'Eglise de Dieu;*
33. *Comme je tâche moi-même de plaire à tous en toutes choses, ne cherchant point ce qui m'est avantageux, mais ce qui est avantageux à plusieurs afin qu'ils soient sauvés.*

Après avoir expliqué quand il est permis d'user des viandes offertes aux idoles, et quand il ne l'est point, S. Paul montre ici ce que l'on doit se proposer dans ces deux circonstances, Iº par rapport à Dieu, dont les fidèles doivent chercher à procurer la gloire; IIº par rapport au prochain, qu'ils doivent éviter de scandaliser (v. 32) : « Ne donnez point occasion de scandale, etc. »

Iº Dans la première question, l'Apôtre propose : 1º un acte multiple ; 2º il suggère l'intention qu'on doit apporter légitimement à chacun de ces actes (v. 31) : « Faites tout pour la gloire de Dieu, etc. » Il dit donc (v. 31) : « Soit donc que vous mangiez, etc.; » en d'autres termes puisque ces maux arrivent, « soit donc que vous mangiez, soit que vous buviez, » œuvres qui sont de nécessité, « ou quelqu'autre chose que vous fassiez, faites tout pour la gloire de Dieu, » et en invoquant votre Créateur, c'est-à-dire

---

LECTIO VII.

In gloriam Dei omnia ab eis fieri monet, et in ædificationem hominum, qui ex Judæis et Gentibus in Ecclesia sunt.

31. *Sive ergo manducatis, sive bibitis, vel aliud quid facitis, omnia in gloriam Dei facite.*
32. *Sine offensione estote Judæis et Gentibus et Ecclesiæ Dei,*
33. *Sicut et ego per omnia omnibus placeo, non quærens quod mihi utile est, sed quod multis, ut salvi fiant.*

Habito quando licet de idolotitis comedere et quando non, hic ostendit quid in utroque debent intendere. Primo, respectu Dei, quia debent quærere ejus gloriam; secundo, quid respectu proximi, quia debent cavere ejus offensam, ibi : « Sine offensione estote, etc. »

Iº In PRIMA, primo, inducit actum multiplicem; secundo, persuadet actuum intentionem debitam, ibi : « Omnia in gloriam Dei, etc. » Dicit ergo : « Sive ergo, etc., » quasi dicat : quia hæc mala contingunt, « ergo sive manducatis, sive bibitis, » quæ sunt opera necessitatis, « vel aliud quid facitis, omnia in gloriam Dei facite, » et cum invocatione Creatoris, ea intentione

avec l'intention que Dieu soit loué et glorifié (*S. Matth.*, v, v. 16) : « Que votre lumière luise devant les hommes, etc.; » et (*Colos.*, III, v. 17) : « Quelque chose que vous fassiez, soit en parlant, soit en agissant, faites tout au nom du Seigneur Jésus-Christ, rendant grâces par Lui à Dieu, etc. » Et S. Augustin (sur le psaume XXXIV) : Toutes ces choses, si elles sont faites avec rectitude, sont des louanges de Dieu. Ainsi donc, que ce ne soit pas seulement votre voix qui publie les louanges de Dieu, mais que vos œuvres s'accordent aussi avec votre voix, car lorsqu'on loue Dieu pour une bonne œuvre que vous avez faite, vous louez Dieu, et quand on blasphème contre Dieu à cause de votre action mauvaise, c'est vous qui blasphémez.

IIº Quand l'Apôtre ajoute (v. 32) : « Ne donnez point occasion de scandale, etc., » il recommande de prendre garde de scandaliser ses frères. Il y engage : I. par la parole ; II. par l'exemple (v. 33) : « Comme je m'efforce moi-même de plaire, etc. » L'Apôtre se donne donc ici en exemple, 1º d'une vie toute de paix ; 2º d'œuvres pleines d'utilité (v. 33) : « Ne cherchant point ce qui m'est avantageux, etc.; » 3º d'une intention droite (v. 33) : « Pour leur salut. » Heureux celui dont la conversation est aimable, l'œuvre utile, l'intention salutaire !

I. S. Paul dit donc (v. 32) : « Ne donnez point occasion de scandale, etc.; » en d'autres termes, pour que tout se passe à la gloire de Dieu, « ne donnez point d'occasion de scandale ni aux Juifs, » qui n'adorent pas les idoles, et par conséquent se scandalisent de l'usage de ces viandes ; « ni aux Gentils, » qui adorent les idoles et qui, par conséquent, sont confirmés dans leur erreur par cet usage ; « ni à

---

ut Deus laudetur et glorificetur (*Matth.*, v, v. 16) : « Sic luceat lux vestra coram hominibus, etc.; » (*Colos.*, III, v. 17) : « Omne quodcumque facitis in verbo aut opere, omnia in gloriam Dei facite. » Augustinus (in ps. XXXIV, conc. 2, *in fin.*) : Hæc si recte fiunt, laudes Dei sunt. Non ergo solum vox tua sonet laudes Dei, sed etiam opera tua concordent cum voce tua. Cum enim Deus laudatur de bono opere, Deum laudas, et cum blasphematur Deus de malo opere tuo, Deum blasphemas.

IIº Deinde, cum dicit : « Sine offensione estote, etc., » monet ut caveant ab offensa aliorum, et persuadet hoc primo, verbo; secundo, exemplo, ibi : « Sicut et ego per omnia, etc. » Ubi ponit se in exemplum, primo, pacificæ conversationis; secundo, fructuosæ operationis, ibi : « Non quærens quod mihi utile, etc.; » tertio, rectæ intentionis, ibi : « Ut salvi fiant. » Felix cujus conversatio amabilis, operatio utilis, intentio salubris !

I. *Dicit* ergo : « Sine offensione, etc., » quasi dicat : ut omnia in gloriam Dei fiant, « sine offensione estote Judæis, » qui non adorant idola, et ideo in tali comestione scandalizantur; « et Gentibus, » qui adorant idola, et ideo per hujusmodi comestionem in errore

l'Eglise de Dieu, » car ses enfants faibles dans la foi trouvent là une pierre d'achoppement. Les Juifs sont sous la Loi, mais ne sont pas sous la foi; les Gentils ne sont ni sous la Loi ni en la foi; l'Eglise de Dieu est sous la Loi et dans la foi (*Rom.*, XII, v. 18) : « Vivez en paix, si cela se peut, et autant qu'il est en vous, avec tous les hommes. »

II. (v. 33) « Comme je m'efforce moi-même de plaire à tous en toutes choses, » étant converti sans scandale. Moi, dis-je, « qui ne cherche point ce qui m'est » particulièrement « avantageux, mais ce qui l'est aux autres. » Tel est le meilleur moyen de plaire à tous, de procurer non pas son avantage particulier, mais l'utilité de tous. « La charité, » dis-je, « ne cherche point ses propres intérêts. » — « Ce qui est avantageux aux autres, » je le répète, et non point pour quelque bien passager, « mais pour procurer leur salut » (*Philip.*, IV, v. 17) : « Je ne cherche pas vos dons, mais je désire le fruit qui vous reviendra de ma parole. »

Il faut remarquer qu'il y a un grand nombre de moyens qui font plaire aux hommes, et avec justice : 1° la prudence dans le conseil, comme l'avocat plaît à son client, le ministre au prince (*Gen.*, XLI, v. 37) : « Ce conseil plut à Pharaon et à tous ses ministres; » et (*Eccli.*, XX, v. 29) : « L'homme habile plaira aux grands. » — 2° La pureté dans les actions : c'est ainsi que l'épouse plaît à l'époux, l'instrument à celui qui l'emploie (1er *Rois*, II, v. 26) : « L'enfant Samuel se fortifiait et il croissait, plaisant à Dieu et aux hommes. » Il n'en fut pas ainsi des enfants d'Héli. — 3° La bonté dans l'assistance : ainsi le médecin plaît au malade, le bâton

---

confirmantur, « et Ecclesiæ Dei, » quantum ad infirmos in fide, qui inde offenduntur. Judæi sunt sub Lege, sed non sunt sub fide; Gentes nec sub Lege nec in fide; Ecclesia Dei et sub Lege et in fide (*Rom.*, XII, v. 18) : « Si fieri potest, quod ex vobis est, cum omnibus hominibus pacem habentes. »

II. « *Sicut* et ego per omnia omnibus placeo, » tanquam conversus sine scandalo. Ego, inquam, « non quærens quod mihi utile est » tantum, « sed quod multis. » Ecce optimus modus placendi omnibus, si omnium utilitas non privatum commodum procuretur. « Charitas, » inquam, « non quærit quæ sua sunt. » — « Quod est utile, » inquam, « multis, » et non hoc ad aliquod commodum temporale, sed ad hoc « ut salvi fiant » (*Philip.*, IV, v. 17) : « Non quæro datum, sed fructum. »

Notandum quod multa sunt quæ merito placere faciunt hominibus : primum prudentia in consiliis, sicut advocatus clienti, dispensator principi placet (*Gen.*, XLI, v. 37) : « Placuit Pharaoni consilium, et omnibus servis ejus; » (*Eccli.*, XX, v. 29) : « Vir prudens placebit magnatis. » Secundum, munditia in factis, sicut conjux conjugi, instrumentum utenti placet (1 *Reg.*, II, v. 26) : « Puer autem Samuel crescebat et proficiebat, placens tam Deo quam hominibus. » Non sic filii Heli. Tertium, pietas in suffragiis, sicut medicus infirmanti, baculus

à la main des vieillards. C'est de là qu'il est dit de la sépulture d'Abner (2e *Rois*, III, v. 36) : « Tout ce que David avait fait plut au peuple. » — 4° La sagesse dans les discours : ainsi la lumière plaît au voyageur, la verdure à l'œil (*Josué*, XXII, v. 33) : « Et ce discours plut à tous ; » et (*Eccli.*, XX, v. 29) : « Le sage s'attire l'estime par ses paroles, et l'homme prudent plaît aux grands. » — 5° La clémence dans les réponses, comme la saveur plaît au goût, la mélodie à l'oreille (2e *Paral.*, X, v. 7) : « Si vous plaisez à ce peuple, et que vous l'apaisiez par de douces paroles, ils s'attacheront pour toujours à votre service. » — 6° La valeur dans les combats, comme l'athlète plaît à celui qui dirige les jeux, le soldat à son chef (1er *Rois*, XVIII, v. 22) : « Vous plaisez au roi, et tous les serviteurs du roi vous aiment. » — 7° La largesse dans les bienfaits, comme la pluie plaît à la terre desséchée, la source à celui qui est altéré. (1er *Mach.*, XIV, v. 4) il est dit de Simon : « Il ne chercha qu'à faire du bien à sa nation; et sa puissance et sa gloire furent agréables aux Juifs tant qu'il vécut. »

Difficultés. — Sur ce passage : « Je désire que vous n'ayez aucune société avec les démons, » la Glose dit : A ceci se rapporte la pratique de suspendre certains objets qu'on attache... Objection : Donc suspendre certaines herbes ou certaines formules au cou est de l'idolâtrie. Réponse : Ces herbes ont reçu de la nature la vertu nécessaire pour produire l'effet voulu, ou elles ne l'ont point reçue : dans le premier cas, il n'y a point d'idolâtrie; elle existe dans le second. De même, ou les formules contiennent seulement les paroles sacrées, et à raison de ces paroles on leur attribue une vertu ; ou bien non.

---

seni placet; unde de sepultura Abner dicitur (2 *Reg.*, III, v. 36) : « Placuerunt eis omnia quæ fecit David, etc. » Quartum, sapientia in verbis, sicut lumen viatori, viror visui placet (*Jos.*, XXII, v. 33) : « Placuit sermo cunctis audientibus; » (*Eccli.*, XX, v. 29) : « Sapiens in verbis producet seipsum, et homo prudens placebit magnatis. » Quintum, clementia in responsis, sicut sapor gustui, melodia auri placet (2 *Paral.*, X, v. 7) : « Si placueris populo huic, et lenieris eos verbis clementibus, servient tibi omni tempore. » Sextum, fortitudo in bellis, sicut pugil conductori, miles principi placet (1 *Reg.*, XVIII, v. 22) : « Dixerunt servi Saul ad David : Ecce places regi, et omnes servi ejus diligunt te. » Septimum, largitas in beneficiis, sicut pluvia terræ arenti, sicut fons sitienti placet (1 *Mach.*, XIV, v. 4) de Simone : « Quæsivit bona gentis suæ, et placuit illis potestas ejus. »

Hic quæritur super illud : « Nolo vos esse socios dæmoniorum. » Glossa : Ad hoc genus pertinent quæ fiunt in quibusdam rebus suspendendis, vel alligandis. Contra : ergo suspensio herbarum ad collum, vel chartularum, quæ fieri solet, ad idololatriam pertinet. Responsio : Aut herbæ habent a natura vim naturalem ad effectum illum, aut non. In primo casu non pertinet ad idololatriam, sed in secundo. Similiter cedulæ, aut continent solum verba sacra, et ex hoc creduntur habere vim,

Dans le premier cas, il n'y a point d'idolâtrie ; elle existe dans le second. — Sur cet autre : « Tout m'est permis, » la Glose dit : Par la puissance du libre arbitre et la doctrine de la loi naturelle. Objection : Selon la loi naturelle, beaucoup de choses sont illicites. Réponse : L'Apôtre parle ici spécialement des aliments. — Sur le même passage, la Glose dit : Ces choses sont défendues par le précepte du Seigneur. Réponse : Ces préceptes eurent leur temps et sont révoqués. — Sur cette parole : « Sans vous informer de rien. » Objection (*Tobie*, II, v. 21) : « Prenez garde que ce chevreau n'ait été dérobé. » Réponse : Il n'y a pas de parité, parce qu'il n'est pas permis en soi de faire usage d'un aliment qui a été dérobé, tandis qu'il est permis de faire usage des viandes immolées aux idoles, à moins qu'il n'y ait scandale pour le prochain. — Sur cette autre parole : « Faites tout pour la gloire de Dieu. » Objection : Donc il n'y a pas d'acte indifférent. Réponse : Cette relation à la gloire de Dieu se comprend ou quant à l'acte ou quant à l'aptitude à les rapporter, ce qui existe non-seulement dans les actes bons, mais dans les indifférents.— Sur celle-ci : « La terre est au Seigneur, ainsi que tout ce qu'elle contient. » Objection : La même raison valait sous la Loi : donc, si maintenant tout est pur, tout l'était déjà. Réponse : L'imputation de la Loi a fait appeler certaines choses immondes ; elles ne le sont pas par nature.— Enfin sur ce passage : « Comme je m'efforce moi-même de plaire à tous en toutes choses. » Objection (*Gal.*, I, v. 10) : « Si je voulais encore plaire aux hommes, je ne serais pas serviteur de Jésus-Christ ; » et de plus, comment plaisait-il à ses ennemis? Réponse : Sur le premier texte, il voulait plaire aux hommes pour Dieu, et non pour lui personnellement. Au second

---

aut non. In primo casu non pertinet ad idololatriam, sed in secundo. — Item super illud : « Omnia mihi licent. » Glossa : Potestate liberi arbitrii et doctrina legis naturalis. Contra : secundum legem naturalem multa sunt illicita. Respondeo : Hic loquitur de cibis specialiter. — Item, ibidem, Glossa : Præcepto Domini illa prohibentur. Respondeo : Illa præcepta ad tempus fuerunt, et revocata sunt. — Item : « Nihil interrogantes. » Contra (*Tob.*, II, v. 21) : « Videte ne forte furtivus sit. » Respondeo : Non est simile, quia cibum furtivum non est licitum in se comedere, sed idolo immolatum licet edere, nisi propter scandalum alterius.—Item : « Omnia in gloriam Dei facite. » Contra : ergo nullus actus est indifferens. Respondeo : Relatio hæc in gloriam Dei intelligitur, vel in actu, vel in aptitudine referendi, quæ non est solum in bonis, sed etiam in indifferentibus. — Item : « Domini est terra et plenitudo. » Contra : eadem ratio fuit sub Lege : ergo, si omnia sunt modo munda, quia Domini sunt, et tunc fuerunt. Respondeo : Reputatione Legis immunda dicta sunt, sed non sui natura. — Item : « Sicut ego per omnia omnibus placeo. » Contra (*Gal.*, I, v. 10) : « Si hominibus placerem, Christi servus non essem. » Item, quomodo placebat persecutoribus suis? Respondeo ad primum : Placere volebat hominibus propter Deum, non propter se. Ad argumentum secundum :

argument : ceci, selon la Glose, s'entend non de tous les hommes en général, mais des ministres de Dieu [1].

[1] Corollaires sur le chapitre X :

Travailler à son salut avec sollicitude, avec crainte, avec tremblement, car nous ne sommes sauvés qu'en espérance. Ce serait peu d'être entré dans la carrière, il faut remporter le prix. Ne présumer de rien pendant le cours de la vie et veiller d'autant plus qu'on a été plus favorisé.

Israël était la figure du baptême. Comme lui il faut arriver à la terre promise. Il fut conduit divinement, comme nous le sommes, par la grâce. Deux seulement sont arrivés au but. Exemple terrible !

La foi de l'Apôtre, touchant la sainte Eucharistie, ressort toute vive de son argumentation dans ce chapitre. Manger le pain eucharistique, boire le calice sacré, c'est communiquer au corps et au sang de Jésus-Christ ; de même, manger des viandes immolées aux idoles, c'est communiquer aux idoles et avec les démons. La sainte Eucharistie est donc pour nous un sacrifice non sanglant, qui nous applique le sacrifice sanglant offert sur la croix. La victime est là, le raisonnement de S. Paul le suppose invinciblement.

(Picquigny, *passim*.)

---

intelligitur hoc non de omnibus generaliter, sed de ecclesiasticis viris, secundum Glossam.

CHAPITRE XI [1].

LEÇON PREMIÈRE (ch. XI, w. 1 à 3).

SOMMAIRE. — L'Apôtre exhorte, en termes généraux, les fidèles à l'imiter, et, par quelques comparaisons, les prépare à l'Eucharistie.

1. *Soyez mes imitateurs, comme je le suis moi-même du Christ.*
2. *Je vous loue, mes frères, de ce que vous vous souvenez de moi en toutes choses, et de ce que vous gardez les traditions et les règles que je vous ai données.*
3. *Mais je désire que vous sachiez que le Christ est le chef de tout homme; que l'homme est le chef de la femme, et que Dieu est le chef du Christ.*

L'Apôtre, dans ce qui précède, a éloigné des fidèles ce qui est opposé au sacrement de l'Eucharistie, c'est-à-dire la participation à la table des idoles; il les instruit maintenant de ce sacrement même. I° Il leur adresse une recommandation générale; II° il arrive à ce qu'il se propose (v. 3) : « Mais je veux que vous sachiez, etc. »

I° Dans la première partie, I. il exprime sa recommandation ; II. il fait voir comment les Corinthiens se conduisaient par rapport au sujet même de la recommandation (v. 2) : « Or, je vous loue, mes frères. »

I. A l'égard de sa recommandation, il faut remarquer que tel est

[1] Ici reprend S. Thomas qu'avait suppléé un de ses continuateurs pour les chapitres VII, VIII, IX et X. — (*Note de l'éditeur.*)

CAPUT XI.

—

LECTIO PRIMA.

Ad sui imitationem hortatur in genere, ac per quasdam similitudines ad Eucharistiam præparat.

1. *Imitatores mei estote, sicut et ego Christi.*
2. *Laudo autem vos, fratres, quod per omnia mei memores estis, et sicut tradidi vobis, præcepta mea tenetis.*
3. *Volo autem vos scire quod omnis viri caput, Christus est; caput autem mulieris, vir; caput vero Christi, Deus.*

Supra Apostolus removit a fidelibus id quod est contrarium Eucharistiæ sacramento, sc. participationem mensæ idolorum. Nunc autem instruit fideles de ipso Eucharistiæ sacramento. Et primo, præmittit quamdam admonitionem generalem; secundo, accedit ad propositum, ibi : « Volo autem vos scire, etc. »

I° Circa PRIMUM duo facit : primo, proponit admonitionem; secundo, significat quomodo Corinthii ad prædictam admonitionem se habebant, ibi : « Laudo autem vos, fratres, etc. »

I. Circa *primum*, considerandum est quod ita se habet naturalis ordo rerum,

l'ordre naturel des choses, que ceux qui sont d'un rang inférieur parmi les êtres imitent, selon leur pouvoir, ceux qui sont supérieurs. Ainsi l'agent naturel lui-même s'assimile, en sa qualité d'agent supérieur, celui qui reçoit son action. Or le principe primordial de toute la succession des êtres, c'est le Fils de Dieu, selon ce passage de S. Jean (I, v. 3) : « Toutes choses ont été faites par Lui. » Il est donc lui-même l'exemplaire primordial que toutes les créatures imitent, comme la véritable et parfaite image du Père. Aussi est-il dit (*Colos.*, I, v. 15) : « Il est l'image du Dieu invisible, et né avant toute créature, car en Lui ont été créées toutes choses. » Cependant il est, d'une manière spéciale, l'exemplaire des grâces spirituelles, qui éclairent les créatures spirituelles, suivant ce qui est dit (*Ps.*, CIX, v. 3) : « Au milieu des splendeurs des saints, je vous ai engendré de mon sein avant l'étoile du matin, » c'est-à-dire parce qu'il a été engendré avant toute créature par une grâce lumineuse, ayant en lui-même l'exemplaire des splendeurs de tous les saints. Or cet exemplaire divin était d'abord très-éloigné de nous, selon cette parole (*Ecclé.*, II, v. 12) : « Qu'est-ce que l'homme pour qu'il puisse suivre le Roi qui l'a créé? » C'est pourquoi il a voulu se faire homme, afin d'offrir aux hommes un modèle qui leur fût proportionné. C'est ce qui fait dire à S. Augustin (livre *du Combat chrétien*) : Quel penchant mauvais pourrait rester dans celui qui aime à considérer, afin de les suivre, les paroles et les actions de cet homme, en qui le Fils de Dieu s'est montré à nous, pour être le modèle de notre vie? Et de même que l'exemplaire de sa divinité est imité d'abord par les anges, et secondairement par les autres créatures, comme l'a remarqué S. Denis

---

quod ea quæ sunt inferiora in entibus, imitantur ea quæ sunt superiora, secundum suum posse. Unde etiam naturale agens, tanquam superius, assimilat sibi patiens. Primordiale autem principium totius processionis rerum est Filius Dei, secundum illud (*Joan.*, I, v. 3) : « Omnia per ipsum facta sunt. » Et ipse ideo est primordiale exemplar, quod omnes creaturæ imitantur tanquam veram et perfectam imaginem Patris; unde dicitur (*Colos.*, I, v. 15): « Qui est imago Dei invisibilis, primogenitus omnis creaturæ, quia in ipso condita sunt universa. » Speciali tamen quodam modo, exemplar est spiritualium gratiarum, quibus spirituales creaturæ illustrantur, secundum illud quod (in *Ps.*, CIX, v. 3) dicitur ad Filium : « In splendoribus sanctorum ex utero ante luciferum genui te, » quia sc. genitus est ante omnem creaturam per gratiam lucentem, habens exemplariter in se splendores omnium sanctorum. Hoc autem exemplar Dei prius erat a nobis valde remotum, secundum illud (*Eccle.*, II, v. 12) : « Quid est homo, ut sequi possit Regem factorem suum? » Et ideo homo fieri voluit, ut hominibus humanum exemplar præberet. Unde Augustinus dicit (in libro *de Agone christiano*) : Qua perversitate non careat qui dicta et facta illius hominis intueri diligit et sectatur, in quo se nobis ad exemplum vitæ præbuit Filius Dei? Et sicut divinitatis ejus exemplar, primo quidem, imitantur angeli, secundario vero, reliquæ creaturæ, ut Dionysius dicit (x cap. *An-*

(*Divine Hiérarchie*, x), ainsi l'exemplaire de son humanité est proposé principalement à l'imitation des pasteurs, comme aux premiers personnages de l'Eglise. C'est de là que le Sauveur dit aux apôtres (*S. Jean*, XIII, v. 15) : « Je vous ai donné l'exemple, afin que ce que j'ai fait moi-même à votre égard, vous le fassiez aussi. » Secondairement les pasteurs des Eglises, formés sur l'exemple de Jésus-Christ, sont eux-mêmes proposés comme le modèle de la vie à ceux qui leur sont soumis, suivant cette parole (1re *S. Pierre*, v, v. 3) : « Rendez-vous, du fond du cœur, les modèles du troupeau ; » et (2e *Thess.*, III, v. 9) : « Nous avons voulu nous donner nous-mêmes pour modèle, afin que vous nous imitassiez... » Voilà pourquoi l'Apôtre dit en termes exprès : Je vous ai recommandé de ne donner aucune occasion de scandale à qui que ce soit, et vous pourrez en arriver là si vous observez ce que je dis (v. 1) : « Soyez mes imitateurs, comme je le suis moi-même de Jésus-Christ, » c'est-à-dire comme je l'imite. En effet, il l'imitait d'abord dans la dévotion du cœur (*Gal.*, II, v. 20) : « Je vis, ou plutôt ce n'est plus moi qui vis, mais c'est Jésus-Christ qui vit en moi ; » ensuite dans sa sollicitude pour les inférieurs ; ce qui lui faisait dire aux Philippiens (II, v. 17) : « Quand même je serais immolé après le sacrifice et l'offrande de votre foi, j'en aurais de la joie, et je m'en réjouirais avec vous tous. » C'est ainsi que Jésus-Christ s'est lui-même offert pour nous, comme il est dit (*Ephés.*, v, v. 2); enfin, quant à l'épreuve des souffrances (2e *Cor.*, IV, v. 10) : « Portant toujours dans notre corps la mort de Jésus; » et (*Gal.*, VI, v. 17) : « Je porte imprimées sur mon corps les marques du Seigneur Jésus. » Remarquez qu'il ne dit pas seulement : « Soyez mes imitateurs, » mais qu'il ajoute : « comme moi-même je le suis de

---

gelicæ Hierarchiæ), ita humanitatis exemplar principaliter quidem imitandum proponitur prælatis Ecclesiæ tanquam superioribus. Unde et Dominus apostolis dicit (*Joan.*, XIII, v. 15) : « Exemplum enim dedi vobis, ut quemadmodum ego feci, ita et vos faciatis. » Secundario vero, ipsi prælati informati exemplo Christi, proponuntur exemplar vitæ subditis, secundum illud (1 *Pet.*, v, v. 3) : « Forma facti gregis ex animo; » et (2 *Thess.*, III, v. 9) : « Ut nosmetipsos formam daremus vobis ad imitandum nos. » Et ideo Apostolus signanter dicit : Dixi ut sine offensione omnibus sitis, et hoc quidem facere poteritis si hoc quod dico servetis : « Imitatores mei estote, sicut et ego Christi, » sc. sum imitator. Imitabatur enim eum, primo quidem, in mentis devotione (*Gal.*, II, v. 20) : « Vivo ego, jam non ego, vivit vero in me Christus. » Secundo, in subditorum sollicitudine ; unde dicebat (*Philip.*, II, v. 17) : « Si immolor supra sacrificium et obsequium fidei vestræ, gaudeo et congratulor omnibus vobis. » Sicut et Christus obtulit semetipsum pro nobis, ut dicitur (*Ephes.*, v, v. 2). Tertio, quantum ad passionis tolerantiam (2 *Cor.*, IV, v. 10) : « Semper mortificationem Jesu in corpore circumferentes; » et (*Gal.*, VI, v. 17) : « Ego stigmata Domini Jesu in corpore meo porto. » Est autem notandum quod non simpliciter dicit : « Imitatores mei estote, » sed addit :

Jésus-Christ, » parce que les inférieurs ne doivent pas imiter les supérieurs en tout, mais dans les points où les supérieurs imitent eux-mêmes Jésus-Christ, qui est l'exemplaire perpétuel de la sainteté.

II. A ces paroles (v. 2) : « Or je vous loue, mes frères, etc., » l'Apôtre expose comment les Corinthiens se conduisaient par rapport à l'objet de sa recommandation. Il faut observer sur ceci que les inférieurs peuvent suivre les supérieurs de deux manières : quant aux actions et quant aux paroles. D'abord quant aux actions, quand ils imitent l'exemple des supérieurs ; c'est de là qu'il est dit (*S. Jacq.*, V, v. 10) : « Prenez, mes frères, pour exemples de patience les prophètes, qui ont parlé au nom du Seigneur. » Quant aux paroles ensuite, lorsqu'ils obéissent à leurs préceptes (*Prov.*, IV, v. 4) : « Gardez mes préceptes, et vous vivrez. » Or les Corinthiens, et en grand nombre, manquaient à cette double obligation. Voilà pourquoi l'Apôtre, s'adressant à eux, leur dit : « Or je vous loue, mes frères ; » en d'autres termes, vous devez vous montrer dignes d'éloges sur ces points, mais vous ne le faites point ; « vous souvenant de moi en toutes choses, » comme pour imiter mes exemples. Car nous ne pouvons imiter les exemples de ceux dont nous ne gardons pas le souvenir ; de là ces paroles (*Hébr.*, XIII, v. 7) : « Souvenez-vous de vos pasteurs, qui vous ont prêché la parole de Dieu, et, considérant quelle a été la fin de leur vie, imitez leur foi. » Quant aux paroles, l'Apôtre ajoute (v. 2) : « Et de ce que vous gardez les règles que je vous ai données, » comme s'il disait : c'est avec une semblable fidélité que vous gardez les règles que je vous ai données. Il parle ainsi parce qu'ils s'étaient écartés de l'observance des préceptes qu'ils avaient

---

« sicut et ego Christi, » quia sc. subditi prælatos suos imitari non debent in omnibus, sed in quibus illi Christum imitantur, qui est indeficiens sanctitatis exemplar.

II. *Deinde*, cum dicit : « Laudo autem vos, fratres, » ostendit qualiter Corinthii se habebant ad admonitionem prædictam. Circa quod considerandum est quod subditi suos prælatos sequuntur dupliciter, sc. quantum ad facta et dicta : quantum quidem ad facta, dum subditi prælatorum exempla imitantur ; unde dicitur (*Jac.*, V, v. 10) : « Exemplum accipite, fratres mei, prophetarum, qui locuti sunt in nomine Domini. » Quantum vero ad dicta, dum eorum præceptis obediunt (*Prov.*, IV, v. 4) : « Custodi præcepta mea, et vives. » In his autem Corinthii deficiebant, et maxime quantum ad majorem multitudinem ; et ideo Apostolus alloquens eos, dicit : « Laudo autem vos, fratres, » quasi dicat : super hoc laudandos vos præbere debetis, sed non facitis ; « quod per omnia memores estis, » quasi ad imitandum mea exempla. Non enim possumus illorum exempla imitari, quorum memoriam non habemus ; unde dicitur (*Hebr.*, XIII, v. 7) : « Mementote præpositorum vestrorum, quorum intuentes exitum conversationis, imitamini fidem. » Quantum vero ad dicta, subdit : « Et sicut tradidi vobis, præcepta mea tenetis ; » quasi dicat : eodem tenore observatis quo ego tradidi. Hoc enim dicit quia ab observantia præceptorum ejus recesserant (*Joan.*, XV,

reçus (*S. Jean*, XV, v. 20) : « S'ils ont gardé mes paroles, ils garderont aussi les vôtres. »

Cependant ne semble-t-il pas que cette manière de s'exprimer ne convient point à la vérité de la sainte Ecriture, qui n'admet pas la moindre ambiguité, suivant ce passage des Proverbes (VIII, v. 8) : « Tous mes discours sont justes; ils n'ont rien de mauvais ni de corrompu. »

Il faut répondre que l'ironie est une de ces locutions figurées où l'on ne cherche pas la vérité dans le sens que présentent les mots, mais dans ce que celui qui parle veut exprimer par similitude, par opposition, ou de toute autre manière; par conséquent, dans cette figure, on comprend la vérité par le contraire de ce qu'expriment les mots, comme dans la métaphore on la comprend par comparaison.

IIº Quand l'Apôtre dit (v. 3) : « Mais je veux que vous sachiez, etc., » il en vient à ce qu'il propose, à savoir il instruit les fidèles du sacrement de l'Eucharistie. A cet effet, d'abord il repousse leurs erreurs sur le rite de ce sacrement; ensuite il en montre la dignité (v. 23) : « Car c'est du Seigneur même que j'ai appris, etc.; » enfin il enseigne le rite légitime (v. 33) : « C'est pourquoi, mes frères, etc. » Sur le premier de ces points, premièrement, il réfute l'erreur des Corinthiens sur leur tenue extérieure, à savoir que les femmes venaient à la célébration des saints mystères sans avoir la tête voilée; secondement, une autre erreur sur leurs assemblées, à savoir que, venant à ces mystères sacrés, ils se livraient à leurs disputes (v. 17) : « Quant à vos assemblées, je vous déclare que je ne

---

v. 20) : « Si sermonem meum servaverunt, et vestrum servabunt. »

Sed videtur hic modus loquendi non esse conveniens veritati sacræ Scripturæ, quæ nihil patitur falsitatis, secundum illud (*Prov.*, VIII, v. 8) : « Justi sunt omnes sermones mei, et non est in eis pravum quid, neque perversum. »

Sed dicendum quod ironica locutio est una de locutionibus figurativis, in quibus veritas non attenditur, secundum sensum quem verba faciunt, sed secundum id quod loquens exprimere intendit per simile, vel contrarium, vel quocumque alio modo. Et ideo in ironica locutione veritas attenditur secundum contrarium ejus quod verba sonant, sicut in metaphorica secundum simile.

IIº DEINDE, cum dicit : « Volo autem vos scire, fratres, etc., » accedit ad propositum, instruens sc. fideles de Eucharistiæ sacramento. Et circa hoc tria facit : primo, redarguit eorum errores circa ritum hujus sacramenti; secundo, ostendit hujus sacramenti dignitatem, ibi : « Ego enim accepi a Domino, etc.; » tertio, docet convenientem ritum, ibi : « Itaque, fratres mei. » Circa primum tria facit : primo, redarguit eorum errorem, quo sc. errabant in habitu, quia sc. mulieres ad sacra mysteria conveniebant capite non velato; secundo, arguit errorum in conventu, quia sc., dum convenirent ad sacra mysteria, contentionibus vacabant, ibi : « Hæc autem præcipio non laudans, etc.; » tertio,

puis vous louer ; » troisièmement, une dernière erreur sur la manière de prendre leur nourriture, car ils ne venaient recevoir les saints mystères qu'après avoir mangé (v. 20) : « Lors donc que vous vous assemblez comme vous faites..., ce n'est plus manger..., etc. » A l'égard de la première erreur, I. il donne une règle, de laquelle il déduit la raison de la recommandation qui va suivre ; II. il donne cet avertissement (v. 4) : « Tout homme qui prie, etc. »

I. Or, pour établir sa règle, il fait une triple comparaison, dont la première est entre Dieu et l'homme. Il dit donc : Je vous ai reproché de ne pas garder les règles que je vous ai marquées, en vous donnant à entendre le contraire ; mais, pour qu'il soit évident que vous agissez déraisonnablement, (v. 3) « Je veux que vous sachiez, » comme une chose nécessaire, ainsi que dit Isaïe (v, v. 13) : « Mon peuple a été emmené captif parce qu'il a été sans intelligence ; » — « que vous sachiez, » dis-je, « que Jésus-Christ est le chef de tout homme. » L'Apôtre s'exprime ainsi par similitude avec le chef naturel, ce qui présente quatre rapports : premièrement la perfection, car, tandis que les autres membres n'ont qu'un seul sens, à savoir le toucher, tous les autres sens ont leur exercice dans la tête ; pareillement, dans les hommes on trouve des grâces particulières, ainsi qu'il sera dit (ci-après, XII, v. 8) : « L'un reçoit du Saint-Esprit le don de parler avec sagesse ; l'autre, le don de parler avec science, etc. » Mais dans le Christ fait homme réside la plénitude de toutes les grâces, « Car Dieu ne lui donne pas l'Esprit par mesure, » comme il est dit en S. Jean (III, v. 34). Deuxièmement, dans le chef on trouve la dignité. En effet, de même que dans l'homme le chef est au-dessus de tous les autres membres, ainsi Jésus-Christ est au-dessus non-seulement de tous les hommes, mais encore de tous les anges, selon cette

---

quantum ad certum cibum, quia sc. pransi ad sacra mysteria sumenda accedebant, ibi : « Convenientibus autem vobis, etc. » Circa primum duo facit : primo, præmittit quoddam documentum, ex quo sumitur ratio subsequentis monitionis ; secundo, ponit monitionem, ibi : « Omnis autem vir orans, etc. »

I. Circa *primum* ponit triplicem comparationem, quarum prima est Dei ad hominem, dicens : Dixi quod præcepta mea tenetis per contrarium ; sed ut appareat vos irrationabiliter agere, « Volo vos scire, » tanquam rem necessariam, secundum illud (*Is.*, v, v. 13) : « Captivus ductus est populus meus, quia non habuit scientiam, » — « quod omnis viri caput, Christus est ; » quod quidem dicitur secundum similitudinem capitis naturalis, in quo quatuor considerantur : primo quidem, perfectio, quia, cum cætera membra unum solum sensum habeant, sc. tactum, in capite vigent omnes sensus ; et similiter in aliis viris inveniuntur singulæ gratiæ, secundum illud quod dicitur (*infra*, XII, v. 8) : « Alii datur per Spiritum sermo sapientiæ, alii sermo scientiæ, etc. » Sed in homine Christo est plenitudo omnium gratiarum, « Non enim ad mensuram dat ei Deus Spiritum, » ut dicitur (*Joan.*, III, v. 34). Secundo, in capite invenitur sublimitas, quia, ut sc. in homine est superius omnibus membris, ita etiam Christus supereminet non solum omnibus hominibus, sed et omnibus angelis,

parole (*Ephés.*, I, v. 21) : « Il l'a placé dans le ciel à sa droite, au-dessus de toutes les Principautés et de toutes les Puissances ; » et à la suite (v. 22) : « Il l'a établi chef sur toute l'Eglise. » Troisièmement, dans le chef on trouve l'influence, car de même qu'il communique aux autres membres le sentiment et le mouvement, ainsi dérivent de Jésus-Christ notre chef, sur tous les autres membres de l'Eglise, le sentiment et le mouvement spirituel, suivant cette parole (*Colos.*, II, v. 19) : « Ne tenant point au chef, dont tout le corps, soutenu par ses liens et par ses jointures, s'entretient et s'accroît par l'augmentation de vie que Dieu lui donne. » Quatrièmement, dans le chef on trouve la conformité de nature avec les autres membres ; ainsi en est-il de Jésus-Christ avec les autres hommes, selon cette parole (*Philip.*, II, v. 7) : « Il s'est rendu semblable aux hommes, et il a été reconnu pour homme par tout ce qui a paru de Lui. »

II. S. Paul fait une seconde comparaison de l'homme à l'homme, lorsqu'il dit (v. 3) que « L'homme est le chef de la femme, » et les quatre rapports ci-dessus expliqués s'y vérifient. Car 1° l'homme est plus parfait que la femme non-seulement quant au corps, parce que, comme le dit Aristote (livre *de la Génération des animaux* [1]), la femelle est un mâle imparfait ; mais encore quant à la vigueur de l'âme, suivant cette parole (*Ecclé.*, VII, v. 29) : « J'ai rencontré un homme entre mille, je n'ai pas trouvé une femme entre toutes. » — 2° L'homme a naturellement la supériorité sur la femme, selon cette parole

[1] *Occasionatus*, *imperfectus*. Imparfait, non fini. (Ducange, *Lexicon manuale infimæ latinitatis*.)
Ou encore, dans le même sens qu'*occasionaliter*, la femme aurait été formée *data occasione*, pour être l'*adjutorium* de l'homme. Celui-ci seul entrait dans le plan primitif.

---

secundum illud (*Ephes.*, I, v. 21) : « Constituens illum ad dexteram suam in cœlestibus super omnem Principatum et Potestatem ; » et infra (v. 22) : « Et ipsum dedit caput super omnem Ecclesiam. » Tertio, in capite invenitur influentia, quia sc. quodam modo influit cæteris membris sensum et motum : ita a capite Christo in cætera membra Ecclesiæ motus et sensus spiritualis derivatur, secundum illud (*Colos.*, II, v. 19) : « Non tenens caput ex quo totum corpus per nexum et conjunctiones subministratum et constructum crescit in augmentum Dei. » Quarto, in capite invenitur conformitas naturæ ad cætera membra, et similiter in Christo ad alios homines, secundum illud (*Philip.*, II, v. 7) : « In similitudinem hominum factus et habitu inventus ut homo. »

II. *Secundam* comparationem ponit hominis ad hominem, cum dicit : « Caput autem mulieris vir. » Quod etiam secundum prædicta quatuor verificatur. Nam primo quidem, vir est perfectior muliere, non solum quantum ad corpus, quia, ut Philosophus dicit (in libro *de Generatione animalium*) : Femina est masculus occasionatus ; sed etiam quantum ad animæ vigorem, secundum illud (*Eccle.*, VII, v. 29) : « Virum ex mille reperi unum, mulierem ex omnibus non inveni. » Secundo, quia vir naturaliter supereminet feminæ, secun-

(*Ephés.*, v, v. 22) : « Que les femmes soient soumises à leurs maris comme au Seigneur, parce que le mari est le chef de la femme. » — 3° L'homme, par le gouvernement, exerce son influence sur la femme, ainsi qu'il est dit (*Gen.*, III, v. 16) : « Vous serez sous la puissance de votre mari, et il vous dominera. » — 4° Le mari et la femme sont en conformité de nature, selon cette autre parole de la Genèse (II, v. 18) : « Faisons-lui une aide qui soit semblable à lui. »

III. L'Apôtre fait une troisième comparaison de Dieu à Jésus-Christ, à ces paroles (v. 3) : « Mais Dieu est le chef de Jésus-Christ. » Il faut remarquer que le nom de Christ marque la personne déterminée sous le rapport de la nature humaine ; dans ce sens, le nom Dieu ne suppose pas seulement la personne du Père, mais toute la Trinité, de laquelle, comme de l'Être plus parfait, découlent tous les biens dans l'humanité du Christ, et à laquelle cette humanité est soumise. On peut l'entendre d'une autre manière, en tant que ce nom de Christ suppose cette même personne du Christ sous le rapport de la nature divine ; dans ce sens, le nom de Dieu ne suppose que la personne du Père, qui est appelé chef du Fils, non à cause d'une plus grande perfection ou par quelqu'autre supposition, mais seulement quant à l'origine et à cause de la conformité de nature, comme il est dit (*Ps.*, II, v. 7) : « Le Seigneur m'a dit : Vous êtes mon Fils, je vous ai engendré aujourd'hui. » Cependant on peut encore expliquer ces paroles dans un sens mystique, en tant qu'il s'est fait dans l'âme comme une sorte de mariage spirituel ; car la partie sensible est comparée à la femme, la partie intellectuelle à l'homme, qui doit diriger la sensibilité, ce qui le fait appeler le chef. Ou mieux en-

---

dum illud (*Ephes.*, v, v. 22) : «Mulieres viris suis subjectæ sint, sicut Domino, quoniam vir caput est mulieris. » Tertio, quia vir influit gubernando mulierem, secundum illud (*Gen.*, III, v. 16) : « Sub viri potestate eris, et ipse dominabitur tui. » Quarto, vir et femina conformes sunt in natura, secundum illud (*Gen.*, II, v. 18) : « Faciamus ei adjutorium simile sibi. »

III. *Tertiam* comparationem ponit Dei ad Dominum, cum dicit : « Caput vero Christi Deus. » Est autem considerandum quod hoc nomen, Christus, significat personam prædicatam ratione humanæ naturæ; et sic hoc nomen, Deus, non supponit solum personam Patris, sed totam Trinitatem, a qua in humanitate Christi, sicut a perfectiori, omnia bona derivantur, et cui humanitas Christi subjicitur. Alio modo potest intelligi, secundum quod hoc nomen, Christus, supponit dictam personam ratione divinæ naturæ; et sic hoc nomen, Deus, supponit solum personam Patris, quæ dicitur caput Filii, non quidem secundum majorem perfectionem vel secundum aliquam suppositionem, sed solum originem et secundum conformitatem naturæ, sicut (in *Ps.*, II, v. 7) dicitur : « Dominus dixit ad me : Filius meus es tu, ego hodie genui te. » Possunt tamen hæc mystice accipi, prout in anima est quoddam spirituale conjugium. Nam sensualitas feminæ comparatur, ratio vero viro, per quem sensualitas regi debet : unde et caput ejus dicitur. Vel potius ratio inferior, quæ

core, la raison inférieure, qui s'applique à régler les choses du temps, est comparée à la femme ; on compare à l'homme la raison supérieure, qui vaque à la contemplation des choses de l'éternité et, pour ce motif, est appelée chef de la partie inférieure, parce que c'est selon les raisons éternelles que doivent être disposées les choses temporelles, d'après cette parole de l'Exode (XXV, v. 40) : « Regardez et faites toutes choses selon le modèle qui vous a été donné sur la montagne. » Or le Christ est appelé le chef de l'homme parce que la raison seule, dans sa partie supérieure, peut s'élever à Dieu.

---

inhæret temporalibus disponendis, mulieri comparatur; viro autem ratio superior, quæ vacat contemplationi æternorum, quæ caput inferioris dicitur, quia secundum rationes æternas sunt temporalia disponenda, secundum illud (*Exod.*, XXV, v. 40) : « Inspice et fac secundum exemplar quod tibi in monte monstratum est. » Dicitur autem caput viri Christus, quia sola ratio, secundum superiorem sui partem, Deo inhæret.

LEÇON IIe (ch. XI, w. 4 à 7).

SOMMAIRE. — L'Apôtre explique comment l'homme et la femme doivent se tenir dans la prière publique. Il donne des règles pour les prophéties.

4. *Tout homme qui prie ou qui prophétise, la tête couverte, déshonore sa tête.*
5. *Mais toute femme qui prie ou qui prophétise, n'ayant point la tête couverte, déshonore sa tête, car c'est comme si elle était rasée.*
6. *Que si une femme ne se voile pas la tête, elle devrait donc aussi avoir les cheveux coupés. Mais, s'il est honteux à une femme d'avoir les cheveux coupés ou d'être rasée, qu'elle se voile la tête.*
7. *Pour ce qui est de l'homme, il ne doit point se couvrir la tête, parce qu'il est l'image et la gloire de Dieu, au lieu que la femme est la gloire de l'homme.....*

Ire Après avoir établi la règle, S. Paul fait une recommandation dont le motif est pris de cette règle même. A cet effet, I. il donne un avertissement pour ce qui concerne le mari; II. pour ce qui concerne la femme (v. 5) : « Mais toute femme qui prie, etc. »

I. Il dit donc : Il a été établi que l'homme est le chef de la femme (v. 4) : « Or tout homme qui prie ou qui prophétise, la tête voilée, déshonore sa tête. » Il faut ici observer que tout homme qui donne son concours à un juge est tenu de manifester sa condition ou sa dignité; à plus forte raison, celui qui donne son concours à Dieu juge de tout. Celui donc qui prend part au jugement de Dieu doit se conduire dans la perfection et quant à l'ordre et quant à la convenance, suivant cette parole (*Ecclé.*, IV, v. 17) : « Veillez sur vos pas en entrant dans

---

LECTIO II.

Ostendit quomodo vir et mulier se habere debent in publicis orationibus et prophetiis.

4. *Omnis autem vir orans aut prophetans velato capite, deturpat caput suum.*
5. *Omnis autem mulier orans aut prophetans non velato capite, deturpat caput suum : unum est enim ac si decalvetur.*
6. *Nam etsi non velatur mulier, tondeatur. Si vero turpe est mulieri tonderi aut decalvari, velet caput suum.*
7. *Vir quidem non debet velari caput suum, quoniam imago et gloria Dei est ; mulier autem gloria viri est.....*

Ire PRÆMISSO documento subjungit admonitionem, cujus ratio sumitur ex documento prædicto. Et circa hoc duo facit : primo, ponit admonitionem ex parte viri; secundo, ex parte mulieris, ibi : « Omnis autem mulier, etc. »

I. *Dicit* ergo primo : Dictum est quod caput mulieris est vir : « Omnis autem vir orans aut prophetans, velato capite, deturpat caput suum. » Circa quod considerandum est quod quilibet homo judici assistens, suam conditionem vel dignitatem debet profiteri, et præcipue assistens Deo, qui est omnium judex : et ideo qui Deo assistunt, ordinatissime et convenientissime se gerere debent, secundum illud (*Eccle.*, IV, v. 17) : « Cus-

la maison de Dieu. » Or l'homme prête à Dieu son concours de deux manières : d'abord en rapportant à Dieu les choses humaines, ce qui se fait en priant, selon cette parole (*Eccli.*, XXXIX, v. 6) : « Il priera en présence du Très-Haut ; il ouvrira sa bouche dans la prière et demandera pardon pour ses prévarications. » Ensuite en transmettant aux hommes les choses divines, ce qui a lieu par la prophétie, suivant cette parole de Joël (II, v. 28) : « Je répandrai mon Esprit sur toute chair, et vos fils prophétiseront. » Aussi l'Apôtre dit-il en termes exprès : « Un homme qui prie et prophétise, » car c'est de ces deux manières que l'homme donne son concours à Dieu comme juge et comme Seigneur. On peut prophétiser de deux manières : 1° quand on annonce aux autres les choses dont on a eu révélation du ciel, selon ce qui est dit en S. Luc (I, v. 67) : « Zacharie, le père de Jean-Baptiste, fut rempli du Saint-Esprit, et il prophétisa, disant : Béni soit le Seigneur, le Dieu d'Israël. » — 2° On dit encore de quelqu'un qu'il prophétise quand il manifeste ce qui est révélé à d'autres : de là on dit de ceux qui, dans l'église, récitent des prophéties, ou lisent d'autres parties de l'Ecriture, qu'ils prophétisent. C'est dans ce sens qu'il faut entendre ce qui est dit (ci-après, XIV, v. 3) : « Celui qui prophétise édifie l'Eglise. » Cette expression est prise ici dans ce sens. Or il est de la dignité de l'homme, comme on le verra plus loin, de ne pas avoir la tête voilée, et voilà pourquoi l'Apôtre dit (v. 4) : « Tout homme qui prie ou qui prophétise, la tête voilée, déshonore sa tête, » c'est-à-dire fait une chose qui est pour lui inconvenante. En effet, de même que, dans le corps, la beauté résulte de la proportion nécessaire entre les différents membres avec la lumière et

---

todi pedem tuum, ingrediens domum Dei. » Dupliciter autem homo Deo assistit : uno modo, humana in Deum referens, quod quidem fit orando, secundum illud (*Eccli.*, XXXIX, v. 6) : « In conspectu Altissimi deprecabitur, aperiet os suum in oratione, et pro delictis suis deprecabitur. » Alio modo, divina ad homines deferens, quod quidem fit prophetando, secundum illud (*Joel*, II, v. 28) : « Effundam Spiritum meum super omnem carnem, et prophetabunt filii vestri. » Unde signanter Apostolus dicit : « Vir orans et prophetans. » His enim duobus modis vir Deo tanquam judici vel Domino assistit. Dicitur autem prophetans dupliciter : uno modo, in quantum homo aliis annuntiat quæ ei divinitus revelantur, secundum illud (*Luc.*, I, v. 67) : « Zacharias pater ejus repletus est Spiritu Sancto et prophetavit, dicens : Benedictus Dominus Deus Israel, etc. » Alio modo, dicitur homo prophetans, in quantum profert ea quæ sunt aliis revelata; unde illi qui in ecclesia dicunt prophetias, vel alias sacras Scripturas legunt, dicuntur prophetantes. Et sic accipitur (*infra*, XIV, v. 3) : « Qui prophetat, Ecclesiam ædificat; » et ita etiam hic accipitur. Pertinet autem ad dignitatem viri, ut infra patebit, carere velamine capitis; et ideo dicit quod « Omnis vir orans aut prophetans, velato capite, deturpat caput suum, » id est rem inconvenientem sibi agit. Sicut enim in corpore pulchritudo dicitur ex debita proportione membrorum in convenienti

le coloris convenables, ainsi, dans les actes humains, la beauté se manifeste par la proportion légitime dans les paroles et les actions, où doit resplendir la raison. C'est de là que, par opposition, on reconnaît qu'un acte est honteux quand il est contraire à la raison ou quand manque la proportion nécessaire entre les paroles et les actions. C'est aussi pour cette raison que (ci-dessus, VII, v. 36) il a été dit : « Si quelqu'un regarde comme honteux pour lui que sa fille, étant en âge d'être mariée, ne le fasse point, etc. »

On objecte que plusieurs, désirant être plus profondément recueillis, prient dans l'église la tête voilée, et cela sans aucun déshonneur.

Il faut répondre qu'il y a deux sortes de prière : l'une privée, qu'on offre à Dieu pour soi-même ; l'autre publique, qu'on offre à Dieu au nom de toute l'Eglise, comme il se pratique dans les oraisons qui sont prononcées dans l'église par les ministres sacrés. Or c'est de ces dernières que parle ici S. Paul.

On objecte encore ce que dit la Glose, que celui-là est regardé comme prophétisant qui ouvre le sens des Ecritures, et qu'ainsi celui qui prêche prophétise. Or les évêques prêchent, la tête couverte.

Il faut répondre que celui qui prêche ou qui enseigne dans les assemblées particulières parle en son propre nom. C'est de là que S. Paul (*Rom.*, II, v. 16) dit : « Mon Evangile, » à cause du soin qu'il mettait à prêcher l'Evangile. Mais celui qui, dans l'église, récite les saintes Ecritures, par exemple en lisant une leçon, une épître ou l'Evangile, parle au nom de toute l'Eglise. C'est de celui qui prophétise ainsi que parle ici S. Paul.

---

claritate vel colore, ita in actibus humanis dicitur pulchritudo ex debita proportione verborum vel factorum, in quibus lumen rationis resplendet. Unde, et per oppositum, turpitudo intelligitur quando contra rationem aliquid agitur, et non observatur debita proportio in verbis et factis. Unde (*supra*, VII, v. 36) dictum est : « Si quis turpem se videri existimat super virgine sua, quod sit superadulta. »

Sed contra hoc objicitur : nam multi, velato capite, in ecclesia orant absque omni turpitudine, secretius orare volentes.

Dicendum est autem quod duplex est oratio : una privata, quam sc. quis Deo offert in propria persona; alia publica, quam quis offert Deo in persona totius Ecclesiæ, ut patet in orationibus quæ in ecclesia per sacerdotes dicuntur; et de talibus orationibus Apostolus hic intelligit.

Item objicitur de hoc, quod dicit Glossa, quod prophetans dicitur Scripturas reserans ; et secundum hoc, ille qui prædicat, prophetat. Episcopi autem prædicant, capite tecto mitra.

Sed dicendum est quod ille qui prædicat vel docet in scholis, ex propria persona loquitur. Unde et Apostolus (*Rom.*, II, v. 16) nominat «Evangelium suum, » sc. propter industriam qua utebatur in prædicatione Evangelii; sed ille qui sacram Scripturam in ecclesia recitat, puta legendo lectionem, vel epistolam, vel Evangelium, ex persona totius Ecclesiæ loquitur. Et de tali prophetante intelligitur quod hic Apostolus dicit.

Reste l'objection tirée de ceux qui chantent au chœur des psaumes, la tête couverte.

Il faut répondre que les psaumes ne se chantent point au nom d'un seul fidèle qui se présenterait en particulier devant Dieu, mais comme au nom de toute la multitude.

II. A ces paroles (v. 5) : « Mais toute femme qui prie ou qui prophétise, » l'Apôtre continue sa recommandation en ce qui concerne les femmes, en disant (v. 5) : « Mais toute femme qui prie ou qui prophétise, » comme il a été expliqué, « sans s'être voilé la tête, » tenue choquante à cause de la condition de la femme, « déshonore sa tête, » c'est-à-dire fait, en se découvrant la tête, une chose inconvenante pour elle.

On objecte ce que dit l'apôtre S. Paul à Timothée (1re ép., II, v. 12) : « Je ne permets point aux femmes d'enseigner dans l'église ; » comment donc peut-il convenir à une femme de prier ou prophétiser par un discours ou une prière publique ?

Il faut répondre qu'il s'agit des prières ou des discours qui se faisaient dans les assemblées particulières des femmes.

IIo Lorsqu'il ajoute (v. 5) : « Car c'est comme si elle était rasée, » S. Paul donne la raison de sa recommandation. Et d'abord il énonce cette raison ; ensuite il laisse au jugement de ceux auxquels il s'adresse l'appréciation de sa preuve (v. 13) : « Jugez-en vous-mêmes. » Sur le premier point, d'abord il énonce la preuve ; ensuite il renverse une objection (v. 11) : « Toutefois ni l'homme n'est sans la femme, etc. » L'énoncé de sa preuve s'appuie sur trois raisons : la première est tirée d'une comparaison avec la nature humaine ; la seconde, d'une

---

Sed tunc remanet objectio de his qui cantant psalmos in choro capite tecto.

Sed dicendum quod psalmi non cantantur, quasi ab uno singulariter se Deo præsentate, sed quasi a tota multitudine.

II. *Deinde*, cum dicit : « Omnis autem mulier, etc., » ponit admonitionem quantum ad mulieres, dicens : « Omnis autem mulier orans, aut prophetans, » ut supra, « non velato capite, » quod repugnat propter conditionem ejus, « deturpat caput suum, » id est rem inconvenientem facit circa sui capitis detectionem.

Sed contra hoc objicitur quia Apostolus dicit (1 *Tim.*, II, v. 12) : « Docere in ecclesia mulieri non permitto. » Quomodo ergo competit mulieri ut oret aut prophetet publica oratione aut doctrina?

Sed dicendum est hoc intelligendum esse de orationibus ac lectionibus quas mulieres in suis collegiis proferunt.

IIo DEINDE, cum dicit : « Unum est enim, etc., » probat admonitionem prædictam. Et primo, inducit probationem ; secundo, probationis judicium auditoribus committit, ibi : « Vos ipsi judicate, etc. » Circa primum duo facit : primo, inducit probationem ; secundo, excludit objectionem, ibi : « Verumtamen neque vir, etc. » Circa primum ponit triplicem probationem, quarum prima sumitur per comparationem ad humanam naturam ; secunda, per com-

autre avec Dieu (v. 7): « L'homme ne doit point se couvrir la tête; » la troisième enfin, d'une comparaison avec les anges (v. 10) : « A cause des anges. »

I. Sur la première raison, il faut remarquer que la nature, qui fournit aux autres animaux les ressources nécessaires à la vie, ne les donne à l'homme que d'une manière imparfaite, afin que, par le secours de la raison, il puisse les compléter par l'art, l'expérience ou la force : ainsi elle a donné au taureau des armes pour se défendre ; mais l'homme se forge des armes pour atteindre ce but, au moyen du travail manuel dirigé par la raison. Il arrive aussi que l'art vient en aide à la nature, et perfectionne ce qu'elle ne peut faire. Ainsi la nature a donné à l'homme les cheveux pour se couvrir la tête; mais comme cette protection est insuffisante, il se prépare par l'art une autre défense. La même raison existe et pour le voile naturel des cheveux, et pour ce qui le complète artificiellement. Mais il est naturel à la femme de nourrir sa chevelure : elle a pour cela une disposition naturelle et de plus une sorte d'inclination qui la porte à le faire. En effet, on la voit fréquemment s'en occuper beaucoup plus que ne font les hommes. Il est donc bien plus convenable à sa condition que la femme se serve d'un voile artificiel pour la tête que cela ne serait convenable aux hommes. L'Apôtre, sur ce point, fait trois choses. — 1° Il établit la convenance du voile naturel et artificiel, en ces termes : Il a été dit (v. 5) : « La femme qui ne se voile point déshonore sa tête, car c'est la même chose, » c'est-à-dire il y a pour elle autant de déshonneur d'être privée du voile artificiel, « que d'avoir la tête rasée, » en d'autres termes que d'être privée du voile naturel de

---

parationem ad Deum, ibi : « Vir quidem non debet, etc.; » tertia, per comparationem ad angelos, cum dicit : « Et propter angelos. »

I. Circa *primum* considerandum est quod natura, quæ cæteris animalibus providit auxilia sufficientia vitæ, hominibus præbuit ea imperfecta, ut per rationem, arte, usu, manu sibi ea perficerent, sicut tauris dedit cornua ad defensionem : homines autem arma defensionis sibi præparant manuali artificio rationis; et inde est quod ars imitatur naturam et perficit ea quæ natura facere non potest. Sic igitur ad tegumentum capitis natura homini dedit capillos ; sed, quia hoc tegumentum insufficiens est, per artem præparat homo sibi aliud velamen. Eadem igitur ratio est de velamine naturali capillorum et de velamine artificiali. Naturale autem est mulieri quod comam nutriat; habet enim ad hoc dispositionem naturalem, et ulterius inclinatio quædam inest mulieribus ad comam nutriendam. In pluribus enim hoc accidit, quod mulieres magis student ad nutriendam comam, quam viri. Videtur ergo conditioni mulierum conveniens esse, quod magis utantur artificiali velamine capitis, quam viri. Circa hoc ergo tria facit. — 1° Primo, ponit convenientiam velaminis naturalis et artificialis, dicens : Dictum est : « Mulier non velans caput, deturpat caput suum; unum est enim, » sc. unius rationis, privari sc. velamine artificiali, « ac si decalvetur, » id est ac si privetur natu-

sa chevelure, ce qui quelquefois est donné pour un châtiment (*Isaïe*, III, v. 17): « Le Seigneur découvrira leurs fronts superbes, et les dépouillera de leur chevelure. » — 2° L'Apôtre pousse à une conséquence inadmissible, en disant (v. 6) : « Si une femme ne se voile point, qu'elle ait les cheveux coupés; » en d'autres termes, si elle rejette le voile artificiel, qu'elle rejette aussi, par une raison semblable, le voile naturel; ce qui serait une inconvenance.

Ceci paraît contredit par la pratique des religieuses qui déposent leur chevelure.

On peut donner une double réponse : d'abord, par cela même qu'elles font vœu de garder ou l'état de viduité ou la virginité, en prenant Jésus-Christ pour époux, les religieuses sont élevées à la dignité de l'homme, puisqu'elles sont dès lors délivrées de la dépendance de l'homme et unies immédiatement à Jésus-Christ. D'ailleurs, en entrant en religion, elles se revêtent de l'habit de pénitence ; or c'est une coutume chez les hommes de laisser croître leurs cheveux aux jours de deuil, comme quelque chose de convenable à leur situation; les femmes, au contraire, dans les temps d'affliction, se dépouillent de leur chevelure. C'est ainsi qu'il est dit au prophète Jérémie (VII, v. 29) : « Rasez vos cheveux et jetez-les; faites entendre des lamentations. »

3° L'Apôtre déduit en conclusion ce qu'il se propose, en disant (v. 6) : « Mais, s'il est honteux à une femme d'avoir les cheveux coupés, » ou d'être rasée, c'est-à-dire si cela est indécent pour elle d'être privée du voile naturel par l'art ou par la nature, « qu'elle se voile la tête, » c'est-à-dire qu'elle se serve d'un voile artificiel.

---

rali velamine capillorum, quod in pœnam quibusdam prædicitur (*Is.*, III, v. 17) : « Decalvabit Dominus verticem filiarum Sion, et crinem earum nudabit. » — 2° Secundo, ducit ad inconveniens, dicens : « Nam etsi non velatur mulier, tondeatur; » quasi dicat : si abjicit velamen artificiale, abjiciat pari ratione etiam naturale, quod est inconveniens.

Sed contra hoc videtur esse, quod sanctimoniales tondentur.

Ad quod dupliciter potest responderi: primo quidem, quia ex hoc ipso quod votum viduitatis vel virginitatis assumunt, Christo desponsante, promoventur in dignitatem virilem, utpote liberatæ a subjectione virorum, et immediate Christo conjunctæ; secundo, quia assumunt pœnitentiæ lamentum, religionem intrantes. Est autem consuetudo viris quod tempore luctus comam nutriant, quasi hoc sit suæ conditioni conveniens : mulieres autem e contrario tempore luctus comam deponunt. Unde dicitur (*Jer.*, VII, v. 29) : « Capillum tuum tonde et projice, et sume indirectum planctum. »

3° Tertio, concludit propositum dicens : « Si vero turpe, » id est indecens, « est mulieri tonderi aut decalvari, » id est privari naturali velamine arte vel natura, « velet caput suum, » utens sc. velamine artificiali.

II. A ces paroles (v. 7) : « Pour l'homme, il ne doit point se couvrir la tête, etc., » il expose la seconde preuve, tirée d'une comparaison avec Dieu. D'abord il fait une induction ; ensuite il prouve ce qu'il avait supposé (v. 8) : « Car l'homme n'a point été tiré de la femme, etc. » Pour son induction, il prend une raison 1° du côté de l'homme ; 2° du côté de la femme (v. 7) : « Au lieu que la femme est la gloire de l'homme, etc. »

1° Il dit donc d'abord : Il a été dit qu'il est honteux pour la femme d'avoir la tête rasée, comme il l'est aussi de ne pas avoir la tête voilée ; mais pour l'homme ce n'est point honteux, et en voici la raison (v. 7) : « Pour l'homme, il ne doit point se couvrir la tête, parce qu'il est l'image et la gloire de Dieu. » Par ce mot de S. Paul : « Il est l'image de Dieu, » se trouve rejetée l'erreur de quelques auteurs qui prétendent que l'homme est seulement à l'image de Dieu et n'est point son image, contrairement à ce que dit l'Apôtre en termes formels. Ces auteurs prétendaient que le Fils seul est l'image de Dieu, selon ce passage (*Colos.*, I, v. 15) : « Qui est l'image du Dieu invisible. » Il faut donc dire que l'homme est appelé l'image de de Dieu, et qu'il est aussi à son image. En effet, il est l'image imparfaite de Dieu ; mais le Fils est son image et non à son image, parce qu'il en est l'image parfaite. Pour plus grande évidence, il faut remarquer qu'il est de la nature de l'image en général de porter deux caractères : prémièrement la ressemblance, non pas en tout, mais ou dans l'espèce même de la chose, comme le fils qui est assimilé à son père, ou dans quelque rapport qui soit comme le signe de l'espèce, par exemple la figure dans les objets corporels. C'est de là que l'on dit de celui qui décrit la forme d'un cheval, qu'il en reproduit

---

II. *Deinde*, cum dicit : « Vir quidem, etc., » ponit secundam probationem, quæ accipitur per comparationem ad Deum. Et primo, inducit ad probationem ; secundo, probat quod supposuerat, ibi : « Non enim est vir, etc. » Circa primum duo facit : primo, ponit rationem ejus quod est ex parte viri ; secundo, illud quod est ex parte mulieris, ibi : « Mulier autem, etc. »

1° Dicit ergo primo : Dictum est quod turpe est mulieri tonderi, sicut et non velari ; viro autem non est turpe, cujus ratio est hæc : « Vir quidem non debet velare caput suum, quia est imago et gloria Dei. » Per hoc autem quod dicit : « Est imago Dei, » excluditur quorumdam error, dicentium quod homo solum est ad imaginem Dei, non autem est imago, cujus contrarium hic Apostolus dicit. Dicebant autem quod solus Filius est imago, secundum illud (*Colos.*, I, v. 15) : « Qui est imago invisibilis Dei. » Est ergo dicendum quod homo imago Dei dicitur et ad imaginem. Est enim imago imperfecta : Filius autem dicitur imago, non ad imaginem, quia est imago perfecta. Ad cujus evidentiam considerandum est quod de ratione imaginis in communi duo sunt. Primo quidem, similitudo, non in quibuscumque, sed vel ipsa specie rei, sicut homo filius assimilatur patri suo ; vel in aliquo quod sit signum speciei, sicut figura in rebus corporalibus. Unde qui figuram equi describunt, dicuntur ima-

l'image. C'est dans ce sens que S. Hilaire (livre *des Synodes* [1]) dit que l'image est une figure indifférente. Secondement il faut l'origine: car de deux hommes, qui sont semblables quant à l'espèce, l'un ne peut être appelé l'image de l'autre s'il ne descend de lui comme le fils du père. En effet, l'image prend son nom de l'exemplaire ; de plus, il est de l'essence d'une image parfaite d'exiger l'égalité. L'homme étant donc en rapport avec Dieu quant à la mémoire, l'intelligence et la volonté de l'âme, facultés qui le constituent comme nature intellectuelle, et ayant reçu ces facultés de Dieu, on dit qu'il est son image ; mais, parce que l'égalité n'existe pas, il n'est à l'égard de Dieu qu'une image imparfaite. Voilà pourquoi il est dit : « A l'image de Dieu, » suivant cette parole du livre de la Genèse (I, v. 26) : « Faisons l'homme à notre image et à notre ressemblance ; » mais le Fils, qui est l'égal du Père, est sa parfaite image et n'est pas à son image. Il faut aussi remarquer que la gloire de Dieu peut être envisagée de deux manières : d'abord en tant que Dieu est en lui-même plein de gloire ; dans ce sens, l'homme n'est pas la gloire de Dieu, mais Dieu est plutôt la gloire de l'homme, suivant ce passage (*Ps.*, III, v. 4) : « Seigneur, vous êtes mon protecteur et ma gloire. » Ensuite on appelle gloire de Dieu la clarté qui émane de Lui, suivant cette parole de l'Exode (XL, v. 32) : « La gloire du Seigneur remplit la terre, » et c'est dans ce sens qu'il est dit ici que l'homme est la gloire de Dieu, en tant que les clartés divines resplendissent immédiatement sur lui, suivant cette parole (*Ps.*, IV, v. 7) : « La lumière de votre visage est gravée sur nous, Seigneur. »

[1] « Imago est rei ad rem coæquandæ imaginata et indiscreta similitudo. » (S. Hilarius, *de Synodis, seu de Fide Orientalium*, n. 13. Edit. Bened.)

---

ginem ejus depingere. Et hoc est quod dicit Hilarius (in libro *de Sydonis*), quod imago est species indifferens. Secundo, requiritur origo : non enim duorum hominum, qui sunt similes specie, unus imago alterius dicitur, nisi ex eo oriatur, sicut filius a patre, nam imago dicitur ab exemplari. Tertio, ad rationem perfectæ imaginis requiritur æqualitas. Quia igitur homo similatur Deo secundum memoriam, intelligentiam et voluntatem mentis, quod pertinet ad speciem intellectualis naturæ; et hoc habet a Deo, dicitur esse Dei imago : quia tamen deest æqualitas, est Dei imago imperfecta. Et ideo dicitur « Ad imaginem, » secundum illud (*Gen.*, I, v. 26) : « Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram. » Sed Filius, qui est æqualis Patri, est imago perfecta, non autem ad imaginem. Considerandum est etiam quod gloria Dei dupliciter dicitur : uno modo, qua Deus in se gloriosus est; et sic homo non est gloria Dei, sed potius Deus est gloria hominis, secundum illud (*Ps.*, III, v. 4) : « Tu Domine, susceptor meus es et gloria mea. » Alio modo, dicitur gloria Dei claritas ejus ab eo derivata, secundum illud (*Exod.*, XL, v. 32) : « Gloria Domini implevit illud. » Et hoc modo hic dicitur quod vir est gloria Dei, in quantum claritas Dei immediate super virum refulget, secundum illud (*Ps.*, IV, v. 7) : « Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine. »

2° Lorsqu'il ajoute (v. 7) : « Au lieu que la femme est la gloire de l'homme, » S. Paul continue son induction par une raison prise du côté de la femme. C'est que son éclat dérive de l'homme, suivant cette parole de la Genèse (II, v. 23) : « Celle-ci s'appellera d'un nom pris du nom de l'homme, parce qu'elle a été tirée de l'homme. »

On objecte contre ceci que l'on regarde l'homme comme l'image de Dieu par l'esprit, et que, sous ce rapport, il n'y a pas de différence entre l'homme et la femme, comme il est dit (*Colos.*, III, v. 10) ; on ne doit donc pas plus dire de l'homme qu'il est l'image de Dieu qu'on ne le doit dire de la femme.

Il faut répondre que l'homme est appelé ici spécialement l'image de Dieu, à raison de certaines prérogatives extérieures, à savoir l'homme est le principe de toute son espèce, comme Dieu est le principe de l'universalité des êtres, et c'est du côté de Jésus-Christ, pendant son sommeil sur la croix, que sont sortis, avec le sang et l'eau, les sacrements dont a été formée l'Eglise. On peut encore, quant à ce qui est intérieur, dire que l'homme est plus spécialement l'image de Dieu selon l'esprit, en ce qu'en lui la raison a plus de puissance. Mais il vaut mieux reconnaître que l'Apôtre s'est exprimé d'une manière précise, car il dit de l'homme « qu'il est l'image et la gloire de Dieu ; » mais il n'a point dit de la femme qu'elle fût l'image et la gloire de l'homme : il dit seulement « qu'elle est la gloire de l'homme, » afin de donner à entendre que c'est un honneur commun à l'homme et à la femme d'être l'image de Dieu ; tandis qu'il appartient immédiatement à l'homme d'être la gloire de Dieu.

Il reste encore à expliquer pourquoi l'homme ne doit pas se voiler

---

2° Deinde, cum dicit : « Mulier autem, etc., » ponit id quod est ex parte mulieris, dicens : « Mulier autem est gloria viri, etc., » quia claritas mulieris derivatur a viro, secundum illud (*Gen.*, II, v. 23) : « Hæc vocabitur virago, quoniam de viro sumpta est. »

Sed contra hoc objicitur quia imago Dei attenditur in homine secundum spiritum, in quo non est differentia maris et feminæ, ut dicitur (*Colos.*, III, v. 10) ; non ergo magis debet dici quod vir dicitur imago Dei, quam mulier.

Dicendum est autem quod vir dicitur hic specialiter imago Dei, secundum quædam exteriora, sc. quia vir est principium totius sui generis, sicut Deus est principium totius universi, et quia de latere Christi dormientis in cruce fluxerunt sacramenta sanguinis et aquæ, a quibus fabricata est Ecclesia. Potest etiam quantum ad interiora dici quod vir specialius dicitur imago Dei secundum mentem, in quantum in eo ratio magis viget. Sed melius dicendum quod Apostolus signanter loquitur. Nam de viro dixit quod « Vir imago et gloria Dei est ; » de muliere autem non dixit quod esset imago et gloria viri, sed solum quod « est gloria viri, » ut detur intelligi quod esse imaginem Dei, commune est viro et mulieri ; esse autem gloriam Dei immediate, proprium est viri.

Restat autem considerandum propter quid vir non debeat velare caput, sed

la tête, tandis que la femme doit se voiler. On peut l'expliquer de deux manières : d'abord en disant que le voile posé sur la tête désigne la puissance d'un autre sur cette tête, dans l'ordre de la nature. Voilà pourquoi l'homme, dépendant de Dieu, ne doit point recevoir de voile sur la tête, pour montrer qu'il est soumis immédiatement à Dieu. La femme, au contraire, doit prendre le voile, pour montrer qu'indépendamment de Dieu elle est soumise naturellement à un autre. Ainsi tombe l'objection d'esclave et de sujet, parce que, dans ces cas, la sujétion n'est pas naturelle. Ensuite S. Paul donne à entendre par là que la gloire de Dieu ne doit point être cachée mais manifestée, tandis que la gloire de l'homme doit être cachée. C'est de là qu'il est dit (*Ps.*, CXIII, v. 9) : « Ne nous donnez point la gloire, Seigneur, donnez-la à votre nom. »

---

mulier. Quod quidem dupliciter accipi potest : primo quidem, quia velamen quod capiti superponitur, designat potestatem alterius super caput existentis ordine naturæ : et ideo vir, sub Deo existens, non debet velamen habere super caput, ut ostendat se immediate Deo subesse ; mulier autem debet velamen habere, ut ostendat se præter Deum alteri naturaliter subesse. Unde cessat objectio de servo et subdito, quia hæc subjectio non est naturalis. Secundo, ad ostendendum quod gloria Dei non est occultanda, sed revelanda : gloria autem hominis est occultanda ; unde (in *Ps.*, CXIII, v. 9) dicitur : « Non nobis, Domine, non nobis, sed nomini tuo da gloriam. »

LEÇON IIIe (ch. XI, w. 8 à 16).

SOMMAIRE.—La femme, étant la gloire de l'homme, doit avoir la tête couverte.

8. ...*Car l'homme n'a point été tiré de la femme, mais la femme a été tirée de l'homme.*
9. *Et l'homme n'a pas été créé pour la femme, mais la femme pour l'homme.*
10. *C'est pourquoi la femme doit porter sur sa tête, à cause des anges,* la marque *de la puissance.*
11. *Toutefois ni l'homme n'est point sans la femme, ni la femme sans l'homme dans le Seigneur.*
12. *Car, comme la femme a été tirée de l'homme, ainsi l'homme naît de la femme : et l'un et l'autre vient de Dieu.*
13. *Jugez-en vous-mêmes : est-il décent à une femme de prier Dieu sans avoir un voile sur la tête?*
14. *La nature même ne vous enseigne-t-elle pas qu'il serait honteux à un homme de laisser croître ses cheveux,*
15. *Et qu'il est, au contraire, honorable à une femme de les laisser croître, parce qu'ils lui ont été donnés comme un voile qui doit la couvrir?*
16. *Que si quelqu'un aime à contester, pour nous ce n'est point là notre coutume, ni celle de l'Eglise de Dieu.*

 Io L'Apôtre, ayant avancé que la femme est la gloire de l'homme, s'applique ici à le prouver. A cet effet, I. il énonce sa preuve; II. il donne la raison de ce qu'il a dit (v. 9): « Aussi l'homme n'a pas été créé pour la femme; » III. il déduit la conclusion qu'il a en vue (v. 10): « C'est pourquoi la femme doit, à cause des anges, etc. »

LECTIO III.

Cum mulier sit gloria viri, ideo velari debet.

8. ...*Non enim vir ex muliere est, sed mulier ex viro;*
9. *Etenim non est creatus vir propter mulierem, sed mulier propter virum.*
10. *Ideo debet mulier velamen habere super caput suum, et propter angelos.*
11. *Verumtamen neque vir sine muliere, neque mulier sine viro in Domino.*
12. *Nam sicut mulier de viro, ita et vir per mulierem : omnia autem ex Deo.*
13. *Vos ipsi judicate : decet mulierem non velatam orare Deum?*
14. *Nec ipsa natura docet vos quod vir quidem si comam nutriat, ignominia est illi?*
15. *Mulier vero si comam nutriat, gloria est illi, quoniam capilli pro velamine ei dati sunt?*
16. *Si quis autem videtur contentiosus esse, nos talem consuetudinem non habemus, neque Ecclesia Dei.*

Io PRÆMISERAT Apostolus quod mulier est gloria viri, quod hic probare intendit. Et circa hoc tria facit : primo ponit probationem; secundo, assignat rationem ejus quod dixerat, ibi : « Etenim non est creatus, etc. ; » tertio, infert conclusionem intentam, ibi : « Ideo debet, etc. »

I. Sur l'énoncé de la preuve, il faut remarquer qu'ainsi qu'il a été dit plus haut, la femme est appelée la gloire de l'homme par une certaine dérivation : aussi, afin de le prouver, l'Apôtre ajoute (v. 8) : « Car, » c'est-à-dire dans la première condition des choses, « l'homme n'est point venu de la femme, » en d'autres termes n'a point été tiré d'elle ; « mais la femme a été tirée de l'homme, » car il est dit dans la Genèse (II, v. 22) : « Le Seigneur Dieu, de la côte qu'il avait enlevée à Adam, forma la femme. » Mais de l'homme il est dit (*Gen.*, II, v. 7) : « Le Seigneur Dieu forma donc l'homme du limon de la terre, etc. »

II. A ces paroles (v. 9) : « Aussi l'homme n'a pas été créé pour la femme, etc., » S. Paul donne la raison de ce qu'il avait avancé. Pour comprendre ceci, il faut remarquer que le parfait et l'imparfait sont relativement dans un ordre tel, que, dans un seul et même sujet, le second a la priorité de temps sur le premier : ainsi on est enfant avant d'être homme. Cependant, pris d'une manière absolue, le parfait, quant au temps et quant à la nature, précède l'imparfait, car l'enfant procède de l'homme. La raison donc pour laquelle la femme a été tirée de l'homme, c'est que celui-ci est plus parfait que la femme. S. Paul le prouve par ceci, que la fin est plus parfaite que ce qui se rapporte à la fin même ; or l'homme est la fin par rapport à la femme ; et c'est dans ce sens qu'il dit (v. 9) : « Aussi l'homme n'a pas été créé pour la femme, mais la femme l'a été pour l'homme, » c'est-à-dire pour être son aide dans l'œuvre de la génération ; de même que l'être qui reçoit l'action est pour l'agent, et la matière pour la forme. C'est de là qu'il est dit (*Gen.*, II, v. 18) : « Il n'est pas bon que l'homme soit seul : faisons-lui une aide semblable à lui. »

I. Circa *primum* considerandum quod, sicut supra dictum est, mulier dicitur gloria viri per quamdam derivationem : et ideo ad hoc probandum, subdit : « Non enim » prima sc. rerum conditione, « vir est ex muliere, » sc. formatus, « sed mulier ex viro. » Dicitur enim (*Gen.*, II, v. 22) quod « Ædificavit Dominus Deus costam quam tulerat de Adam in mulierem. » De viro autem dicitur (*Gen.*, II, v. 7) : « Formavit Dominus Deus hominem de limo terræ. »

II. *Deinde*, cum dicit : « Etenim, etc., » assignat rationem ejus quod dixerat. Ad cujus evidentiam considerandus est talis ordo perfecti et imperfecti, quod imperfectum in uno et eodem subjecto prius est tempore, quam perfectum. Prius enim aliquis homo est puer quam vir ; simpliciter tamen perfectum est prius imperfecto, tempore et natura, nam puer producitur ex viro. Hæc igitur est ratio quare mulier producta est ex viro, quia perfectior est muliere, quod ex hoc probat Apostolus, quia finis est perfectior eo quod est ad finem : vir autem est finis mulieris. Et hoc est quod dicit : « Etenim non est creatus vir propter mulierem, sed mulier propter virum, » in adjutorium sc. generationis : sicut patiens est propter agens, et materia propter formam. Unde dicitur (*Gen.*, II, v. 18) : « Non est bonum hominem esse solum : faciamus ei adjutorium simile sibi. »

III. Lorsque l'Apôtre dit (v. 10) : « C'est pourquoi la femme doit, etc., » il donne la conclusion voulue, en ces termes (v. 10) : « C'est pourquoi, » c'est-à-dire puisque l'homme est l'image et la gloire de Dieu, et la femme la gloire de l'homme, « la femme doit avoir la tête voilée, » à savoir quand elle paraît devant Dieu pour prier ou prophétiser, afin de montrer par là qu'elle n'est point immédiatement soumise à Dieu, mais qu'elle est aussi soumise à l'homme sous l'autorité de Dieu, car voilà ce que signifie le voile qui est imposé sur la tête. Aussi une autre version dit (v. 10) : « La femme doit porter sur la tête la marque de la puissance; » le sens est le même, car le voile est le signe de puissance à laquelle on est soumis, suivant cette parole (*Ps.*, LXV, v. 12) : « Vous avez mis des hommes sur nos têtes. »

IIº En ajoutant (v. 10) : « A cause des anges, » l'Apôtre donne une troisième raison prise du côté des anges. La femme doit aussi avoir la tête voilée à cause des anges : l'on peut entendre ces mots de deux manières : d'abord des anges du ciel, qui, croyons-nous, visitent les assemblées des fidèles, surtout quand on célèbre les saints mystères. Les femmes donc, aussi bien que les hommes, par respect pour les anges, doivent à ce moment se tenir comme le demandent l'ordre et la bienséance, suivant cette parole (*Ps.*, CXXXVII, v. 1) : « Je célébrerai votre gloire en présence de vos anges. » On peut ensuite entendre par ces paroles les prêtres, auxquels on donne le nom d'anges parce qu'ils annoncent aux peuples les choses de Dieu, selon ce passage du prophète Malachie (II, v. 7) : « Les lèvres du prêtre garderont la science, et l'on recherchera la loi de sa bouche, parce qu'il est l'ange

---

III. *Deinde*, cum dicit : « Ideo debet, etc., » infert conclusionem intentam, dicens : « Ideo, » sc. quia vir est imago et gloria Dei, mulier autem est gloria viri, « mulier debet habere velamen super caput suum, » quando sc. Deo assistit orando vel prophetando, ut per hoc ostendatur quod non immediate subest Deo, sed subjicitur etiam viro sub Deo, hoc enim significat velamen quod capiti superponitur. Unde alia littera habet quod « Mulier debet habere potestatem super caput suum ; » et idem est sensus, nam velamen est signum potestatis, secundum quod (in *Ps.*, LXV, v. 12) dicitur : « Imposuisti homines super capita nostra. »

IIº DEINDE, cum dicit : « Et propter angelos, etc., » assignat tertiam rationem, quæ sumitur ex parte angelorum, dicens : Et etiam mulier debet habere velamen super caput suum « propter angelos. » Quod quidem dupliciter intelligi potest : uno modo, de ipsis angelis cœlestibus, qui conventus fidelium visitare creduntur, præcipue quando sacra mysteria celebrantur. Et ideo tunc tam mulieres quam viri ad reverentiam eorum honeste et ordinate se debent habere, secundum illud (*Ps.*, CXXXVII, v. 1) : « In conspectu angelorum psallam tibi. » Alio modo, potest intelligi secundum quod angeli dicuntur sacerdotes, in quantum divina populo annuntiant, secundum illud (*Malach.*, II, v. 7) : « Labia sacerdotis custodiunt scientiam, et legem requirent ex ore ejus, quia angelus Domini exercituum est. » Debet

du Seigneur des armées. » La femme doit donc, dans l'Eglise de Dieu, avoir toujours un voile sur la tête à cause des anges, c'est-à-dire des prêtres, et cela pour deux raisons : 1° par respect pour eux, ce qui exige qu'elles se tiennent devant eux avec bienséance. C'est pourquoi il est dit (*Eccli.*, VII, v. 33) : « Honorez Dieu de toute votre âme, et révérez les prêtres. » — 2° Pour leur sûreté, c'est-à-dire de peur que la vue des femmes sans voile ne provoque en eux les atteintes de la concupiscence. C'est de là qu'il est dit (*Eccli.*, IX, v. 5) : « N'arrêtez point vos regards sur une vierge, de peur que sa beauté ne vous devienne un sujet de chute. »

S. Augustin explique autrement ce passage [1]. Il fait voir que la femme ainsi que l'homme sont créés à l'image de Dieu, parce qu'on lit au chapitre IV de l'épître aux Ephésiens (v. 23) : « Renouvelez-vous dans l'intérieur de votre âme, et revêtez-vous de l'homme nouveau, qui est renouvelé dans la connaissance de Dieu, à l'image de Celui qui l'a créé, » où il n'y a aucune distinction d'homme ou de femme. Il faut donc conclure que, dans l'homme, l'image de Dieu se considère selon l'esprit, qui ne présente aucune différence entre l'homme et la femme, et par conséquent la femme est, comme l'homme, l'image de Dieu. Car la Genèse dit expressément (I, v. 27) : « Et Dieu créa l'homme à son image ; et il le créa à l'image de Dieu ; il les créa mâle et femelle. » C'est ce qui fait dire encore à S. Augustin [2] que l'on doit entendre ces paroles de S. Paul, de l'union spirituelle

[1] « Numquidnam igitur fideles feminæ sexum corporis amiserunt? Sed quia (*Ephes.*, IV, v. 23) ibi renovantur ad imaginem Dei, ubi sexus nullus est, ibi factus est homo ad imaginem Dei, ubi sexus nullus est, hoc est in spiritu mentis suæ. » (S. Aug., *de Trinit.*, lib. XII, cap. VII. — Edit. Migne, t. VIII, *Patrolog.*, XLII, p. 1005.)

[2] « Sicut enim in illo manifesto conjugio....., ita et in hoc quod etiam in homine uno geritur et dignoscitur, occulto quodam secretoque conjugio, carnalis, vel, ut itam dicam, qui in corporis sensus intenditur, sensualis animæ motus, qui

---

ergo mulier velamen habere semper in ecclesia propter angelos, id est propter sacerdotes, duplici ratione : primo quidem, propter eorum reverentiam, ad quam pertinet quod mulieres coram eis honeste se habeant. Unde dicitur (*Eccli.*, VII, v. 33) : « Honora Deum ex tota anima tua, et sacerdotes illius. » Secundo, propter eorum cautelam, ne sc. ex conspectu mulierum non velatarum ad concupiscentiam provocentur. Unde dicitur (*Eccli.*, IX, v. 5) : « Virginem ne aspicias, ne forte scandalizeris in decore illius. »

Augustinus autem aliter exponit prædicta. Ostendit enim quod tam mulier quam vir est ad imaginem Dei, per hoc quod dicitur (*Ephes.*, IV, v. 23) : « Renovamini spiritu mentis vestræ, et induite novum hominem, qui renovatur in agnitione Dei secundum imaginem ejus qui creavit eum, » ubi non est masculus et femina. Et sic patet quod imago Dei attenditur in homine secundum spiritum, in quo non est differentia masculi et feminæ ; et ideo mulier est imago Dei sicut et vir. Expresse enim dicitur (*Gen.*, I, v. 27) quod « Creavit Deus hominem ad imaginem suam; masculum et feminam creavit eos. » Et ideo Augustinus dicit hoc esse intelligendum in spirituali conjugio,

qui existe dans notre âme, dans laquelle, ainsi qu'il a été dit plus haut, la sensibilité, ou même la raison inférieure, semble représenter la femme, et la raison supérieure l'homme. Dans celle-ci serait l'image de Dieu, et ce serait en ce sens que la femme aurait été tirée de l'homme et pour l'homme, parce que le gouvernement des choses temporelles ou sensibles, auquel s'applique la raison inférieure, ou même la sensibilité, doit tirer sa règle de la considération des choses éternelles, considération qui appartient à la raison supérieure, et tendre vers elles. C'est de là qu'on dit que la femme doit avoir sur la tête un voile, ou le signe de la puissance d'un autre, pour marquer que, dans la disposition des choses temporelles, l'homme doit garder une certaine retenue et une certaine réserve, pour ne point se laisser entraîner, à leur égard, à une affection excessive. Cette réserve ne doit point avoir lieu à l'égard de l'amour de Dieu, puisqu'il est commandé (*Deut.*, VI, v. 5) : « Vous aimerez le Seigneur votre Dieu de tout votre cœur; » car, dans ce qui est du désir de la fin, il ne saurait y avoir de mesure, comme il est nécessaire d'en mettre à l'égard de ce qui se rapporte à la fin. Le médecin, en effet, cherche à procurer une santé aussi parfaite qu'il le peut; cependant il ne donne point le médicament aussi fort qu'il le pourrait, mais d'après une mesure déterminée : c'est dans ce sens que l'homme ne doit point avoir la tête voilée. Il doit le faire à cause des saints anges, parce que, comme dit la Glose : Les saints anges ont pour agréable toute manifestation sainte et pieuse. C'est ce qui fait dire à S. Augustin (liv. XXI, ch. VI, *de la Cité*

nobis pecoribusque communis est, seclusus est a ratione sapientiæ. Sensu quippe corporis corporalia sentiuntur; æterna vero et incommutabilia ratione sapientiæ intelliguntur... Nec me fugit quosdam... in uno homine... virum mentem, mulierem vero dixisse corporis sensum. » (S. Aug., *de Trinit.*, lib. XII, cap. XII et XIII. — Edit. Migne, t. VIII, *Patrolog.*, XLII, p. 1007 et 1008.)

---

quod est in anima nostra, in qua, sicut supra dictum est, sensualitas, vel etiam inferior ratio, se habet per modum mulieris, ratio, autem superior per modum viri, in qua attenditur imago Dei; et secundum hoc mulier est ex viro et propter virum, quia administratio rerum temporalium vel sensibilium, cui intendit inferior ratio, vel etiam sensualitas, debet deduci ex contemplatione æternorum, quæ pertinent ad superiorem rationem, et ad eam ordinari : et ideo mulier dicitur habere velamen, vel potestatem super caput suum, ad significandum quod circa temporalia dispensanda debet homo cohibitionem quamdam et refrænationem habere, ne ultra modum homo progrediatur in eis diligendis. Quæ quidem cohibitio circa amorem Dei adhiberi non debet, cum præceptum sit (*Deut.*, VI, v. 5) : « Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde. » Nam circa desiderium finis non apponitur mensura, quam necesse est apponi circa ea quæ sunt ad finem. Medicus enim sanitatem inducit quanto perfectiorem potest, non tamen dat medicinam quanto majorem potest, sed secundum determinatam mensuram : sic vir non debet habere velamen super caput. Et hoc debet propter angelos sanctos, quia, sicut in Glossa dicitur : Grata est sanctis angelis sacrata et pia significatio. Unde et Augustinus

de Dieu) que les démons sont attirés par certaines choses sensibles, non comme les animaux le sont par la nourriture, mais comme les esprits le sont par les signes.

IIIo A ces paroles (v. 11) : « Toutefois, ni l'homme n'est point sans la femme, etc., » S. Paul répond à une difficulté qu'on pouvait élever sur ce qu'il venait de dire. En effet, parce qu'il avait dit que l'homme est la gloire de Dieu et la femme la gloire de l'homme, on aurait pu croire ou que la femme n'était point l'œuvre de Dieu, ou que, sous la grâce, elle était privée de puissance.

I. Il détruit donc cette interprétation, en disant : Bien que la femme soit la gloire de l'homme, qui est lui-même la gloire de Dieu, « Cependant ni l'homme n'est point sans la femme dans le Seigneur, » c'est-à-dire en tant que produit par Lui, « ni la femme sans l'homme ; » car le Seigneur a créé l'un et l'autre, suivant cette parole (*Gen.*, I, v. 27) : « Dieu les créa mâle et femelle. » Ou encore : « Ni l'homme n'est sans la femme dans le Seigneur, » c'est-à-dire dans la grâce de Notre-Seigneur Jésus-Christ, « ni la femme sans l'homme, » car l'un et l'autre sont sauvés par la grâce de Dieu, selon cette parole (*Gal.*, III, v. 27) : « Vous tous qui avez été baptisés en Jésus-Christ, vous vous êtes revêtus de Jésus-Christ. » L'Apôtre ajoute à la suite : En Jésus-Christ « Il n'y a plus d'homme ni de femme, » c'est-à-dire de distinction entre eux dans la grâce de Jésus-Christ.

II. En second lieu, il en donne la raison, en disant : « Car, » ainsi que dans la première institution (v. 12) « la femme a été tirée de l'homme, » de même, dans les générations subséquentes, « l'homme naît de la femme, » suivant ce qui est dit (*Job*, XIV, v. 1) : « L'homme

---

dicit (lib. XXI, *de Civitate Dei*, c. VI) quod dæmones alliciuntur quibusdam sensibilibus rebus, non sicut animalia cibis, sed sicut spiritus signis.

IIIo DEINDE, cum dicit : « Verumtamen neque vir, etc., » excludit dubitationem, quæ posset ex dictis oriri. Quia enim dixerat quod vir est gloria Dei, mulier autem est gloria viri, posset aliquis credere vel quod mulier non esset ex Deo, vel quod non haberet potestatem in gratia.

I. Unde *primo*, hoc excludit, dicens : Licet mulier sit gloria viri, qui est gloria Dei, « Verumtamen neque vir est in Domino, » id est a Domino productus, « sine muliere, neque mulier sine viro ; » utrumque enim Deus fecit, secundum illud (*Gen.*, I, v. 27) : « Masculum et feminam creavit eos. » Vel aliter : « Neque vir est sine muliere in Domino, » sc. in gratia Domini nostri Jesu Christi, « neque mulier sine viro, » quia uterque per gratiam Dei salvatur, secundum illud (*Gal.*, III, v. 27) : « Quicumque in Christo baptizati estis, Christum induistis. » Et postea subdit : « Non est masculus, neque femina, » sc. differens in gratia Christi.

II. *Secundo*, assignat rationem, dicens : « Nam, » sicut in prima rerum institutione, « mulier est de viro » formata, « ita et » in subsequentibus generationibus « vir per mulierem » productus est, secundum illud (*Job*, XIV, v. 1) : « Homo natus de muliere. » Nam

né de la femme. » La première production de l'homme fut, en effet, sans l'homme et sans la femme, quand « Dieu créa l'homme du limon de la terre, » comme il est rapporté (*Gen.*, II, v. 7); la seconde fut de l'homme sans la femme, quand « Dieu forma Ève de la côte d'Adam, » ainsi qu'il est rapporté au même lieu; la troisième, de l'homme et de la femme : ainsi Abel naquit d'Adam et d'Ève (*Gen.*, IV, v. 2); la quatrième a été de la femme sans l'homme, quand Jésus-Christ naquit d'une vierge, suivant ce qui est dit (*Gal.*, IV, v. 4) : « Dieu a envoyé son Fils, né d'une femme. »

III. Il prouve que la raison alléguée est dans les convenances, lorsqu'il dit (v. 12) : « Et l'un et l'autre viennent de Dieu, » car la femme a été d'abord tirée de l'homme, et dans la suite, si l'homme naît de la femme, cela vient de l'opération divine. Ainsi donc l'homme comme la femme appartiennent à Dieu. C'est de là qu'il est dit (*Rom.*, XI, v. 30) : « Tout est de Lui, tout est par Lui, tout est en Lui. »

IVe Lorsqu'il ajoute (v. 13) : « Jugez-en vous-mêmes, etc., » S. Paul abandonne à ceux auxquels il s'adresse le jugement de ce qu'il avait dit. Sur ce point, I. il s'en remet aux jugements de ceux qui sont raisonnables; II. il réprime ceux qui ne le sont pas (v. 16) : « Que si quelqu'un aime à contester, etc. »

I. Sur la première partie, l'Apôtre : 1° abandonne à l'appréciation de ceux auxquels il s'adresse ce qu'il a dit, à la manière de celui qui a la confiance d'avoir donné assez de preuves : « Jugez vous-mêmes. » Il appartient, en effet, à l'auditeur dont la conscience est droite, de juger ce qu'il entend. C'est de là qu'il est dit (*Job*, VI, v. 29) : « Dans

---

prima productio hominis fuit sine viro et muliere, quando « Deus formavit hominem de limo terræ, » ut dicitur (*Gen.*, II, v. 7); secunda autem fuit de viro sine muliere, quando « formavit Evam de costa viri, » ut ibidem legitur; tertia autem est ex viro et muliere, sicut Abel natus est ex Adam et Eva, ut legitur (*Gen.*, IV, v. 2); quarta autem est ex muliere sine viro, ut Christus ex virgine, secundum illud (*Gal.*, IV, v. 4): « Misit Deus Filium suum factum ex muliere. »

III. *Tertio*, ostendit rationem esse convenientem, dicens : « Omnia autem ex Deo, » quia sc. et hoc ipsum, quod mulier primo fuit ex viro, et hoc quod postmodum vir est ex muliere, est ex operatione divina. Unde ad Deum pertinent tam vir quam mulier. Unde dicitur (*Rom.*, XI, v. 30) : « Ex ipso, et per ipsum, et in ipso sunt omnia. »

IVo DEINDE, cum dicit : « Vos ipsi judicate, etc., » committit judicium ejus quod dixerat auditoribus. Et circa hoc duo facit : primo, committit judicium rationalibus auditoribus; secundo, comprimit protervos auditores, ibi : « Si quis autem videtur, etc. »

I. Circa *primum* quatuor facit. — 1° Primo, committit auditoribus judicium ejus quod dixerat, more ejus qui confidit se sufficienter probasse, dicens : « Vos ipsi judicate, etc. » Pertinet enim ad bonum auditorem judicare de auditis. Unde dicitur (*Job*, VI, v. 29) :

vos réponses, jugez des choses selon la justice ; » et (*Job*, XII, v. 11) : « L'oreille ne juge-t-elle pas des paroles? » — 2° Il propose, sous forme de question, ce sur quoi on doit porter le jugement, en disant (v. 13) : « Convient-il qu'une femme prie Dieu sans être voilée? » Cela est défendu dans la 1re épître de S. Pierre (III, v. 3), où il est dit : « Que les femmes rejettent loin d'elles le soin excessif de leur chevelure. » — 3° Il indique le motif d'où ils doivent tirer leur jugement, à savoir de la nature même ; c'est pourquoi S. Paul dit (v. 14) : « La nature elle-même ne vous apprend-elle pas? » L'Apôtre appelle ici nature cette inclination naturelle des femmes pour entretenir leur chevelure, qui est un voile naturel, inclination qu'on ne trouve pas chez les hommes. On reconnaît que cette inclination est naturelle parce qu'elle se trouve dans le plus grand nombre. Or il faut nous laisser instruire par la nature elle-même, car elle est l'œuvre de Dieu, comme dans la peinture nous sommes instruits par l'habileté du peintre. Voilà pourquoi il est dit de quelques-uns (*Isaïe*, XXIV, v. 5) : « Ils ont violé la Loi, perverti la justice, détruit l'alliance éternelle, » c'est-à-dire le droit naturel. — 4° Il tire donc sa preuve de la nature même : *A*) et d'abord de l'homme, en disant (v. 14) : « S'il orne avec recherche sa chevelure, » à la façon des femmes, « c'est une chose honteuse à lui, » c'est-à-dire un grand nombre d'hommes regarde ce soin excessif comme une ignominie pour lui, parce qu'en cela il agit comme une femme. Aussi (*Ezéch.*, XLIV, v. 20) : « Que les prêtres ne laissent pas croître leurs cheveux. » On ne peut objecter que quelques hommes, sous la Loi ancienne, laissaient croître leur chevelure, car en cela il y avait une figure qui se rattachait alors à la

---

« Loquentes id quod justum est judicate; » et (*Job*, XII, v. 11) : « Nonne auris verba dijudicat? » — 2° Secundo, proponit sub quæstione id de quo debet esse judicium, dicens : « Decet mulierem non velatam orare Deum? » Hoc prohibetur in 1 *Pet.* (III, v. 3), ubi dicitur : « Quarum sit non exterius capillatura. » — 3° Tertio, ostendit unde debeant sumere suum judicium, quia ab ipsa natura, et hoc est quod dicit : « Nec ipsa natura docet vos? » Et vocat hic naturam ipsam inclinationem naturalem, quæ inest mulieribus ad nutriendum comam, quæ est naturale velamen, non autem viris. Quæ quidem inclinatio naturalis esse ostenditur, quia in pluribus invenitur. Oportet autem ab ipsa natura doceri, quia est Dei opus : sicut in pictura instruitur aliquis artificio pictoris; et ideo contra quosdam dicitur (*Is.*, XXIV, v. 5) : « Transgressi sunt leges, mutaverunt jus, dissipaverunt fœdus sempiternum, » id est jus naturale. — 4° Quarto autem, a natura sumit rationem : *A*) et primo, ponit id quod est ex parte viri dicens : « Quod vir quidem si comam nutriat » more mulieris, « ignominia est illi, » id est ad ignominiam ei reputatur apud plures homines, quia per hoc videtur muliebris esse. Et ideo (*Ezech.*, XLIV, v. 20) dicitur : « Sacerdotes comam non nutriant. » Nec est instantia de quibusdam qui in veteri Lege comam nutriebant, quia hoc erat signum quod tunc erat positum in lectione Veteris Testamenti, ut dicitur

lecture de l'Ancien Testament (2e *Cor.*, III, v. 15 [1]). — *B*) Ensuite du côté de la femme (v. 15) : « Il est, au contraire, glorieux à une femme de soigner sa chevelure, » parce qu'il semble que cela appartient à l'ornement de sa personne. C'est de là qu'il est dit (*Cant.*, VII, v. 5) : « Les cheveux de votre tête sont beaux comme la pourpre des rois. » L'Apôtre en donne aussitôt la raison, lorsqu'il dit (v. 15) : « Parce que les cheveux lui ont été donnés, » à savoir à la femme, « comme un voile. » Par conséquent la même raison vaut et pour que la femme garde sa chevelure et pour qu'elle se serve d'un voile artificiel (*Cant.*, IV, v. 1) : « Votre chevelure est semblable à la toison des chevreaux, qui apparaissent sur le sommet de Galaad. »

II. A ces mots (v. 16) : « Que si quelqu'un aime à contester, etc., » S. Paul réprime les esprits indociles, en disant : « Que si quelqu'un, etc., » c'est-à-dire s'il n'acquiesce pas aux raisons que nous avons données, mais attaque la vérité avec des clameurs téméraires, ce qui est le caractère des contestations, comme S. Ambroise l'a remarqué sur ce passage de Job (VI, v. 29) : « Répondez, je vous prie, sans espèce de contradiction ; » et (*Prov.*, XX, v. 3) : « C'est une gloire à l'homme de se séparer des contestations, » qu'il suffise, pour réprimer celui qui agit ainsi, de dire que nous, qui du judaïsme nous sommes convertis à la foi de Jésus-Christ, « nous n'avons point cette coutume, » à savoir de laisser les femmes prier sans avoir la tête voilée ; « ce n'est pas non plus celle de l'Eglise de Dieu, » répandue parmi les nations. A défaut donc d'autre raison, celle-ci devrait suffire, et personne ne devrait agir contre la commune coutume de l'Eglise, car (*Ps.*, LXVII,

[1] « Sed usque in hodiernum diem, cum legitur Moyses, velamen positum est super cor eorum » 2 (*Cor.*, III, v. 15).

(2 *Cor.*, III, v. 15). — *B*) Secundo, ponit id quod est ex parte mulieris, dicens : « Mulier etsi comam nutriat, gloria est illi, » quia videtur ad ornatum ejus pertinere. Unde dicitur (*Cant.*, VII, v. 5) : « Comæ capitis ejus sicut purpura regis. » Et assignat consequenter rationem, cum dicit : « Quoniam capilli dati sunt ei, » sc. mulieri, « pro velamine : » et ideo eadem ratio est de capillis nutriendis, et de velamine artificiali apponendo (*Cant.*, IV, v. 1) : « Capilli tui sicut grex caprarum, etc. »

II. *Deinde*, cum dicit : « Si quis autem videtur, etc., » comprimit protervos auditores, dicens : « Si quis autem videtur contentiosus esse, » ut sc. rationibus prædictis non acquiescat, sed confidentia clamoris veritatem impugnet, quod pertinet ad contentionem, ut Ambrosius dicit contra id quod dicitur (*Job*, VI, v. 29) : « Respondete, obsecro, absque contentione ; » et (*Prov.*, XX, v. 3) : « Honor est ei qui separat se a contentionibus, » hoc sufficiat ad comprimendum talem, quod nos Judæi, in Christum credentes, « talem consuetudinem non habemus, » sc. quod mulieres orent non velato capite ; « neque etiam tota Ecclesia Dei, » per gentes diffusa. Unde, si nulla esset ratio, hoc solum deberet sufficere ne aliquis ageret contra communem Ecclesiæ consuetudinem. Dicitur enim (in *Ps.*, LXVII,

v. 7) : « Il fait habiter dans sa maison ceux qui sont unis de sentiments. » C'est ce qui fait dire à S. Augustin (*Lettre à Casulanus*) : Là où l'Eglise n'a rien défini, la coutume du peuple de Dieu et les institutions de ceux qui nous ont précédés doivent être regardées comme des lois.

---

v. 7) : « Qui habitare facit unius moris in domo. » Unde Augustinus dicit (in *Epistola ad Casulanum*) quod omnibus in quibus nihil certi diffinit sacra Scriptura, mos populi Dei atque instituta majorum pro lege habenda sunt.

LEÇON IVe (ch. XI, w. 17 à 22).

SOMMAIRE. — L'Apôtre n'approuve pas les assemblées des Corinthiens, parce que la concorde ne s'y trouve pas. Il reprend la manière dont ils s'approchent de la cène du Seigneur.

17. *Voilà donc ce que je vous commande. Je ne vous loue point non plus de ce que vos assemblées, au lieu de vous être utiles, vous sont nuisibles;*
18. *Car premièrement, j'apprends que, lorsque vous vous assemblez dans l'église, il y a des partialités parmi vous, et je le crois en partie;*
19. *Car il faut qu'il y ait des hérésies, afin qu'on découvre par là ceux d'entre vous qui ont une vertu éprouvée.*
20. *Lors donc que vous vous assemblez comme vous faites, ce n'est plus manger la cène du Seigneur;*
21. *Car chacun se hâte de manger son souper en particulier, sans attendre les autres; et ainsi les uns n'ont rien à manger, pendant que les autres le font avec excès.*
22. *N'avez-vous pas vos maisons pour y boire et pour y manger? Ou méprisez-vous l'Eglise de Dieu, et voulez-vous faire honte à ceux qui sont pauvres? Que vous dirai-je sur cela? Vous en louerai-je? Non, certes, je ne vous en loue point.*

L'Apôtre, après avoir repris les Corinthiens de l'erreur dans laquelle ils étaient tombés quant à la tenue extérieure de leurs assemblées, attendu que les femmes assistaient aux mystères sacrés sans avoir la tête voilée, attaque ensuite une autre erreur de leur part, à savoir qu'ils se divisaient dans leurs réunions; car, se réunissant pour ces mêmes mystères, ils se laissaient aller à des contestations. Il touche leurs défauts, Io d'une manière générale; IIo d'une manière spéciale (v. 18) : « Premièrement, j'entends dire, etc. »

LECTIO IV.

Conventum eorum non probat, cum minime concors sit, redarguitque modum cœnæ dominicæ sumendæ.

17. *Hoc autem præcipio, non laudans quod non in melius, sed in deterius convenitis.*
18. *Primum quidem convenientibus vobis in ecclesiam, audio scissuras esse inter vos, et ex parte credo;*
19. *Nam oportet et hæreses esse, ut qui probati sunt manifesti fiant in vobis.*
20. *Convenientibus ergo vobis in unum, jam non est dominicam cœnam manducare.*
21. *Unusquisque enim suam cœnam præsumit ad manducandum; et alius quidem esurit, alius autem ebrius est.*
22. *Numquid domos non habetis ad manducandum et bibendum? An Ecclesiam Dei contemnitis, et confunditis eos qui non habent? Quid dicam vobis? Laudo vos? In hoc non laudo.*

Postquam Apostolus redarguit Corinthios de eorum errore in habitu, quia sc. mulieres ad sacra mysteria conveniebant capite non velato, consequenter arguit eorum errorem de scissuris in conventu, quia sc., dum convenirent ad sacra mysteria, contentionibus vacabant. Et primo, tangit eorum defectum in generali; secundo, in speciali, ibi : « Primum quidem, etc. »

Iº Il dit donc d'abord (v. 17) : « Cette manière » de se tenir, à savoir que les femmes, dans l'église, restent voilées, « je la prescris. » Il les détermine donc à observer ce qu'il vient de dire par trois motifs : 1º la raison; 2º la coutume; 3º son ordre, qui, abstraction faite des autres motifs, rendrait l'obéissance nécessaire (*Prov.*, IV, v. 4) : « Gardez mes préceptes, et vous vivrez ; » et (*Ecclé.*, IV, v. 12) : « Un triple lien est rompu difficilement. » — (v. 17) « Mais je ne vous loue point, » je vous blâme au contraire, « de ce que vous vous assemblez » dans l'église de manière à ce que ces assemblées, loin de « vous amender, » comme cela devrait être, « vous sont nuisibles » par votre faute. Tous les animaux qui, par instinct naturel, se rassemblent, par exemple les pigeons, les grues, les brebis, se réunissent pour trouver quelque avantage corporel. L'homme donc, destiné par nature à la vie commune ou sociale, comme Aristote le prouve (1er liv., *Politique*), doit se conduire d'après la raison, de manière à ce que, lorsque plusieurs se réunissent, ils le fassent pour quelque avantage ; comme dans les affaires séculières, si plusieurs forment un seul corps dans une cité, c'est afin de se procurer la sécurité et les nécessités de la vie. Par un motif semblable, quand les fidèles s'assemblent, ce doit être pour quelque avantage spirituel, suivant cette parole du psaume CI, v. 23 : « Lorsque les peuples et les rois se réunissent pour servir conjointement le Seigneur; » et encore (*Ps.*, CX, v. 1) : « Dans la société des justes, et dans l'assemblée de son peuple, les œuvres du Seigneur sont grandes. » Or les Corinthiens ne tiraient de leurs assemblées que du dommage, à cause des fautes qu'ils commettaient à l'occasion même de ces assemblées (*Isaïe*, I, v. 13) : « Vos assemblées sont iniques; » et (*Eccli.*, XXI, v. 10) : « L'assem-

---

Iº Dicit ergo PRIMO : « Hoc autem, » quod dictum est supra, quod mulieres velatæ sint in ecclesiis, « præcipio, » ut sic tripliciter eos induceret ad hujusmodi observantiam: primo quidem, ratione ; secundo, consuetudine ; tertio, præcepto, quod solum sine aliis necessitatem induceret (*Prov.*, IV, v. 4) : « Custodi præcepta mea, et vives ; » et (*Eccle.*, IV, v. 12) dicitur : « Funiculus triplex difficile rumpitur. » — « Non laudans, » sed magis vituperans, « quod convenitis » in ecclesiam « non in melius, » sicut deberet esse, « sed in deterius, » ex culpa vestra. Omnia enim animalia gregalia, puta columbæ, grues, oves, naturali instinctu in unum conveniunt, ut sit eis corporaliter melius. Unde et homo, cum sit animal gregale vel sociale, ut Philosophus probat (1 lib. *Politicæ*), secundum rationem agere debet, ut multi in unum conveniant propter aliquod melius; sicut in rebus sæcularibus multi in unitatem civitatis conveniunt, ut sit eis melius sæculariter, sc. propter securitatem et sufficientiam vitæ. Et ideo fideles in unum convenire debent propter aliquod melius spirituale, secundum illud (*Ps.*, CI, v. 23) : « In conveniendo populos in unum, et reges ut serviant Domino ; » et alibi (*Ps.*, CX, v. 1) : « In consilio justorum et congregatione magna opera Domini. » Sed isti in deterius conveniebant propter culpas quas committebant, dum convenirent (*Is.*, I, v. 13) : « Iniqui sunt cœtus vestri ; »

blée des méchants est comme un amas de matières combustibles. »

IIo Lorsque l'Apôtre ajoute (v. 18) : « Premièrement j'entends dire, etc., » il explique en détail comment leurs assemblées leur étaient devenues nuisibles.

I. Et d'abord, il porte son jugement sur leur faute, en disant (v. 18) : « Premièrement donc, » c'est-à-dire entre autres preuves que vos assemblées vous sont nuisibles, « j'entends dire que, quand vous vous assemblez dans l'église, il y a des divisions entre vous, » à savoir par les disputes auxquelles ils se livraient. Or les divisions sont particulièrement répréhensibles dans l'Église, laquelle consiste essentiellement dans l'unité, suivant cette parole (*Ephés.*, IV, v. 4) : « Vous ne faites tous qu'un même corps et qu'un même esprit ; comme vous avez été tous appelés à une même espérance. » Toutefois elles sont annoncées par Isaïe (XXII, v. 9) : « Vous remarquerez le grand nombre de brèches faites à la cité de David. » La Glose observe qu'en disant : « Premièrement, » l'Apôtre donne à entendre que le premier mal de tous est la dissension, d'où découlent tous les autres, car là où est la dissension, il n'y a plus rien de droit.

Cependant on objecte ce qui est dit (*Eccli.*, X, v. 15) : « Le principe de tout péché, c'est l'orgueil ; » et (1re *Tim.*, VI, v. 10) : « La cupidité est la racine de tous les maux. »

Il faut répondre qu'il s'agit dans ces passages des péchés personnels de chaque homme en particulier, péchés dont le premier, au point de vue de l'éloignement de Dieu, est l'orgueil, et la cupudité au point du vue de l'attachement à la créature. Mais la Glose, en cet endroit, parle des péchés de la généralité, et, parmi eux, la dissension

---

(*Eccli.*, XXI, v. 10) : « Stupa collecta synagoga peccantium. »

IIo DEINDE, cum dicit : « Primum quidem, etc., » ponit in speciali quomodo in deterius convenirent.

I. Et *primo*, ponit judicium culpæ, dicens : « Primum quidem, » inter cætera scilicet quod in deterius convenitis, « convenientibus vobis in ecclesia, audio scissuras esse inter vos, » sc. per contentiones quas exercebant. Quod quidem Ecclesiæ non convenit, quæ in unitate constituitur, secundum illud (*Ephes.*, IV, v. 4) : « Unum corpus et unus spiritus, sicut vocati estis in una spe vocationis vestræ. » Hoc autem prædicitur (*Is.*, XXII, v. 9) : « Scissuras civitatis David videbitis, quia multiplicatæ sunt. » Dicit autem Glossa quod dicendo : « Primum, » ostendit quod primum malum est dissensio, unde cætera oriuntur : ubi enim est dissensio, nihil rectum est.

Sed contra videtur esse quod dicitur (*Eccli.*, X, v. 15) : « Initium omnis peccati superbia ; » et (1 *Tim.*, VI, v. 10) : « Radix omnium malorum cupiditas. »

Dicendum est autem quod hæ auctoritates loquuntur quantum ad peccata personalia singularium hominum, quorum primum est superbia ex parte aversionis, et cupiditas ex parte conversionis. Sed Glossa hic loquitur de peccatis multitudinis, inter quæ primum est dis-

vient en premier lieu, parce que par elle on rompt le lien de la discipline. C'est pourquoi il est dit (*S. Jacq.*, III, v. 16) : « Là où il y a jalousie et contention, là aussi est le trouble et toute espèce de mal.»

II. S. Paul indique en second lieu sa disposition à croire, lorsqu'il dit (v. 18) : « Et je le crois en partie, » c'est-à-dire quant à certains d'entre vous, qui étaient portés à la contention, suivant ce qu'il avait dit précédemment (ci-dessus, I, v. 11) : « Il y a parmi vous des divisions. » Or je parle ainsi parce que « Chacun de vous dit : moi je suis à Apollon, et moi à Paul, et moi à Céphas. » Mais les autres n'aimaient point les contestations ; c'est d'eux qu'il ajoute : « Et moi je suis à Jésus-Christ. » De là ce mot du Cantique des cantiques (II, v. 2) : « Tel est le lis au milieu des épines, telle ma bien-aimée s'élève au-dessus de ses compagnes. »

III. Il assigne le motif qui le détermine à croire ce qui lui a été dit, lorsqu'il ajoute (v. 19) : « Car il faut qu'il y ait des hérésies, » et non pas seulement des dissensions. Il faut donc examiner ici : 1° ce que c'est que l'hérésie ; 2° comment il faut qu'il y ait des hérésies. — 1° Sur la première question, il faut se rappeler que, comme S. Jérôme l'a remarqué sur l'Epître aux Galates, le mot grec qui correspond à hérésie veut dire choix, parce que chacun se choisit la voie qu'il croit la meilleure. Or on peut remarquer sur ceci deux choses. Premièrement, il est de l'essence de l'hérésie que chacun y suive sa voie particulière et comme d'après son propre choix, en délaissant la voie commune divinement enseignée. Ensuite on s'opiniâtre avec ténacité à suivre cette voie, car le choix suppose l'adhésion obstinée, et c'est la raison pour laquelle on appelle hérétique celui qui, méprisant la doctrine de la foi qui est divinement transmise, suit avec opiniâtreté son

---

sensio, per quam solvitur rigor disciplinæ. Unde dicitur (*Jac.*, III, v. 16) : « Ubi est zelus et contentio, ibi inconstantia et omne opus pravum. »

II. *Secundo*, ponit credulitatem auditorum, cum dicit : « Et ex parte credo, » id est quantum ad aliquos vestrum qui erant ad contentionem proni, secundum illud quod dixerat (*supra*, I, v. 11) : « Contentiones sunt inter vos. » Hoc autem dico quod « unusquisque vestrum dicit : ego quidem sum Pauli, ego Apollo, ego vero Cephæ. » Alii vero non erant contentiosi, ex quorum persona ibi subditur : « Ego autem Christi. » Unde et (*Cant.*, II, v. 2) dicitur : « Sicut lilium inter spinas, sic amica mea inter filias, » id est boni inter malos.

III. *Tertio*, assignat rationem suæ credulitatis, dicens : « Nam oportet » non solum quascumque scissuras, sed etiam « hæreses esse. » Ubi duo consideranda sunt : primo, quid sit hæresis ; secundo, quomodo oportet hæreses esse.—1° Circa primum sciendum quod, sicut Hieronymus dicit (super *Epistolam ad Galatas*), hæresis græce ab electione dicitur, quia sc. eam sibi unusquisque eligat disciplinam quam putat esse meliorem. Ex quo duo accipi possunt : primo quidem, quod de ratione hæresis est, quod aliquis privatam disciplinam sequatur, quasi per electionem propriam : non autem disciplinam publicam quæ divinitus traditur ; secundo, quod huic disciplinæ aliquis pertinaciter inhæreat. Nam electio firmam importat inhæsionem : et ideo hæreticus dicitur qui spernens disciplinam fidei quæ divinitus traditur, pertinaciter proprium

erreur. D'autre part, une vérité peut appartenir à la foi de deux manières : d'abord directement, comme les articles de foi, qui sont proposés à croire par eux-mêmes ; aussi l'erreur sur ces points rend hérétique dès qu'il y a obstination. On ne peut, en effet, être excusé de cette sorte d'erreur, à raison de simplicité d'esprit, particulièrement quant aux dogmes qui sont solennisés dans l'Eglise, et qui sont communément sur les lèvres des fidèles, comme seraient le mystère de la Trinité, celui de la naissance de Notre-Seigneur, ou autres semblables. Mais d'autres vérités appartiennent à la doctrine de la foi d'une manière indirecte, c'est-à-dire qu'elles ne sont point proposées comme devant être par elles-mêmes l'objet de la foi, mais en tant que de leur négation s'ensuit quelque conséquence contraire à cette foi : ainsi, si l'on niait qu'Isaac fût le fils d'Abraham, il s'ensuivrait quelque chose de contraire à la foi, à savoir que la sainte Ecriture contient des choses qui sont fausses. De telles erreurs ne font pas regarder quelqu'un comme hérétique, à moins qu'on n'y persévère avec tant d'opiniâtreté, qu'on ne rejette pas son erreur, même quand on en a vu la conséquence. Ainsi donc, c'est l'opiniâtreté avec laquelle on refuse, en ce qui touche directement ou indirectement les choses de la foi, de se soumettre au jugement de l'Eglise, qui fait l'homme hérétique. Or cette opiniâtreté prend sa racine dans l'orgueil, qui fait que l'on préfère son sentiment particulier au jugement de toute l'Eglise. De là ces paroles de S. Paul (1re *Tim.*, VI, v. 3) : « Si quelqu'un enseigne autre chose et ne se rend point aux salutaires instructions de Jésus-Christ Notre-Seigneur et à la doctrine selon la piété, c'est un orgueilleux qui ne sait rien, mais dont l'esprit malade s'arrête à des questions et à des disputes de mots. »

---

errorem sectatur. Pertinet autem aliquid ad disciplinam fidei dupliciter : uno modo, directe, sicut articuli fidei, qui per se credendi proponuntur ; unde error circa hos secundum se facit hæreticum, si pertinacia adsit. Non possunt autem a tali errore propter simplicitatem aliquam excusari, præcipue quantum ad ea de quibus Ecclesia solemnizat, et quæ communiter versantur in ore fidelium, sicut mysterium Trinitatis, nativitatis Christi, et alia hujusmodi. Quædam vero indirecte pertinent ad fidei disciplinam, in quantum sc. ipsa non proponuntur, ut propter se credenda, sed ex negatione eorum sequitur aliquid contrarium fidei : sicut si negetur Isaac fuisse filium Abrahæ, sequitur aliquid contrarium fidei, sc. sacram Scripturam continere aliquid falsi. Ex talibus autem non judicatur aliquis hæreticus, nisi adeo pertinaciter perseveret quod ab errore non recedat, etiam viso quid ex hoc sequatur. Sic igitur pertinacia qua aliquis contemnit, in his quæ sunt fidei directe vel indirecte, subire judicium Ecclesiæ, facit hominem hæreticum : talis autem pertinacia procedit ex radice superbiæ, qua aliquis præfert sensum suum toti Ecclesiæ. Unde Apostolus dicit (1 *Tim.*, VI, v. 3) : « Si quis aliter docet, et non acquiescit sanis sermonibus Domini nostri Jesu Christi, et ei quæ secundum pietatem est doctrinæ, superbus est nihil sciens, sed languens circa quæstiones et pugnas verborum. »

2° Il faut, en second lieu, considérer comment il est nécessaire « qu'il y ait des hérésies, » car si c'est une chose opportune qu'il y ait des hérétiques, ne semble-t-il pas qu'ils soient dignes de louanges et qu'on ne doive point travailler à les extirper ? Il faut répondre qu'il y a deux manières de dire d'une chose qu'il faut qu'elle soit : d'abord dans l'intention de celui qui agit ; par exemple, lorsque nous disons : il faut qu'il y ait des jugements, nous voulons dire que les juges qui les prononcent ont l'intention de faire régner la justice et la paix dans les choses humaines. Ensuite dans l'intention de Dieu, qui dirige le mal lui-même pour en tirer du bien : ainsi de la persécution des tyrans il a fait sortir la gloire des martyrs. C'est en ce sens que S. Augustin [1] dit que Dieu est tellement bon, qu'il ne permettrait en aucune manière que le mal arrivât, s'il n'était tellement puissant, qu'il pût faire sortir le bien de n'importe quel mal. C'est encore dans ce sens qu'il est dit en S. Matthieu (XVIII, v. 7) : « Il est nécessaire que les scandales arrivent ; cependant malheur à cet homme par qui le scandale arrive ! » Dans le même sens encore, S. Paul dit ici qu'il faut qu'il y ait des hérétiques, car Dieu dirige au bien des fidèles la malice des hérétiques. L'Apôtre s'exprime ainsi, *A*) parce que de l'hérésie sort une plus complète manifestation de la vérité. Aussi la Glose, citant un passage de la Cité de Dieu, liv. XVI, dit : La question soulevée par un adversaire produit l'occasion de parler. C'est ainsi qu'un grand nombre de vérités appartenant à la foi catholique, approfondies à cause de l'inquiétude hypocrite des hérétiques et pour

[1] Voici les paroles de S. Augustin :
« Neque enim Deus omnipotens, quod etiam infideles patientur : *rerum cui summa potestas* (Virgil., *Æneid.*, X, v. 100), cum summe bonus sit, ullo modo sineret mali aliquid esse in operibus suis, nisi usque adeo esset omnipotens et bonus, ut bene faceret et de malo. » — (*Enchiridion*, cap. XI.)

2° Secundo, considerandum est quomodo oporteat hæreses esse. Si enim oportunum est hæreticos esse, videtur quod sint commendabiles, et non sint extirpandi. Sed dicendum est quod dupliciter de aliquo dicitur quod oportet illud esse : uno modo, ex intentione illius qui hoc agit, puta si dicamus quod oportet judicia esse, quia sc. judices judicia exercentes intendunt justitiam et pacem in rebus humanis constituere ; alio modo, ex intentione Dei, qui etiam mala ordinat in bonum, sicut persecutionem tyrannorum ordinavit in gloriam martyrum. Unde Augustinus dicit (in *Enchiridio*, cap. I) quod Deus est adeo bonus, quod nullo modo permitteret fieri aliquod malum, nisi esset adeo potens quod de quolibet malo potest elicere bonum; et secundum hoc dicitur (*Matth.*, XVIII, v. 7) : « Necesse est ut veniant scandala ; verumtamen væ homini illi per quem scandalum venit ! » Et secundum hoc hic dicit Apostolus quod oporteat hæreses esse, ex eo quod Deus malitiam hæreticorum ordinavit in bonum fidelium. Et hoc dicit : *A*) primo quidem, ad majorem declarationem veritatis. Unde dicit Augustinus (*de Civit. Dei*, lib. XVI) in Glossa : Ab adversario mota quæstio, dicendi existit occasio : multa quippe ad fidem catholicam pertinentia, dum hæreticorum callida inquietudine excogitantur, ut adversus eos de-

les défendre contre leurs attaques, sont examinées avec plus de soin, comprises avec plus d'évidence, annoncées avec plus de persistance (*Prov.*, XXVII, v. 17) : « Le fer aiguise le fer, et la vue d'un ami aiguillonne son ami. » — *B*) Pour révéler la faiblesse de la foi dans ceux qui croient avec rectitude ; c'est ce qui fait ajouter à S. Paul (v. 19) : « Afin que ceux qui sont éprouvés, » c'est-à-dire sont approuvés de Dieu, « soient manifestés en vous, » c'est-à-dire parmi vous (*Sag.*, III, v. 6) : « Il les a éprouvés comme dans la fournaise. »

IIIº Lorsqu'il ajoute (v. 20) : « Lors donc que vous vous assemblez, etc., » l'Apôtre reproche aux Corinthiens une troisième faute, qu'ils commettaient relativement à l'ordre et à la manière de recevoir le corps de Jésus-Christ. Tout ce qui suit peut être expliqué de deux manières. Selon la première explication, l'Apôtre reprend les Corinthiens de ce qu'ils reçoivent le corps de Jésus-Christ après avoir mangé ; et sur ce : I. il expose le tort qu'ils se faisaient ; II. il exprime leur faute (v. 21) : « Chacun y mange ce qu'il a apporté ; » III. il s'enquiert de la cause de cette faute (v. 22) : « N'avez-vous pas vos maisons pour y boire et y manger, etc. ? » IV. il conclut en les blâmant (v. 22) : « Que vous dirai-je, etc. ? »

I. Il dit donc (v. 20) : « Lorsque vous vous assemblez, » il y a parmi vous des divisions. Lors donc que vous vous réunissez de corps et non d'esprit, vous le faites de telle sorte que « Ce n'est plus, » à savoir permis à vous ou plus convenable « de manger la cène du Seigneur, » c'est-à-dire de recevoir le sacrement de l'Eucharistie, que le Seigneur a donné à ses disciples à la Cène. Car ce sacrement, comme dit S. Augustin (*Traité* XXVI, *sur S. Jean*), est le sacrement de l'unité et

---

fendi possint, et considerantur diligentius, et intelliguntur clarius, et prædicantur instantius. Unde et (*Prov.*, XXVII, v. 17) : « Ferrum ferro acuitur, et homo exacuit faciem amici sui. » — *B*) Secundo, ad manifestandam infirmitatem fidei in his qui recte credunt. Et hoc est quod hic subdit Apostolus : « Ut et qui probati, » id est approbati sunt a Deo, « manifesti fiant in vobis, » id est inter vos (*Sap.*, III, v. 6) : « Tamquam aurum in fornace probavit illos. »

IIIº Deinde, cum dicit : « Convenientibus ergo vobis, etc., » redarguit eos de tertio delicto, quia sc. peccabant in modo et ordine sumendi corpus Christi. Et potest totum quod sequitur dupliciter exponi. Secundum autem primam expositionem redarguuntur de hoc quod corpus Christi pransi accipiebant. Circa hoc ergo quatuor facit : primo, ponit detrimentum quod incurrebant ; secundo, ponit culpam, ibi : « Unusquisque enim, etc. ; » tertio, inquirit de causa culpæ, ibi : « Numquid domos, etc., » quarto, concludit eorum vituperationem, ibi : « Quid dicam vobis, etc.? »

I. Dicit ergo *primo* ita : « Convenientibus vobis, » scissuræ sunt inter vos. Ergo « Convenientibus vobis in unum » corpore, non animo, « jam » ad hoc advenistis, quod « non est, » id est non licet vel non competit vobis, « dominicam cœnam manducare, » id est sumere Eucharistiæ sacramentum, quod Dominus in Cœna discipulis dedit. Hoc enim sacramentum, ut Augustinus dicit (*super Joannem*), est sacramentum uni-

de la charité; par conséquent, il n'appartient pas à ceux qui sont dans la désunion (*Cant.*, v, v. 1) : «Mes amis, mangez et buvez ; enivrez-vous, mes bien-aimés. » Ou mieux encore, on peut rapporter ce passage à ce qui suit, en sorte que tel serait le sens : lorsque vous vous rassemblez, non-seulement il y a parmi vous des divisions, mais vous trouvez même bon dans ces assemblées, en d'autres termes vous voulez y faire, à ce moment même, ce qui n'est point à faire, ce qui ne vous est point permis, à savoir manger la cène du Seigneur, dont vous vous approchez après avoir pris votre repas. Car, le Sauveur ayant donné à ses disciples ce sacrement après la Cène, comme il est rapporté en S. Matthieu (XXVI, v. 26), les Corinthiens prétendaient aussi recevoir le corps de Jésus-Christ après le repas ordinaire. Mais le Sauveur avait agi ainsi avec raison, d'abord parce que c'est l'ordre légitime que la figure précède la vérité. L'agneau pascal était donc la figure ou l'ombre de ce sacrement; voilà pourquoi le Sauveur donne ce sacrement après la manducation de l'agneau pascal; car il est dit (*Colos.*, II, v. 17) de toutes les cérémonies de la Loi « qu'elles n'ont été que l'ombre des choses qui devaient arriver, et que Jésus-Christ en est le corps. » Ensuite, afin que de ce sacrement il passât de suite à sa passion, dont l'Eucharistie est le mémorial. Voilà pourquoi il disait à ses disciples (*S. Matth.*, XXVI, v. 46) : « Levez-vous, allons, » à savoir à la passion. Enfin, pour imprimer davantage dans les cœurs de ses disciples ce sacrement, en le donnant au dernier moment de sa vie. Aussi, par respect pour un sacrement aussi grand, l'Eglise a établi dans la suite qu'il ne serait reçu que par des personnes à jeun, excepté les infirmes, qui, dans la nécessité, où il n'y a point de loi, peuvent, sans être à jeun, recevoir le corps

---

tatis et charitatis; et ideo non competit dissentientibus (*Cant.*, v, v. 1) : « Comedite, amici, et bibite, et inebriamini, charissimi. » Vel melius potest referri ad ea quæ sequuntur, ut sit sensus : non solum convenientibus vobis scissuræ sunt inter vos, sed convenit vobis convenientibus jam, id est in præsenti hoc determinatum habetis, quod non est, id est non licet vobis dominicam cœnam manducare, ad quam pransi acceditis. Quia enim Dominus discipulis suis post Cœnam hoc sacramentum tradidit, ut legitur (*Matth.*, XXVI, v. 26), volebant etiam Corinthii post communem cœnam sumere corpus Christi. Sed Dominus hoc rationabiliter fecit propter tria : primo quidem, quia ordine congruo figura præcedit veritatem. Agnus autem paschalis erat figura, sive umbra hujus sacramenti; et ideo post cœnam agni paschalis, Christus hoc sacramentum dedit. Dicitur enim (*Colos.*, II, v. 17) de omnibus legalibus quod « Sunt umbra futurorum, corpus autem Christi. » Secundo, ut ex hoc sacramento statim ad passionem transiret, cujus hoc sacramentum est memoriale. Et ideo dixit discipulis : « Surgite, eamus hinc, » sc. ad passionem. Tertio, ut arctius imprimeretur hoc sacramentum cordibus discipulorum, quibus ipsum tradidit in ultimo suo recessu. Sed in reverentiam tanti sacramenti postmodum Ecclesia instituit, quod non nisi a jejunis sumatur, a quo excipiuntur infirmi, qui in necessitate, quæ legem non habet, possunt non jejuni sumere corpus Christi.

de Jésus-Christ. Comme l'eau ne rompt point le jeûne, quelques-uns ont pensé qu'après en avoir pris on pouvait encore recevoir l'Eucharistie, par cette raison surtout que, d'après leur sentiment, l'eau ne nourrit pas, pas plus que tout autre élément simple. Mais, bien que l'eau, en soi, ne nourrisse point, et que, pour cette raison, elle ne rompe point le jeûne ecclésiastique, ce qui fait que ceux qui en boivent passent encore pour jeûner, toutefois, mêlée à d'autres éléments, elle nourrit, et par conséquent atteint le jeûne naturel. Dans ce sens, on dit que ceux-là sont à jeun qui de tout le jour n'ont rien pris, soit en aliments, soit en boisson ; et, parce que les restes d'aliments qui demeurent dans la bouche s'absorbent en forme de salive, ce n'est point un obstacle à ce qu'on soit à jeun, si l'on n'a point dormi de la nuit entière ou si la digestion n'est pas complétement terminée, pourvu que dans ce jour même on n'ait absolument rien pris, soit par forme de nourriture, soit par forme de boisson. Il suit de là que, d'après l'usage de l'Eglise, le commencement du jour partant du milieu de la nuit, celui qui, après minuit, a pris quelque chose en boisson ou en aliment, ne peut plus, dans ce même jour, recevoir l'Eucharistie [1].

II. Quand l'Apôtre ajoute (v. 21) : « Car chacun y mange ce qu'il

[1] Ce jeûne, qu'on appelle naturel, eucharistique ou sacramentel, est beaucoup plus sévère que le jeûne ecclésiastique. Il consiste à n'avoir rien pris, ni solide ni liquide, ni comme nourriture ni comme remède, depuis minuit. Tout ce qui se mange ou se boit volontairement ou par inadvertance est une infraction au jeûne et empêche de communier. Ce précepte n'admet pas de légèreté de matière ; l'Eglise veut, sous peine de péché mortel, que celui qui communie soit absolument à jeun.

On ne regarde pas comme une infraction au jeûne naturel ni ce qui s'avale fortuitement et sans dessein, par la seule respiration, ni ce que l'on goûte sans l'avaler. Ainsi on peut communier quoique, en se lavant la bouche, on ait avalé quelques gouttes d'eau qui se sont confondues avec la salive. Il en est de même de celui qui, par inadvertance, a avalé quelque reste d'aliments pris la veille et qui serait resté entre les dents.—(Gousset, *Morale*, II, p. 157 ; S. Thomas, *Summa*, pars III, q. LXXX, art. 8.)

Quia vero aqua non solvit jejunium, æstimaverunt quidam quod post potum aquæ posset aliquis sumere hoc sacramentum, præsertim quia, ut dicunt, aqua non nutrit, sicut nec aliquod aliud simplex elementum. Quamvis autem aqua secundum se non nutriat, et ob hoc non solvat jejunium Ecclesiæ secundum quod dicuntur aliqui jejunantes, nutrit tamen aliis admixta, et ideo solvit jejunium naturæ, et secundum hoc dicuntur aliqui jejuni, qui sc. eadem die nihil sumpserunt, nec cibi, nec potus. Et, quia reliquiæ cibi quæ in ore remanent, sumuntur per modum salivæ, hoc non impedit aliquos esse jejunos : similiter et non impedit aliquos esse jejunos, si tota nocte nihil dormierint, vel si etiam non sint plene digesti, dummodo eadem die omnino cibi vel potus nihil sumpserint. Unde quia principium diei est sumendum secundum usum Ecclesiæ a media nocte, ideo quicumque post mediam noctem aliquid sumpserit quantumcumque modicum cibi vel potus, non potest eadem die sumere hoc sacramentum.

II. *Deinde*, cum dicit : « Unusquisque

a apporté pour le repas, » il désigne leur faute, en tant qu'ils péchaient : 1° contre Dieu ; 2° contre le prochain (v. 21) : « Et les uns n'ont rien à manger, etc. »

1° Il dit donc : Si je dis qu'il ne vous est pas permis de manger la cène du Seigneur, c'est que « Chacun de vous prend d'abord, » c'est-à-dire d'avance, « son repas, » à savoir d'aliments communs, « pour s'en nourrir. » En effet, chacun portait à l'église ses mets tout préparés, et mangeait à part avant de recevoir les saints mytères (*Osée*, IV, v. 17) : « Ses festins sont séparés des vôtres, il périra ; » et (*Eccli.*, XI, v. 19) il est dit de l'avare : « J'ai trouvé moyen de me mettre en repos, je mangerai maintenant mon bien tout seul. »

2° A ces paroles (v. 21) : « Et ainsi les uns n'ont rien à manger, » il reprend leur faute, en tant qu'elle attaquait le prochain ; car les riches mangeaient splendidement dans l'église, et buvaient jusqu'à l'ivresse, sans rien donner aux pauvres, en sorte que ceux-ci éprouvaient le besoin de la faim. C'est ce que dit S. Paul (v. 21) : « Et ainsi les uns n'ont rien à manger, » à savoir les pauvres, qui n'avaient pas de quoi se préparer de repas ; « tandis que les autres sont dans l'abondance, » à savoir les riches, qui mangeaient et buvaient avec excès, contrairement à ce qui est écrit (*Néhémie*, VIII, v. 10) : « Allez, mangez des viandes grasses, buvez du vin mêlé de miel, et faites-en part à ceux qui n'ont rien apprêté pour manger ; » et (*Job*, XXXI, v. 17) : « Si j'ai mangé seul mon pain, et si l'orphelin n'en a pas pris sa part avec moi. »

III. Lorsqu'il dit (v. 22) : « N'avez-vous pas vos maisons pour y

---

enim, etc., » ponit culpam : et primo, secundum quod peccabant in Deum ; secundo, prout peccabant in proximum, ibi : « Et alius quidem, etc. »

1° Dicit ergo primo : Ideo dico quod non licet vobis dominicam cœnam manducare, quia « Unusquisque » vestrum « præsumit, » id est ante sumit, « suam cœnam, » sc. ciborum communium, « ad manducandum. » Quilibet enim eorum portabat ad ecclesiam fercula præparata, et comedebat quilibet seorsum antequam sumeret sacra mysteria (*Oseæ*, IV, v. 17) : « Separatum est convivium eorum, nunc interibunt ; » (*Eccli.*, XI, v. 19) dicitur in persona parci : « Inveni requiem mihi, et comedam de bonis meis solus. »

2° Deinde, cum dicit : « Et alius quidem, etc., » arguit culpam eorum in quantum erat contra proximum. Divites enim laute comedebant in ecclesia, et bibebant usque ad ebrietatem ; pauperibus autem nihil dabant, ita quod remanebant esurientes. Et hoc est quod dicitur : « Et alius quidem esurit, » sc. pauper, qui non habebat unde sibi præpararet ; « alter autem ebrius est, » sc. dives, qui superflue comedebat et bibebat, contra id quod dicitur (*Nehem.*, VIII, v. 10) : « Comedite pinguia, et bibite mulsum, et mittite partes eis qui non præparaverunt sibi ; » (*Job*, XXXI, v. 17) : « Si comedi buccellam meam solus, et non comedit pupillus ex ea. »

III. *Deinde*, cum dicit : « Numquid

boire et pour y manger, etc.? » S. Paul cherche la cause de leur faute. — 1° Il repousse le prétexte qu'ils pouvaient alléguer pour s'excuser, car il n'est pas permis de faire servir aux usages communs de la vie l'église de Dieu, qui est réservée aux usages sacrés. Aussi le Sauveur lui-même (*S. Jean*, II, v. 15), chassant du temple les vendeurs et les acheteurs, dit : « Ma maison sera appelée la maison de prière, et vous en avez fait une maison de trafic. » Et S. Augustin dit (dans sa *Règle*) : Que dans le lieu de la prière on ne fasse jamais que ce à quoi il est destiné et ce qui lui a fait donner son nom. Toutefois, dans un cas de nécessité, si, par exemple, on ne pouvait trouver d'autre maison, on pourrait se servir licitement de l'église pour prendre son repas, ou pour d'autres usages de cette nature, mais convenables. S. Paul prévient donc cette excuse, en disant (v. 22) : « N'avez-vous pas vos maisons, » à savoir disposées pour y boire et pour y manger ? pourquoi vous excuser de prendre dans l'église des repas que vous devriez prendre dans vos propres maisons ? C'est ainsi qu'il est dit (*S. Luc*, V, v. 29) que « Lévi donna au Sauveur un festin dans sa propre maison. » — 2° En ajoutant (v. 22) : « Ou méprisez-vous l'Eglise de Dieu ? » il indique la cause qui les rend inexcusables. — *A*) La première, c'est le mépris de l'Eglise de Dieu, ce qu'il exprime en disant : « Ou méprisez-vous l'Eglise de Dieu » jusqu'à oser y prendre votre repas ? On peut ici entendre par Eglise non-seulement l'assemblée des fidèles, mais encore l'édifice sacré, qui ne doit point être un objet de mépris, suivant cette parole du psaume XCII, v. 5 : « La sainteté doit être l'ornement de votre maison ; » et (*Jér.*, VII, v. 11) : « Ma maison où mon nom a été invoqué, est-elle donc devenue pour

---

domos, etc.? » inquirit de causa hujus culpæ. — 1° Et primo, excludit causam per quam poterant excusari. Non enim est licitum domum Dei, quæ est deputata sacris usibus, communibus usibus applicare. Unde et Dominus (*Joan.*, II, v. 15) ejiciens ementes et vendentes de templo, dixit : « Domus mea domus orationis vocabitur, vos autem fecistis eam domum negotiationis. » Et Augustinus dicit (in *Regula*) : In oratorio nemo aliquid faciat nisi ad quod factum est, unde et nomen accepit. Tamen, propter necessitatem, quando sc. aliquis aliam domum non inveniret, licite posset ecclesia uti ad manducandum, vel ad alios hujusmodi licitos usus. Hanc ergo excusationem excludit Apostolus, dicens : « Numquid non habetis domos, » sc. proprias, « ad manducandum et bibendum, » ut propter hoc excusemini si in ecclesia convivia celebretis, quæ debetis in propriis domibus facere? Unde et (*Luc.*, V, v. 29) dicitur quod « Levi fecit Christo convivium magnum in domo sua. — 2° Secundo, cum dicit : « Aut Ecclesiam Dei, etc.? » asserit causam quæ eos inexcusabiles reddit, quarum : *A*) prima est contemptus Ecclesiæ Dei. Et hanc ponit dicens : « Aut Ecclesiam Dei contemnitis? » Et ideo in ecclesia præsumitis cœnam vestram ad manducandum. Et potest hic sumi Ecclesia tam pro congregatione fidelium quam pro domo sacra, quæ non est contemnenda, secundum illud (*Ps.*, XCII, v. 5) : « Domum tuam decet sanctitudo; » et (*Jer.*, VII, v. 11) : « Numquid spelunca latronum facta est domus ista in qua invocatum

vous une caverne de voleurs ? » Or ils méprisaient l'une et l'autre quand, en présence des fidèles assemblés, ils prenaient leurs repas dans le lieu saint. — *B*) Il marque le mépris du prochain, dans ces paroles qu'il ajoute (v. 22) : « Et voulez-vous humilier ceux qui sont pauvres ? » En effet, il y avait pour les pauvres de quoi rougir quand ils éprouvaient les besoins de la faim en présence de cette multitude, pendant que les autres buvaient et mangeaient splendidement. Car il est dit (*Prov.*, XVII, v. 5) : « Celui qui méprise le pauvre fait injure à celui qui l'a créé ; » et (*Eccli.*, IV, v. 2) : « Ne méprisez pas celui qui a faim. »

IV. Lorsqu'il ajoute (v. 22) : « Que vous dirai-je, etc.? » il conclut en les blâmant. « Que vous dirai-je ? » en considérant ce que je viens d'exposer, « vous louerai-je ? » il répond : Si sur d'autres points je vous loue, dans cette conduite « je ne saurais le faire. » Il faut remarquer que, dans ce qui précède, alors qu'il a parlé de la tenue extérieure des femmes, S. Paul a loué les Corinthiens, au moins ironiquement, quand il a dit : « Or je vous loue de ce que vous vous souvenez si bien de moi ; » mais ici il ne veut pas même les louer d'une manière ironique, car dans les manquements graves on ne doit, d'aucune façon, flatter le pécheur. C'est pourquoi il est dit (*Ps.*, IX, v. 3) : « Parce que le pécheur est loué dans les désirs de son âme, et que le méchant est béni, ce pécheur a irrité le Seigneur ; » et (*Isaïe*, III, v. 12) : « Mon peuple, ceux qui vous disent heureux vous séduisent. »

Selon la seconde explication, S. Paul reprocherait aux Corinthiens une autre faute. Dans la primitive Eglise, les fidèles offraient le pain

---

est nomen meum in oculis vestris ? » Isti autem utrumque contemnebant, dum præsente conventu fidelium in loco sacro convivia celebrabant. — *B*) Secundo, ponit contemptum proximorum in hoc quod subditur : « Et confunditis eos qui non habent? » In hoc enim pauperes erubescebant, quod ipsi esuriebant in conspectu totius multitudinis, aliis laute comedentibus et bibentibus. Dicitur autem (*Prov.*, XVII, v. 5) : « Qui despicit pauperem, exprobrat factori ejus; » et (*Eccli.*, IV, v. 2) : « Animam esurientem ne despexeris. »

IV. *Deinde*, cum dicit : « Quid dicam, etc.? » concludit eorum vituperationem, dicens : « Quid dicam vobis, » ex consideratione prædictorum ? numquid « Laudo vos ? » Et respondet : Etsi in aliis factis laudo vos, « In hoc » tamen facto « non laudo. » Et est advertendum quod supra, dum de habitu mulierum loqueretur, saltem ironice laudavit eos, dicens : « Laudo vos quod per omnia mei, etc.; » hic vero nec ironice vult eos laudare, quia in gravioribus delictis nullo modo sunt peccatores palpandi. Unde et (in *Ps.*, IX, v. 3) dicitur : « Quoniam laudatur peccator in desideriis animæ suæ, et iniquus benedicitur, exacerbavit Dominum peccator ; » et (*Is.*, III, v. 12) : « Popule meus, qui beatum te dicunt, ipsi te decipiunt. »

Secundum aliam vero expositionem arguuntur de alia culpa. In primitiva enim Ecclesia, fideles panem et vinum

et le vin, qui étaient changés par la consécration au corps et au sang de Jésus-Christ, et, la consécration faite, les riches, qui avaient offert avec abondance, redemandaient ce qu'ils avaient offert, recevant ainsi avec abondance, tandis que les pauvres, n'ayant rien offert, ne recevaient rien. C'est donc de cette faute que l'Apôtre les reprend ici, lorsqu'il leur dit : « Quand vous vous assemblez dans l'église, ce n'est plus, » c'est-à-dire on ne voit plus parmi vous, manger la cène du Seigneur ; car cette cène est commune à toute la famille ; or chacun de vous y prend part non comme si elle était commune, mais comme si elle lui était personnelle, puisque chacun revendique pour lui-même ce qu'il a offert à Dieu. C'est ce que dit S. Paul (v. 21) : « Chacun prend, etc., » c'est-à-dire ose présomptueusement venir manger, « la Cène, » à savoir celle du Seigneur, en d'autres termes le pain et le vin consacrés, comme « la sienne, » c'est-à-dire la revendique comme lui appartenant, et comme étant destiné à son usage particulier ce qui a été consacré au Seigneur. De cette conduite il arrive que « Les uns, » c'est-à-dire les pauvres, qui n'ont rien offert, « n'ont rien à manger, » c'est-à-dire ne reçoivent rien de ce qui a été consacré, « pendant que les autres, » c'est-à-dire les riches, qui ont offert avec abondance, « prennent avec excès, » à la lettre, attendu qu'ils prennent plus qu'il ne convient du vin consacré, en le réclamant comme leur appartenant.

Cependant il paraît impossible qu'il puisse y avoir excès dans l'usage du vin consacré, ou même que l'on soit nourri par le pain, puisqu'après la consécration il ne reste, sous les espèces du pain et du vin, que la substance du corps et du sang de Jésus-Christ, lesquels

---

offerebant, quæ consecrabantur in sanguinem et corpus Christi, quibus jam consecratis, divites, qui multa obtulerant, eadem sibi repetebant, et sic ipsi abundanter sumebant, pauperibus nihil sumentibus, qui nihil obtulerant. De hac ergo culpa Apostolus eos hic reprehendit, dicens : « Convenientibus enim vobis in unum jam non est, » id est non contingit inter vos, « dominicam cœnam manducare. » Cœna enim Domini est communis toti familiæ, unusquisque autem vestrum sumit eam non quasi communem, sed quasi propriam, dum sibi vult vendicare quod Deo obtulit ; et hoc est quod subdit : « Unusquisque præsumit, » id est præsumptuose attentat, « ad manducandum Cœnam, » sc. Domini, id est panem et vinum consecratum, quasi « suam, » id est quasi propriam vendicans, sc. ea quæ consecrata sunt Domino in suos usus. Et ita sequitur quod « Alius, » sc. pauper, qui nihil obtulit, « esurit, » nihil sc. sumens de consecratis ; « alius autem, » sc. dives, qui multa obtulit, « ebrius est, » ad litteram propter hoc quod nimium sumpsit de vino consecrato, quod sc. quasi proprium repoposcit.

Sed videtur hoc esse impossibile, quod de vino consecrato aliquis inebrietur, vel etiam nutriatur de pane, quoniam post consecrationem sub speciebus panis et vini nihil remanet, nisi substantia corporis Christi et sanguinis,

ne peuvent être changés au corps de l'homme, de manière à le nourrir ou à lui faire ressentir l'effet de l'ivresse.

Quelques auteurs disent que cet effet n'est point produit par quelque transformation, mais seulement par l'action, sur les sens de l'homme, des accidents du pain et du vin, qui subsistent après la consécration ; car la seule odeur des mets peut suffire pour fortifier, et l'odeur du vin, s'il est généreux, produira l'étourdissement et comme une sorte d'ivresse. Mais la surexcitation des forces, ou l'étourdissement qui résulte de l'effet produit sur les sens, ne dure que peu de temps ; toutefois, après la consécration du pain et du vin, si l'un ou l'autre étaient pris en grande quantité, l'homme recevrait un accroissement durable de forces par le pain, ou sentirait longtemps l'effet du vin. En outre, il est évident que le pain consacré peut être converti en une autre substance, puisque par la putréfaction il se résout en poussière, ou en cendres par la combustion. Il suit de là qu'il n'y a aucune raison de nier qu'il soit apte à nourrir, puisque pour produire cet effet il suffit que l'aliment se change en la substance de celui qui s'en nourrit. D'autres auteurs ont donc dit que le pain et le vin consacrés peuvent être convertis en une autre substance, et qu'ainsi ils peuvent nourrir, parce que la substance du pain et du vin y demeure avec la substance du corps et du sang de Jésus-Christ. Mais cette explication répugne aux paroles de la sainte Ecriture. En effet, s'il en était ainsi, ce que Notre-Seigneur a dit (*S. Matth.*, XXVI, v. 26) : « Ceci est mon corps, » ne serait plus conforme à la vérité, car ce qu'il désigne est du pain ; mais il faudrait dire plutôt : ici, c'est-à-dire dans ce lieu même, est mon corps. En

---

quæ non possunt converti in corpus hominis, ad hoc quod ex eis nutriatur, aut inebrietur.

Dicunt ergo quidam quod hoc non fit per aliquam conversionem, sed per solam immutationem sensuum hominis ab accidentibus panis et vini, quæ remanent post consecrationem. Consueverunt enim homines ex solo ciborum odore confortari, et ex multo odore vini stupefieri, et quasi inebriari. Sed confortatio, vel stupefactio quæ provenit ex sola immutatione sensuum, parvo tempore durat, cum tamen post consecrationem panis aut vini, si vinum in magna quantitate sumeretur aut panis, diu sustentaretur homo propter panem, aut stupefieret propter vinum. Et præterea manifestum est quod panis consecratus, in aliam substantiam converti potest, ex hoc quod per putrefactionem resolvitur in pulveres, aut per combustionem in cineres. Unde nulla ratio est quare negetur posse nutrire, cum ad nutriendum nihil aliud requiratur, quam quod cibus convertatur in substantiam nutriti. Quidam ergo posuerunt quod panis aut vinum consecratum possunt converti in aliud, et sic nutrire, quia remanet ibi substantia panis aut vini cum substantia corporis Christi et sanguinis. Sed hoc repugnat verbis Scripturæ : non enim verum esset quod Dominus dicit (*Matth.*, XXVI, v. 26) : « Hoc est enim corpus meum, » quia hoc demonstratum, est panis ; sed potius esset dicendum : hic, id est in hoc loco, est corpus meum. Et præterea

outre, le corps de Jésus-Christ ne commence pas à être dans le Sacrement par le changement de lieu, car alors il cesserait d'être au ciel. Il reste donc à conclure qu'il commence à être présent par le changement d'un autre élément, c'est-à-dire par la transformation du pain en Lui-même; ce qui rend impossible le maintien de la substance du pain. Voilà pourquoi d'autres auteurs ont prétendu que la forme substantielle du pain demeure encore dans l'Eucharistie, et qu'à cette forme appartient l'effet produit, c'est-à-dire la vertu de nourrir comme nourrirait le pain. Mais cela est également impossible, car nourrir c'est être changé en la substance de celui qui est nourri; ce qui ne peut appartenir à l'aliment, à raison de sa forme, qui est l'agent, mais plutôt à raison de la matière, qui de soi est passive. Si donc la forme substantielle demeurait, le pain ne pourrait nourrir. On a dit que l'air ambiant est changé soit en la substance de celui qui prend l'aliment, ou en quelque autre chose semblable. Mais ce changement ne pourrait avoir lieu sans une condensation considérable de l'air, laquelle ne pourrait échapper aux sens. Voilà pourquoi, suivant d'autres auteurs, pour que le Sacrement ne soit pas atteint dans ces divers changements, la puissance divine fait revenir la substance du pain et du vin. Mais il y a encore là impossibilité, parce que, la substance du pain étant convertie au corps de Jésus-Christ, on ne conçoit pas que la substance du pain puisse se reproduire, à moins que, par un autre changement, le corps de Jésus-Christ soit converti en pain. En outre, si la substance du pain revient, ce retour a lieu tandis que les accidents du pain subsistent : dans ce cas, la substance du pain et la substance du corps de Jésus-Christ se trouveraient en même temps et au même endroit, ce qui a été démontré

---

corpus Christi non incipit esse in hoc sacramento per loci mutationem, quia jam desineret esse in cœlo. Unde relinquitur quod ibi incipiat esse per conversionem alteriùs, sc. panis in Ipsum; unde non potest esse quod remaneat substantia panis. Et ideo alii dixerunt quod remanet ibi forma substantialis panis, ad quam pertinet operatio rei; et ideo nutrit sicut et panis nutriret. Sed hoc non potest esse, quia nutrire est converti in substantiam nutriti, quod non competit nutrimento ratione formæ, cujus est agere, sed magis ratione materiæ, cujus est pati. Unde, si esset ibi forma substantialis, panis nutrire non posset. Alii vero dixerunt quod aer circumstans convertitur vel in substantiam nutriti, vel in quodcumque aliud hujusmodi. Sed hoc non posset fieri absque multa condensatione aeris, quæ sensui latere non posset. Et ideo alii dixerunt quod divina virtute ad hoc quod Sacramentum non deprehendatur in hujusmodi conversionibus, redit substantia panis et vini. Sed hoc videtur esse impossibile, quia cum substantia panis conversa sit in corpus Christi, non videtur quod possit substantia panis redire, nisi e contrario corpus Christi, converteretur in panem. Et præterea, si substantia panis redit, aut hoc est manentibus accidentibus panis, et sic simul erit ibi substantia panis et substantia corporis Christi, quod supra improbatum est : nam tamdiu est

impossible plus haut, car la substance du corps de Jésus-Christ demeure dans le Sacrement tant que demeurent les espèces. Ou bien ce retour s'opère quand les espèces ne demeurent déjà plus, ce qui est encore impossible, parce qu'alors la substance du pain serait sans ses accidents propres, à moins que peut-être on ne veuille entendre que Dieu, au moment du changement, produit quelque matière qui devient le sujet de ce changement. Mais il est mieux de dire que, comme, par la vertu de la consécration, Dieu donne miraculeusement aux espèces du pain et du vin la vertu de subsister sans sujet qui leur serve comme de substance, il leur donne conséquemment, et d'une manière également miraculeuse, la propriété d'opérer ou de subir tout ce que pourrait opérer ou subir la substance du pain, ou celle du vin, si elles étaient présentes. Telle est la raison pour laquelle ces espèces du pain et du vin peuvent nourrir et opérer les mêmes effets que si leur substance s'y trouvait encore. La suite du discours s'explique comme ce qui précède.

---

ibi substantia corporis Christi, quamdiu species remanent. Aut redit speciebus non manentibus, quod etiam est impossibile, quia sic esset substantia panis absque propriis accidentibus; nisi forte intelligatur quod Deus in termino conversionis causaret ibi quamdam materiam, quæ sit subjectum hujus conversionis. Sed melius est ut dicatur quod, sicut virtute consecrationis miraculose confertur speciebus panis et vini, ut subsistant sine subjecto ad modum substantiæ, ita etiam eis miraculose confertur ex consequenti, quod agant et patiantur quidquid agere aut pati posset substantia panis aut vini si adesset. Et hac ratione species illæ panis et vini possunt nutrire et inebriare, sicut si esset ibi substantia panis et vini. Cætera non mutantur a prima expositione.

LEÇON Ve (ch. XI, v. 23 et 24).

SOMMAIRE. — L'Apôtre traite de la dignité du sacrement de l'Eucharistie et de son institution quant à la consécration du corps de Jésus-Christ.

23. *Car c'est du Seigneur que j'ai appris ce que je vous ai aussi enseigné, qui est que le Seigneur Jésus, la nuit même qu'il devait être livré, prit du pain,*
24. *Et, ayant rendu grâces, le rompit, et dit : Prenez et mangez : ceci est mon corps, qui sera livré pour vous. Faites ceci en mémoire de moi.*

L'Apôtre, après avoir repris les Corinthiens des désordres dont ils se rendaient coupables en s'assemblant pour recevoir le sacrement de l'Eucharistie, traite ici du sacrement lui-même : et d'abord de sa dignité; ensuite il exhorte les fidèles à le recevoir avec respect (v. 27) : « Quiconque donc mangera ce pain, etc. » Sur la première question, Ie il relève l'autorité de la doctrine qu'il va développer ; IIe il expose cette doctrine de la dignité du sacrement de l'Eucharistie (v. 23) : « Que le Seigneur Jésus, la nuit même, etc. »

Ie Sur la première partie, I. S. Paul relève l'autorité de la doctrine du côté de son auteur, qui est Jésus-Christ, en disant : Je vous ai dit qu'en agissant ainsi ce n'est plus manger la cène du Seigneur, et j'ai appelé de ce nom le sacrement de l'Eucharistie (v. 23) : « Car c'est du Seigneur même que j'ai appris, » c'est-à-dire de Jésus-Christ, qui est l'auteur de cette doctrine, et non pas simplement d'un

---

LECTIO V.

Dignitas sacramenti Eucharistiæ tangitur, ejusque institutio ponitur quo ad corporis Christi consecrationem.

23. *Ego enim accepi a Domino quod et tradidi vobis, quoniam Dominus Jesus in qua nocte tradebatur, accepit panem,*
24. *Et gratias agens, fregit, et dixit : Accipite et manducate : hoc est corpus meum, quod pro vobis tradetur. Hoc facite in meam commemorationem.*

Postquam Apostolus redarguit Corinthiorum inordinationes, quas committebant conveniendo ad Eucharistiæ sacramentum sumendum, hic agit de ipso sacramento. Et primo, agit de dignitate hujus sacramenti ; secundo, inducit fideles ad reverenter sumendum, ibi : « Itaque quicumque manducaverit, etc. » Circa primum duo facit : primo, commendat auctoritatem doctrinæ quam daturus est ; secundo, ponit doctrinam de dignitate hujus sacramenti, ibi : « Quoniam Dominus noster, etc. »

Ie Circa PRIMUM duo facit. — I. *Primo*, commendat auctoritatem doctrinæ ex parte auctoris, qui est Christus, dicens : Dixi quod jam non est vobis dominicam cœnam manducare, sacramentum Eucharistiæ dominicam cœnam vocans, « Ego enim accepi a Domino, » sc. Christo, qui est auctor hujus doctrinæ, non ab aliquo puro homine (*Gal.*,

homme (*Gal.*, I, v. 1) : « Paul, établi apôtre non par des hommes, ni par l'autorité d'aucun homme, mais par l'autorité de Jésus-Christ ; » et (*Hébr.*, II, v. 3) : « La doctrine du salut, qui, ayant été premièrement annoncée par le Seigneur même, etc. » — II. Il relève l'autorité de cette doctrine du côté du ministre, qui est Paul lui-même, lorsqu'il ajoute (v. 23) : « Ce que moi-même je vous ai enseigné » (*Isaïe*, XXI, v. 10) : « Ce que j'ai appris du Seigneur Dieu des armées, je vous l'ai annoncé ; » et (*Sag.*, VII, v. 13) : « J'ai appris la sagesse sans déguisement, j'en fais part aux autres sans envie. »

IIº Lorsqu'il dit (v. 23) : « Que le Seigneur Jésus, etc., » l'Apôtre relève la dignité du sacrement de l'Eucharistie, en faisant connaître son institution.—I. Il expose cette institution ; II. le temps où elle eut lieu (v. 23) : « La nuit même où il devait être livré ; » III. le mode de l'institution même (v. 23) : « Il prit du pain, etc. »

I. Or celui qui a institué le Sacrement, c'est Jésus-Christ lui-même ; c'est pourquoi l'Apôtre dit : « Que Notre-Seigneur Jésus-Christ ; » car il a été dit plus haut, lorsqu'il s'agissait du baptême, que Jésus-Christ a, dans les sacrements, la puissance suprême, à laquelle appartiennent quatre prérogatives : 1º la puissance et le mérite de Jésus-Christ opèrent dans les sacrements ; 2º c'est en son nom que le sacrement devient un rite sacré ; 3º il peut opérer sans le sacrement l'effet même du sacrement ; 4º l'institution d'un nouveau sacrement est son ouvrage. Cependant il était particulièrement convenable qu'il instituât celui-ci lui-même et dans sa propre personne, puisqu'on y participe à son corps et à son sang. C'est pourquoi il dit

---

I, v. 1) : « Paulus apostolus non ab hominibus, neque per hominem, sed per Jesum Christum ; » (*Hebr.*, II, v. 3) : « Quæ cum initium accepisset enarrari per Dominum, etc. »—II. *Secundo* commendat auctoritatem doctrinæ ex parte ministri, qui est ipse Paulus, cum subdit : « Quod et tradidi vobis » (*Is.*, XXI, v. 10) : « Quæ audivi a Domino exercituum Deo Israel, annuntiavi vobis ; » (*Sap.*, VII, v. 13) : « Quam sine fictione didici, et sine invidia communico. »

IIº Deinde, cum dicit : « Quoniam Dominus Jesus, » commendat dignitatem hujus sacramenti, tradens institutionem ipsius. Et primo, ponit institutionem ; secundo, tempus institutionis, cum dicit : « In qua nocte tradebatur, etc. ; » tertio, modum instituendi, ibi : « Accepit panem, etc. »

I. *Institutor* autem sacramenti est ipse Christus ; unde dicit : « Quoniam Dominus noster Jesus Christus, etc. » Dictum est enim supra, cum de baptismo ageretur, quod Christus in sacramentis habet excellentiæ potestatem, ad quam quatuor pertinent : primo quidem, quod virtus et meritum ejus operetur in sacramentis ; secundo, quod in nomine ejus sanctificetur sacramentum ; tertio, quod effectum sacramenti sine sacramento præbere potest ; quarto, institutio novi sacramenti. Specialiter tamen congruebat ut hoc sacramentum ipse in sua persona institueret, in quo corpus et sanguis ejus communicatur.

lui-même (*S. Jean*, VI, v. 52) : « Le pain que je vous donnerai, c'est ma propre chair pour la vie du monde. »

II. Lorsqu'il ajoute (v. 23) : « La nuit même où il devait être livré, » S. Paul désigne le temps de l'institution. Ce moment fut convenable, 1° au point de vue de la nature du temps, car ce fut pendant la nuit; or l'âme est illuminée par la vertu de ce sacrement. C'est ainsi qu'il est dit (1er *Rois*, XIV, v. 27) : « Jonathas trempa le bout de sa baguette dans un rayon de miel, et, en ayant ensuite porté à sa bouche avec la main, ses yeux reprirent une nouvelle vigueur; » c'est pourquoi encore il est dit (*Ps.*, CXXXVIII, v. 11) : « La nuit même devient toute lumineuse pour éclairer nos jouissances. » — 2° Il fut convenable au point de vue de l'œuvre qui allait s'accomplir en ce moment, à savoir ce fut au moment où il était livré à la passion, par laquelle il passa de ce monde à son Père, que Jésus-Christ constitua ce sacrement, qui est le mémorial de cette passion. C'est pourquoi il est dit (*Eccli.*, XXIX, v. 33) : « Allez, hôte, couvrez la table, et préparez à manger aux autres de ce que vous avez. »

III. A ces mots (v. 23) : « Il prit du pain, etc., » l'Apôtre montre comment Jésus-Christ institua ce sacrement. D'abord il expose ce qu'a fait et ce qu'a dit Jésus-Christ en instituant ce sacrement; ensuite il l'explique (v. 26) : « Car toutes les fois que vous mangerez de ce pain, etc. » Sur la première partie, premièrement S. Paul traite de l'institution de ce sacrement quant au corps de Jésus-Christ; secondement quant à son sang (v. 25) : « Il prit de même la coupe, etc. »

Sur la première partie, avant l'explication du sens littéral, il faut

---

Unde et ipse dicit (*Joan.*, VI, v. 52) : « Panis quem ego dabo vobis, caro mea est pro mundi vita. »

II. *Deinde*, cum dicit : « Qua nocte tradebatur, » describit tempus institutionis hujus sacramenti. Quod quidem congruum fuit : primo quidem, quantum ad qualitatem temporis ; fuit enim in nocte : per virtutem enim hujus sacramenti anima illuminatur. Unde (1 *Reg.*, XIV, v. 27) dicitur quod « Jonathas intinxit virgam in favum mellis, et convertit manum suam ad os suum, et illuminati sunt oculi ejus; » propter quod et (*Ps.*, CXXXVIII, v. 11) dicitur : « Nox illuminatio mea in deliciis meis. » Secundo, quantum ad negotium quod in illo tempore gerebatur, quia sc., quando tradebatur ad passionem, per quam transivit ad Patrem, hoc sacramentum, quod est memoriale passionis, instituit. Unde dicitur (*Eccli.*, XXIX, v. 33) : « Transi, hospes, et orna mensam, et quæ in manu habes, ciba cæteros. »

III. *Deinde*, cum dicit : « Accepit panem, etc., » ostendit modum institutionis. Et primo, ponit ea quæ fecit et dixit Christus instituendo hoc sacramentum ; secundo, exponit, ibi : « Quotiescumque enim, etc. » Circa primum duo facit. Primo, agit de institutione sacramenti hujus quantum ad corpus Christi ; secundo, quantum ad ejus sanguinem, ibi : « Similiter et calicem, etc. »

Circa primum, ante expositionem litteræ, oportet primo, considerare neces-

d'abord considérer la nécessité de l'institution de ce sacrement. Remarquez que les sacrements sont institués pour les nécessités de la vie spirituelle ; et, parce que les choses corporelles sont comme des ressemblances des choses spirituelles, il faut que les sacrements aient quelque proportion avec ce qui est nécessaire pour la vie corporelle. Or on trouve d'abord pour celle-ci la génération, à laquelle se rapporte le Baptême, par lequel on est régénéré pour la vie spirituelle. En second lieu, il faut à la vie corporelle l'accroissement pour parvenir au développement et à la force parfaite : à cet accroissement se rapporte le sacrement de Confirmation, où l'on reçoit l'Esprit-Saint, qui fortifie l'âme. En troisième lieu, il faut à la vie corporelle un aliment pour soutenir le corps de l'homme : de même, la vie spirituelle est sustentée par le sacrement de l'Eucharistie, suivant cette parole (*Ps.*, XXII, v. 1) : « Il m'a établi dans un lieu abondant en pâturages, il m'a élevé auprès d'une eau qui me nourrit. »

Observons ici qu'entre celui qui engendre et celui qui est engendré l'union ne se fait pas quant à la substance, mais seulement quant à la puissance ; mais l'aliment s'incorpore, quant à la substance, dans celui qui le reçoit : voilà pourquoi, dans le sacrement de Baptême, où Jésus-Christ régénère pour le salut, il n'y réside point quant à sa substance. Au contraire, dans le sacrement de l'Eucharistie, qui est un aliment spirituel, Jésus-Christ réside selon sa substance. S'il y est contenu sous une autre espèce, c'est pour trois raisons : premièrement afin que les fidèles n'éprouvassent point de la répugnance, lorsqu'ils recevraient ce sacrement, à manger dans son espèce même le corps d'un homme et à boire son sang ; secon-

---

sitatem institutionis hujus sacramenti. Est autem sciendum quod sacramenta instituta sunt propter necessitatem vitæ spiritualis. Et, quia corporalia sunt quædam similitudines spiritualium, oportet sacramenta proportionari eis quæ sunt necessaria ad vitam corporalem. In qua primo invenitur generatio, cui proportionatur Baptismus, per quem regeneratur aliquis in vitam spiritualem. Secundo, ad vitam corporalem requiritur augmentum per quod aliquis perducitur ad quantitatem et virtutem perfectam : et huic proportionatur sacramentum Confirmationis, in quo Spiritus Sanctus datur ad robur. Tertio, ad vitam corporalem requiritur alimentum per quod corpus hominis sustentatur et similiter vita spiritualis per sacramentum Eucharistiæ reficitur, secundum illud (*Ps.*, XXII, v. 1) : « In loco pascuæ ibi me collocavit ; super aquam refectionis educavit me. »

Est autem notandum quod generans non conjungitur genito secundum substantiam, sed solum secundum virtutem ; sed cibus conjungitur nutrito secundum substantiam. Unde in sacramento Baptismi, quo Christus regenerat ad salutem, non est ipse Christus secundum suam substantiam, sed solum secundum suam virtutem. Sed in sacramento Eucharistiæ, quod est spirituale alimentum, Christus est secundum suam substantiam. Continetur autem sub alia specie propter tria : primo quidem, ne esset horribile fidelibus sumentibus hoc sacramentum, si in propria specie carnem hominis ederent, et sanguinem biberent ; secundo, ne hoc ipsum esset

dement, pour que ce ne fût point un objet de dérision pour les infidèles; troisièmement, pour augmenter le mérite de la foi, qui consiste à croire ce que l'on ne voit point.

De plus, ce sacrement est donné sous deux espèces pour trois raisons : premièrement à cause de sa perfection, parce qu'étant une réfection spirituelle, il doit y avoir une nourriture et un breuvage spirituels, car la réfection corporelle n'est parfaite qu'autant qu'elle renferme l'un et l'autre. C'est aussi pourquoi il a été dit (ci-dessus, x, v. 3 et 4) : « Tous ont mangé la même nourriture mystérieuse, et bu le même breuvage spirituel. » Secondement à cause de sa signification, car ce sacrement est le mémorial de la passion du Seigneur, en laquelle le sang de Jésus-Christ fut séparé de son corps; aussi, dans ce sacrement, on offre le sang séparément du corps. Troisièmement pour l'effet salutaire du sacrement. Il sert pour le salut du corps, et pour cette raison on offre le corps; il sert pour le salut de l'âme, et pour cette raison on offre le sang, car l'âme est dans le sang, comme il est dit (*Gen.*, IX, v. 5).

On offre ce sacrement spécialement sous les espèces du pain et du vin : premièrement, parce que c'est du pain et du vin dont les hommes se servent plus communément pour leur nourriture. Voilà pourquoi l'on se sert, dans le sacrement de l'Eucharistie, de ces éléments, ainsi que l'on emploie l'eau pour l'ablution du Baptême, et l'huile pour faire les Onctions. Secondement, à cause de la vertu de ce sacrement. En effet, le pain donne de la vigueur au cœur de l'homme, et le vin de la joie. Troisièmement, parce que le pain, qui se confectionne de plusieurs grains, et le vin, qui s'extrait de plusieurs grappes,

---

derisibile infidelibus; tertio, ut crescerent meritum fidei, quæ consistit in hoc quod creduntur ea quæ non videntur.

Traditur autem hoc sacramentum sub duplici specie propter tria: primo quidem, propter ejus perfectionem, quia cum sit spiritualis refectio, debet habere spiritualem cibum et spiritualem potum. Nam et corporalis refectio non perficitur sine potu et cibo. Unde et (*supra*, x, w. 3 et 4) dictum est quod « Omnes eamdem escam spiritualem manducaverunt, et omnes eumdem potum spiritualem biberunt, » nam et corporalis refectio non perficitur sine cibo et potu. Secundo, propter ejus significationem : est enim memoriale dominicæ passionis, per quam sanguis Christi fuit separatus a corpore, et ideo in hoc sacramento seorsum offertur sanguis a corpore. Tertio, propter hujus sacramenti effectum salutarem : valet enim ad salutem corporis, et ideo offertur corpus; et valet ad salutem animæ, et ideo offertur sanguis. Nam anima in sanguine est, ut dicitur (*Gen.*, IX, v. 5).

Offertur autem specialiter hoc sacramentum sub specie panis et vini, primo quidem, quia pane et vino communius utuntur homines ad suam refectionem : et ideo assumuntur in sacramento hæc, sicut aqua ad ablutionem in Baptismo, et oleum ad Unctionem; secundo, propter virtutem hujus sacramenti : nam panis confirmat cor hominis, vinum vero lætificat; tertio, quia panis, qui ex multis granis fit, et vinum ex multis uvis,

marquent l'unité de l'Eglise, qui se compose d'un grand nombre de fidèles [1]. Or l'Eucharistie, comme l'a dit S. Augustin (XXVI, *sur S. Jean*), est spécialement le sacrement de l'unité et de la charité [2].

Ceci posé, pour l'explication du sens littéral il faut : 1° considérer ce que Jésus-Christ a fait ; 2° ce qu'il a dit (v. 24) : « Et il dit, etc. »

1° Jésus-Christ fait trois choses : *A*) la première est désignée par ces paroles (v. 23) : « Il prit du pain. » Cette action signifie : *a*) qu'il accepta lui-même volontairement sa passion, dont ce sacrement est le mémorial, suivant cette parole (*Isaïe*, LIII, v. 7) : « Il a été offert parce qu'il l'a voulu; » *b*) qu'il reçut de son Père la puissance d'instituer ce sacrement, suivant cette parole (*Matth.*, XI, v. 27) : « Toutes choses m'ont été données par mon Père. » — *B*) S. Paul indique la seconde, lorsqu'il ajoute (v. 24) : « Et rendant grâces. » En ceci Jésus-Christ nous a donné l'exemple de rendre grâces pour tous les bienfaits qui nous sont divinement accordés, suivant ce passage (1re *Thess.*, V, v. 18) : « Rendez grâces à Dieu en toutes choses. » — *C*) Il marque enfin la troisième, en disant (v. 24) : « Il le rompit; » (*Isaïe*, LVIII, v. 7) : « Rompez une portion de votre pain à celui qui a faim. »

[1] « Pignus præterea id esse voluit futuræ nostræ gloriæ et perpetuæ felicitatis; adeoque symbolum unius illius corporis, cujus ipse caput exstitit, cuique nos tanquam membra, arctissima fidei, spei et charitatis connexione adstrictos esse voluit, ut idipsum omnes diceremus, nec essent in nobis schismata. » (*Conc. Trid.*, sess. XII, cap. II.)

[2] « Hunc itaque cibum et potum, societatem vult intelligi corporis et membrorum suorum quod est sancta Ecclesia, in prædestinatis et vocatis, et justificatis, et glorificatis sanctis et fidelibus ejus. Quorum primum jam factum est, id est prædestinatio; secundum et tertium factum est, et fit, et fiet, id est vocatio et justificatio; quartum vero nunc in spe est, in re autem futurum est, id est glorificatio. Hujus rei sacramentum, id est imitatio corporis et sanguinis Christi, alicubi quotidie, alicubi certis intervallis dierum in dominica mensa sumitur quibusdam ad vitam, quibusdam ad exitium : res vero ipsa cujus sacramentum est, omni homini ad vitam, nulli ad exitium, quicumque ejus particeps fuerit. » (S. Augustinus, *in Joannem Tract.*, XXVI, 13.)

---

significant Ecclesiæ unitatem, quæ constituitur ex multis fidelibus. Est autem hæc Eucharistia specialiter sacramentum unitatis et charitatis, ut dicit Augustinus (*super Joannem*).

His autem visis circa litteræ expositionem, primo considerandum est quid Christus fecerit; secundo quid dixerit, ibi : « Et dixit, etc. »

1° Tria autem facit. — *A*) Primum quidem designatur, cum dicit : « Accepit panem, » per quod duo significari possunt : *a*) primo quidem, quod ipse voluntarie passionem accepit, cujus hoc sacramentum est memoriale, secundum illud (*Is.*, LIII, v. 7) : « Oblatus est quia ipse voluit. » — *b*) Secundo, potest significari quod ipse accepit a Patre potestatem perficiendi hoc sacramentum, secundum illud (*Matth.*, XI, v. 27) : « Omnia tradita sunt mihi a Patre meo. » — *B*) Secundum tangit, cum dicit : « Et gratias agens. » In quo datur nobis exemplum gratias agendi de omnibus quæ nobis divinitus dantur, secundum illud (1 *Thess.*, V, v. 18) : « In omnibus gratias agite. » — *C*) Tertium tangit, cum dicit : « Fregit » (*Is.*, LVIII, v. 7) : « Frange esurienti panem tuum. »

Ceci paraît contraire à l'usage de l'Eglise, qui consacre d'abord le corps de Jésus-Christ et ensuite le rompt. Or il est dit ici que le Sauveur rompit d'abord le pain, et qu'il proféra ensuite les paroles de la consécration. Aussi quelques auteurs ont dit que Jésus-Christ consacra d'abord par d'autres paroles, et proféra ensuite celles dont nous nous servons pour consacrer.

Mais il n'a pu en être ainsi, car le prêtre, en consacrant, ne prononce point les paroles de la consécration comme les siennes propres, mais comme représentant Jésus-Christ qui consacre. Il est par là même manifeste que les paroles par lesquelles nous consacrons, sont les mêmes que celles par lesquelles Jésus-Christ consacra. Il faut donc répondre que ce mot : « Et il dit, » ne doit point être pris comme ayant été prononcé subséquemment, c'est-à-dire comme si Jésus-Christ eût pris du pain et, ayant rendu grâces, l'eût rompu et eût proféré ensuite les paroles qui suivent ; mais simultanément, en sorte que, prenant lui-même du pain, il rendit grâces, rompit le pain et proféra les paroles. Voilà pourquoi, bien qu'en S. Matthieu (XXVI, v. 26) il soit dit que le Sauveur « prit du pain, le bénit et le rompit, » l'Apôtre ne s'est point occupé de faire ici mention de cette bénédiction, parce qu'il a compris que cette bénédiction n'était rien autre chose que ce que le Sauveur a dit : « Ceci est mon corps. »

2° En ajoutant (v. 24) : « Et il dit, » l'Apôtre rappelle ce que Jésus-Christ a dit en instituant le sacrement de l'Eucharistie. Dans ces paroles, 1. le Sauveur a prescrit qu'on en fît usage ; 2. il en a exprimé la vérité ; 3. il en a enseigné le mystère.

Sed videtur hoc esse contrarium usui Ecclesiæ, secundum quam prius consecratur corpus Christi, et postea frangitur : hic autem dicitur quod prius fregit, postea protulit verba consecrationis. Et ideo quidam dixerunt quod Christus consecravit prius verbis aliis, et postea protulit verba quibus nos consecramus.

Sed hoc non potest esse, quia sacerdos, dum consecrat, non profert ista verba quasi ex persona sua, sed quasi ex persona Christi consecrantis : unde manifestum est quod eisdem verbis quibus nos consecramus, et Christus consecravit. Et ideo dicendum est quod hoc quod hic dicitur : « Et dixit, » non est sumendum consequenter, quasi Christus acceperit panem, et gratias agens fregerit, et postea dixerit verba quæ sequuntur ; sed concomitanter, quod, dum accepit per se panem, gratias agens fregit et dixit. Et ideo, cum (*Matth.*, XXVI, v. 26) dicatur quod « Jesus accepit panem, et benedixit, ac fregit, » Apostolus non curavit hic de benedictione facere mentionem, intelligens nihil aliud esse illam benedictionem quam hoc quod Dominus dixit : « Hoc est corpus meum. »

2° Deinde, cum dicit : « Et dixit, » ostendit quid Christus dixerit instituendo hoc sacramentum. In verbis autem, primo quidem, injunxit sacramenti usum ; secundo, expressit sacramenti veritatem ; tertio, docuit mysterium.

1. Il a prescrit l'usage de ce sacrement quand il a dit (v. 24) : « Prenez, » en d'autres termes : ce n'est ni par la puissance ni en vertu du mérite de l'homme que l'usage de ce sacrement vous est accordé, mais par un bienfait signalé de Dieu (*Sag.*, XVI, v. 20) : « Seigneur, vous avez donné à votre peuple la nourriture des anges » (ci-dessus, IV, v. 7) : « Qu'avez-vous que vous n'ayez reçu ? » Il détermine en même temps la nature de cet usage, lorsqu'il dit (v. 24) : « Et mangez » (*S. Jean*, VI, v. 54) : « Si vous ne mangez la chair du Fils de l'homme, et si vous ne buvez son sang, etc.; » et (*Job*, XXXI, v. 31) : « Si les gens de ma maison n'ont pas dit : qui nous donnera de sa chair, afin que nous en soyons rassasiés ? »

Il faut observer toutefois que ces paroles ne sont point essentielles à la forme de la consécration, car entre ce sacrement et les autres il y a cette différence que ceux-ci se complètent non par la consécration de la matière, mais par l'usage de la matière consacrée, par exemple ou par l'ablution de l'eau, ou par l'onction de l'huile ou du sacré chrême. La raison en est que, dans la matière des autres sacrements, nulle nature raisonnable ne réside qui soit susceptible de recevoir la grâce sanctifiante : aussi, dans la forme des autres sacrements, on fait mention de l'usage même du sacrement; c'est ainsi que l'on dit : Je te baptise, ou : Je te confirme par le chrême du salut. Mais le sacrement de l'Eucharistie se parfait dans la consécration même de la matière, qui contient Jésus-Christ lui-même, la fin de toute grâce sanctifiante. Voilà pourquoi les paroles qui appartiennent à l'usage du sacrement ne sont pas de la substance de la forme, mais seulement celles qui expriment la vérité du sacre-

---

1. Usum quidem sacramenti injunxit, dicens : « Accipite, » quasi diceret : non ex potestate vel merito humano competit vobis usus hujus sacramenti, sed ex eminenti Dei beneficio (*Sap.*, XVI, v. 20) : « Angelorum esca nutrivisti populum tuum, Domine » (*supra*, IV, v. 7) : « Quid habes quod non accepisti ? » Et determinat speciem usus cum dicit : « Et manducate » (*Joan.*, VI, v. 54) : « Nisi manducaveritis carnem Filii hominis ; » (*Job*, XXXI, v. 31) : « Si non dixerunt viri tabernaculi mei : quis det de carnibus ejus ut saturemur ? »

Sciendum est tamen quod hæc verba non sunt de forma consecrationis. Est enim hæc differentia inter hæc et alia sacramenta, quia alia sacramenta perficiuntur, non quidem in consecratione materiæ, sed in usu materiæ consecratæ, sicut in ablutione aquæ, aut in unctione olei, seu chrismatis : et hoc ideo, quia in materiis aliorum sacramentorum non est aliqua natura rationalis, quæ fit gratiæ sanctificantis susceptiva ; et ideo in forma aliorum sacramentorum fit mentio de usu sacramenti, sicut cum dicitur : Ego te baptizo, vel : Confirmo te chrismate salutis, etc. Sed hoc sacramentum perficitur in ipsa consecratione materiæ, in qua continetur ipse Christus, qui est finis totius gratiæ sanctificantis. Et ideo verba quæ pertinent ad usum sacramenti, non sunt de substantia formæ, sed solum illa quæ continent

ment et ce qu'il contient. C'est ce que S. Paul expose lorsqu'il ajoute (v. 24) : « Ceci est mon corps. »

2. Sur ces paroles, nous avons trois choses à considérer : *A*) ce qui est exprimé par ces paroles, à savoir que le corps de Jésus-Christ s'y trouve; *B*) la vérité de cette manière de parler; *C*) si cette forme est convenable pour ce sacrement.

A) Sur le premier de ces points, il faut observer qu'il a été dit par quelques auteurs que le corps de Jésus-Christ ne se trouve point en vérité dans ce sacrement, mais seulement que ce sacrement en est le signe. Ils exposent ces paroles : « Ceci est mon corps, » par : c'est le signe et la figure de mon corps; ainsi qu'il a été dit ci-dessus (x, v. 4) : « Or cette pierre était le Christ, » c'est-à-dire la figure du Christ. Mais cette interprétation est hérétique, puisque le Sauveur dit expressément (*S. Jean*, VI, v. 56) : « Ma chair est vraiment une nourriture, et mon sang est vraiment un breuvage [1]. » D'autres auteurs ont dit qu'il y a dans le Sacrement véritablement le corps de Jésus-Christ, mais qu'il y est conjointement avec la substance du pain; ce qui est impossible, comme il a été dit plus haut. D'autres encore ont prétendu qu'il y a seulement dans le Sacrement le corps de Jésus-Christ, la substance du pain disparaissant, soit parce qu'elle serait anéantie, soit parce qu'elle serait absorbée par la matière qui reste; mais cela ne peut être, parce que, comme dit S. Augustin (livre des 83 *Questions*) : Dieu n'est point l'auteur de ce qui tend

[1] Si quelqu'un nie que le corps, le sang, l'âme et la divinité de Notre-Seigneur Jésus-Christ, et par conséquent Jésus-Christ tout entier est contenu vraiment, réellement et substantiellement dans le sacrement de la très-sainte Eucharistie, mais dit qu'il y est seulement comme dans un signe ou une figure, ou par sa vertu, qu'il soit anathème. (*Conc. Trid.*, sess. XIII, can. 1.)

---

veritatem et continentiam sacramenti, quæ consequenter ponit, subdens : « Hoc est corpus meum. »

2. Circa quæ verba, tria oportet considerare : primo quidem, de re significata per hæc verba, quod sc. sit ibi corpus Christi; secundo, de veritate hujus locutionis; tertio, utrum hæc sit conveniens forma hujus sacramenti.

A) Circa primum considerandum est quod quidam dixerunt corpus Christi non esse in hoc sacramento secundum veritatem, sed solum sicut in signo, sic exponentes quod hic dicitur : « Hoc est corpus meum, » id est hoc est signum et figura corporis mei : sicut et (*supra*, x, v. 4) dictum est : « Petra autem erat Christus, » id est figura Christi. Sed hoc est hæreticum, cum expresse Dominus dicat (*Joan.*, VI, v. 56) : « Caro mea vere est cibus, et sanguis meus vere est potus. » Unde alii dixerunt quod est ibi vere corpus Christi, sed simul cum substantia panis; quod est impossibile, ut supra ostensum est. Unde alii dixerunt quod est ibi solum corpus Christi, substantia panis non remanente, quæ annihilatur vel in præjacentem materiam resolvitur. Sed hoc non potest esse, quia, sicut Augustinus dicit (in lib. 83 *Quæst.*) : Deus non est auctor ten-

à n'être pas [1]. D'ailleurs, cette supposition détruirait encore ceci : que la substance du pain est changée au corps de Jésus-Christ. Ainsi, le corps de Jésus-Christ ne commençant point à être dans le Sacrement par le changement d'une autre substance en la sienne, il faut admettre qu'il commence à s'y trouver par un changement de lieu, ce qui est impossible, comme il a été dit. Il faut donc dire que le corps de Jésus-Christ est dans le Sacrement par le changement du pain en Lui-même. Toutefois il faut remarquer que ce changement diffère de tous ceux qu'on voit dans la nature, car l'action de la nature présuppose la matière, et par conséquent son action ne peut aller au-delà d'un changement partiel quant à la forme substantielle ou accidentelle : aussi tout changement naturel s'appelle-t-il un changement de forme. Mais Dieu, qui opère le changement dont nous parlons, est l'auteur de la matière et de la forme; par conséquent, la substance entière du pain, la matière ne subsistant plus, peut être changée en la substance entière du corps de Jésus-Christ. Et parce que la matière est le principe de l'individualisation des êtres, ce tout individuel et déterminé, qui est une substance particulière, est en entier changé en une autre substance particulière : c'est de là que ce changement est appelé substantiel ou *transsubstantiation* [2]. Il arrive donc dans ce changement le contraire de ce qui a

[1] « Quisquis omnium quæ sunt actor est, et ad cujus bonitatem id tantum pertinet, ut sit omne quod est, non esse ad eum pertinere nullo pacto potest. Omne autem quod deficit ab eo quod est esse, deficit, et tendit in non esse. Esse autem et in nullo deficere bonum est, et malum est deficere. At ille ad quem non esse non pertinet, non est causa deficiendi, id est tendendi ad non esse, quia, ut ita dicam, essendi causa est. » (S. Aug., lib. 83 *Quæstionum*, q. XXI.)

[2] Voyez S. Thomas, *Somma*, part. III, q. LXXV, art. 2.—Si quelqu'un dit que la substance du pain et du vin demeure dans le très-saint sacrement de l'Eucharistie conjointement avec le corps et le sang de Notre-Seigneur Jésus-Christ, et nie ce changement merveilleux et singulier de toute la substance du pain au corps et de

---

dendi in non esse. Secundo, quia etiam per hanc positionem tollitur hoc quod substantia panis convertatur in corpus Christi, et sic, cum corpus Christi non incipiat esse in hoc sacramento per conversionem alterius in ipsum, relinquitur quod incipiat ibi esse per motum localem, quod est impossibile, ut supra dictum est. Oportet igitur dicere quod corpus Christi vere sit in hoc sacramento per conversionem panis in ipsum. Considerandum tamen quod hæc conversio differt ab omnibus conversionibus quæ sunt in natura. Actio enim naturæ præsupponit materiam, et ideo ejus actio non se extendit, nisi ad immutandum aliquid secundum formam vel substantialem vel accidentalem. Unde omnis conversio naturalis dicitur esse formalis. Sed Deus qui facit hanc conversionem, est auctor materiæ et formæ, et ideo tota substantia panis, materia non remanente, potest converti in totam substantiam corporis Christi. Et quia materia est individuationis principium, totum hoc individuum signatum, quod est substantia particularis, convertitur in aliam substantiam particularem; propter quod dicitur ista conversio substantialis seu *transsubstantiatio*. Contingit igitur in hac conversione contra-

lieu dans les changements naturels : dans ceux-ci le sujet demeure, et la transmutation se fait parfois quant aux accidents ; mais dans l'Eucharistie la substance subit la transmutation, et les accidents demeurent sans sujet par un effet de la puissance divine, qui, en tant que cause première, les soutient sans cause matérielle. Elle devient substance à cette fin que le corps et le sang de Jésus-Christ puissent être reçus sous deux espèces pour les raisons exposées ci-dessus. Mais parce que, dans un certain ordre, les accidents se rapportent à la substance, les dimensions, pour ce motif, demeurent sans sujet, et les autres accidents demeurent dans les dimensions elles-mêmes qui leur servent de sujet. Si cependant, sous ces dimensions, il ne se trouve aucune autre substance que le corps du Sauveur, on peut élever une difficulté à l'occasion de la fraction de l'hostie consacrée, attendu que le corps de Jésus-Christ est glorifié, et par conséquent ne saurait être rompu. Il ne pourrait donc se trouver sous cette fraction ; d'ailleurs, on ne peut supposer que quelqu'autre sujet s'y trouve, parce que nulle fiction ne saurait être compatible avec le Sacrement de vérité. Rien donc n'est perçu par les sens dans ce sacrement qui n'y soit en vérité ; car ce qui est en soi sensible, ce sont les qualités, qui demeurent dans ce sacrement telles qu'elles étaient auparavant, ainsi qu'il a été dit. C'est ce qui a fait dire à d'autres auteurs qu'il y a véritablement fraction, mais sans sujet, et qu'ainsi rien n'est rompu dans le Sacrement. Mais cela n'est point admissible, car, la fraction supposant l'état passif, état inférieur à la qualité, elle ne peut pas plus se trouver dans ce sacrement sans sujet, que la

toute la substance du vin au sang, les espèces du pain et du vin demeurant seules, changement que l'Eglise catholique appelle très-convenablement la Transsubstantiation, qu'il soit anathème. (*Conc. Trid.*, sess. XIII, can. 2.)

---

rium ejus quod accidit in conversionibus naturalibus, in quibus, manente subjecto, fit transmutatio interdum circa accidentia : hic autem, transmutata substantia, manent accidentia sine subjecto virtute divina, quæ, sicut causa prima, sustentat ea sine causa materiali, quæ est substantia causata ad hoc quod corpus Christi et sanguis sumatur in specie aliena rationibus supradictis. Et quia ordine quodam accidentia referuntur ad substantiam, ideo dimensiones sine subjecto remanent, et alia accidentia remanent in ipsis dimensionibus, sicut in subjecto. Si autem sub illis dimensionibus nulla substantia remaneat nisi corpus Christi, dubium potest esse de fractionibus hostiæ consecratæ, cum corpus Christi glorificatum sit, et per consequens infrangibile. Unde non potest huic fractioni substare, sed nec etiam aliud potest fingi quod subsistat, quia Sacramentum veritatis non decet aliqua fictio. Unde nihil sensu percipitur in hoc sacramento, quod non sit ibi secundum veritatem. Sensibilia enim per se sunt qualitates, quæ quidem remanent sicut prius fuerant in hoc sacramento, ut dictum est. Et ideo alii dixerunt quod est quædam ibi vere fractio sine subjecto, unde nihil ibi frangitur. Sed nec hoc dici potest, quia cum fractio sit in genere passionis, quæ habet debilius esse quam qualitas, non potest esse in hoc sacramento sine subjecto, sicut nec qualitas. Unde restat

qualité. Il reste donc à dire que la fraction porte sur les dimensions du pain et du vin, qui demeurent là comme sujet, mais qu'elle n'atteint point le corps de Jésus-Christ, parce qu'il réside sous chaque partie des dimensions après la division. On peut expliquer ainsi ce point : le corps de Jésus-Christ réside dans le sacrement de l'Eucharistie par le changement de la substance du pain en sa propre substance; or ce changement ne se fait point à raison des dimensions, puisqu'elles demeurent, mais seulement à raison de la substance; donc le corps de Jésus-Christ y est présent, à raison de sa propre substance, et non à raison de ses dimensions, bien que ces dimensions s'y trouvent par voie de conséquence, en tant qu'elles ne sont point séparées de la substance de Jésus-Christ. Mais, pour ce qui est de la nature de la substance, elle est tout entière sous chaque partie des dimensions. Ainsi, de même qu'avant la consécration toute la vérité de la substance et la nature du pain subsistent sous chaque partie des dimensions, ainsi, après la consécration, tout le corps de Jésus-Christ est sous chaque partie du pain divisé.

La division de l'hostie consacrée marque : premièrement, la passion de Jésus-Christ, dans laquelle son corps fut brisé par ses blessures, suivant cette parole (*Ps.*, XXI, v. 17) : « Ils ont percé mes mains et mes pieds; » deuxièmement, la distribution des dons de Jésus-Christ, qui sortent de lui comme de leur source, suivant ce qui est dit (ci-après, XII, v. 4) : « Il y a diversité de grâces; » troisièmement, les diverses parties de l'Eglise : car parmi ceux qui sont les membres de Jésus-Christ, les uns sont encore en pèlerinage dans ce monde; les autres vivent déjà dans la gloire avec Jésus-Christ, et quant à l'âme

---

dicendum quod fractio illa fundatur sicut in subjecto in dimensionibus panis et vini remanentibus : corpus autem Christi non attingitur ab hujusmodi fractione, quia totum remanet sub qualibet parte dimensionum divisarum. Quod quidem hoc modo considerari potest. Nam corpus Christi est in hoc sacramento ex conversione substantiæ panis in ipsum; non autem fit conversio ratione dimensionum. Nam dimensiones panis remanent, sed solum ratione substantiæ. Unde et corpus Christi est ibi ratione suæ substantiæ, non autem ratione suarum dimensionum, licet dimensiones ejus sint ibi ex consequenti, in quantum non separantur a substantia ipsius. Quantum autem ad naturam substantiæ pertinet, tota est sub qualibet parte dimensionum. Unde, sicut ante consecrationem tota veritas substantiæ et natura panis erat sub qualibet parte dimensionum, ita post consecrationem totum corpus Christi est sub qualibet parte panis divisi.

Significat autem hostiæ consecratæ divisio : primo quidem, passionem Christi, per quam corpus ejus fuit vulneribus fractum, secundum illud (*Ps.*, XXI, v. 17) : « Foderunt manus meas et pedes meos; » secundo, distributionem donorum Christi ex ipso progredientium, secundum illud (*infra*, XII, v. 4) : « Divisiones gratiarum sunt; » tertio, diversas partes Ecclesiæ : nam eorum qui sunt membra Christi, quidam adhuc in hoc mundo peregrinantur, quidam vivunt in gloria cum Christo, et quantum

et quant au corps; les troisièmes, enfin, attendent à la fin du monde la résurrection dernière : c'est ce que signifie la division de l'hostie en trois parties.

B) Il faut examiner la vérité de ce qui précède, car cette façon de parler (v. 24) : « Ceci est mon corps, » ne paraît pas selon la vérité. En effet, le changement du pain au corps de Jésus-Christ se fait au moment même où ces paroles sont proférées, car alors se complète la signification de ces termes, la forme des sacrements opérant suivant sa signification; il s'ensuit donc qu'au commencement de cette phrase, quand on dit que là n'est point le corps Jésus-Christ, mais la seule substance du pain désignée par ce pronom « Ceci, » qui est alors démonstratif de la substance, ce pronom « Ceci » signifie, dans ces paroles « Ceci est mon corps, » que la substance du pain est mon corps : ce qui est faux manifestement.

Quelques auteurs disent que le prêtre prononce ces paroles matériellement, et en forme de récit, au nom de Jésus-Christ, et par conséquent, ce pronom, en tant qu'il est démonstratif, ne se rapporte pas à la matière présente : ce serait une manière de parler fausse, qui favoriserait l'objection formulée plus haut. Mais cette explication ne peut se soutenir. D'abord, si cette locution ne s'applique pas à la matière présente, elle ne s'y rapportera en aucune façon : ce qui est faux. En effet, S. Augustin dit (*sur S. Jean*, traité LXXX) : La parole vient se joindre à l'élément, et le sacrement a lieu. Il faut donc reconnaître que ces paroles sont prises dans leur sens formel, et qu'il les faut rapporter à la matière présente. Or le prêtre les profère

---

ad animam et quantum ad corpus; quidam autem exspectant finalem resurrectionem in fine mundi, et hoc significat divisio hostiæ in tres partes.

B) Secundo, considerandum est de veritate hujus locutionis: videtur enim hæc locutio esse falsa: « Hoc est corpus meum. » Conversio enim panis in corpus Christi fit in termino prolationis horum verborum; tunc enim completur significatio hujus locutionis. Formæ enim sacramentorum significando efficiunt, et ideo sequitur quod in principio locutionis, quando dicitur quod non sit ibi corpus Christi, sed sola substantia panis quæ demonstratur per hoc pronomen « Hoc, » quod est demonstrativum substantiæ. Idem est ergo : « Hoc, » cum dicitur : « Hoc est corpus meum, » ac si diceret : substantia panis est corpus meum, quod manifeste falsum est.

Dixerunt ergo quidam quod sacerdos hæc verba materialiter et recitative profert ex persona Christi, et ideo demonstratio hujus pronominis non refertur ad præsentem materiam, ut ex hoc locutio falsa reddatur, secundum quod objectio procedebat. Sed hoc non potest stare : primo quidem, quia si hæc locutio non applicetur ad præsentem materiam, nihil faciet circa eam : quod est falsum. Dicit enim Augustinus (*super Joannem*) : Accedit verbum ad elementum, et fit sacramentum. Unde necesse est dicere quod verba ista formaliter accipiantur, referendo ea ad præsentem materiam. Profert autem ea sacerdos ex

au nom du Christ, de qui elles tiennent leur efficacité, afin de montrer qu'elles ont encore la vertu qu'elles avaient alors que Jésus-Christ les a prononcées. Car la puissance qui leur a été donnée ne s'évanouit ni par la diversité des temps ni par la différence des ministres. D'ailleurs, la même difficulté reste sur la première prononciation de ces paroles par Jésus-Christ. Voilà pourquoi d'autres auteurs ont dit que ces mots : « Ceci est mon corps, » signifient : ce pain désigne mon corps, en sorte que cette expression : « Ceci, » désigne ce qui est indiqué au commencement de la phrase. Mais cette explication n'est pas non plus admissible, car, les sacrements effectuant ce qu'ils figurent, ces paroles ne peuvent produire que ce qu'elles signifient. De plus, il s'ensuivrait que ces paroles n'opéreraient rien autre chose que de rendre le corps de Jésus-Christ présent comme sous un signe, ce à quoi il a été répondu plus haut. On a dit encore que cette expression : « Ceci, » est une démonstration pour l'intelligence, et exprime ce qui sera à la fin de la phrase, à savoir le corps de Jésus-Christ. Mais cette explication ne paraît pas non plus convenable, car alors tel serait le sens : Mon corps est mon corps : ce qui ne se réalise point par ces paroles, attendu que cela était vrai avant les paroles de la consécration. Il faut donc répondre autrement et dire que la forme du sacrement est non-seulement significative, mais encore effective, car en signifiant elle opère. Or, dans toute opération active, il est nécessaire de reconnaître quelque chose de commun et comme un principe. Ce qui est commun dans le changement qui nous occupe, ce n'est pas une substance, ce sont les accidents qui subsistaient auparavant et subsistent après : voilà pourquoi, du côté du sujet, dans cette phrase, le nom n'est point exprimé, parce

---

persona Christi, a quo virtutem sumpserunt ad ostendendum quod eamdem efficaciam nunc habent, sicut quando Christus ea protulit. Non enim virtus his verbis collata evanescit, neque temporis diversitate, neque ministrorum varietate. Secundo, quia eadem difficultas remanet de prima prolatione qua Christus ea protulit. Ideo alii dicunt quod sensus hujus est: « Hoc est corpus meum, » id est hic panis designat corpus meum, ut *ly* « Hoc » designet id quod est in principio locutionis. Sed hoc etiam esse non potest, quia, cum sacramenta efficiant quod figurant, hæc verba nihil efficiunt nisi quod significant; secundo, quia ex hoc sequeretur quod per hæc verba nihil efficeretur, quam quod corpus Christi esset ibi sicut sub signo: quod supra improbatum est. Et ideo alii dicunt quod *ly* « Hoc » facit demonstrationem ad intellectum, et demonstrat id quod erit in fine locutionis, sc. corpus Christi. Sed nec hoc videtur convenienter dici, quia secundum hoc sensus esset : Corpus meum est corpus meum; quod non fit per hæc verba, cum hoc ante verba consecrationis fuerit verum. Et ideo aliter dicendum est quod formæ sacramentorum non solum sunt significativæ, sed etiam factivæ: significando enim efficiunt. In omni autem factione oportet subjici aliquid commune tanquam principium. Commune autem in hac conversione non est aliqua substantia, sed accidentia, quæ et prius fuerunt et postea manent: et ideo ex parte subjecti in hac locutione non ponitur nomen, quod significat certam

qu'il marque une espèce de substance déterminée, mais le pronom seulement, qui marque la substance indéterminée et sans désignation spécifique. Le sens est donc : « Ceci, » à savoir ce qui est contenu sous ces accidents, « est mon corps. » C'est ce qui s'opère par les paroles de la consécration ; car, avant la consécration, ce qui était contenu sous les accidents n'était pas le corps de Jésus-Christ, mais il devient le corps de Jésus-Christ par la consécration.

C) Il faut examiner la convenance de cette forme du sacrement. Ce sacrement consiste, comme il a été dit, non dans l'usage de la matière, mais dans sa consécration. Or cette consécration ne s'opère pas en ce sens que la matière consacrée reçoit seulement une vertu spirituelle, mais en ce que la transsubstantiation de la matière se réalise, quant à son être, au corps de Jésus-Christ, en sorte qu'il n'a pas été possible de se servir d'aucun autre mot que du verbe substantif pour dire : « Ceci est mon corps. » En effet, on marque par là ce qui est la fin, ce qui s'opère au même instant qu'en est donnée la signification.

3. A ces paroles (v. 24) : « Qui sera livré pour vous, » S. Paul exprime le mystère du sacrement de l'Eucharistie. L'Eucharistie représente la passion du Fils de Dieu, dans laquelle il a livré pour nous son corps à la mort, suivant cette parole d'Isaïe (L, v. 6) : « J'ai abandonné mon corps à ceux qui me frappaient ; » et (*Ephés.*, V, v. 2) : « Il s'est livré pour nous. » Afin de montrer que l'on doit s'en approcher fréquemment, il ajoute (v. 24) : « Faites ceci en mémoire de moi, » en rappelant la mémoire, à savoir de ce bienfait si grand pour lequel, en votre faveur, je me suis livré à la mort. De là

---

speciem substantiæ ; sed ponitur pronomen, quod significat substantiam sine determinata specie. Est ergo sensus : « Hoc, » id est contentum sub his accidentibus, « est corpus meum, » et hoc est quod fit per verba consecrationis. Nam ante consecrationem id quod erat contentum sub his accidentibus, non erat corpus Christi, quod tamen fit corpus Christi per consecrationem.

C) Tertio autem, oportet considerare quomodo est hæc conveniens forma hujus sacramenti. Nam hoc sacramentum, ut dictum est, non consistit in usu materiæ, sed in consecratione ipsius. Consecratio autem non fit per hoc quod materia consecrata solum suscipiat aliquam virtutem spiritualem, sed per hoc quod transsubstantiatur secundum esse in corpus Christi, et ideo nullo alio verbo utendum fuit, nisi verbo substantivo, ut dicatur : « Hoc est corpus meum. » Per hoc enim significatur id quod est finis, quod significando efficitur.

3. Deinde, cum dicit : « Quod pro vobis tradetur, » tangit mysterium hujus sacramenti. Est enim sacramentum repræsentativum divinæ passionis per quam corpus suum tradidit in mortem pro nobis, secundum illud (*Is.*, L, v. 6) : « Corpus meum dedi percutientibus ; » et (*Ephes.*, V, v. 2) : « Tradidit semetipsum pro nobis. » Et ut ostendat rationem frequentandi hoc mysterium, subjungitur : « Hoc facite in meam commemorationem, » hoc recolendo, sc. tam magnum beneficium quo pro vobis me tradidi in mortem. Unde et (*Threni*, III,

ces paroles (*Lament.*, III, v. 17) : « Souvenez-vous de la pauvreté où j'ai été, de l'absinthe et du fiel ; » et (*Ps.*, CX, v. 4) : « Le Seigneur, qui est miséricordieux et plein de clémence, a éternisé la mémoire de ses merveilles ; il a donné la nourriture à ceux qui le craignent. »

---

v. 17) dicitur : « Recordare paupertatis meæ, absinthii et fellis ; » et (in *Ps.*, CX, v. 4) : « Memoriam fecit mirabilium suorum misericors et miserator Dominus, escam dedit timentibus se. »

LEÇON VIe (ch. XI, w. 25 et 26).

Sommaire. — L'Apôtre enseigne que la consécration du calice a été instituée dans la même Cène.

25. Il prit *de même le calice après avoir soupé, en disant : Ce calice est la nouvelle alliance en mon sang. Faites ceci en mémoire de moi toutes les fois que vous le boirez.*

26. *Car toutes les fois que vous mangerez ce pain et que vous boirez ce calice, vous annoncerez la mort du Seigneur, jusqu'à ce qu'il vienne.*

S. Paul, après avoir rappelé l'institution du sacrement de l'Eucharistie quant à la consécration du corps de Jésus-Christ, traite ici de cette institution quant à la consécration du sang. Il expose Ie l'ordre de cette institution ; IIe les paroles (v. 25) : « Ce calice est la nouvelle alliance en mon sang, etc. »

Ie Or l'ordre peut être considéré à deux points de vue.

I. Au point de vue de la concomitance de l'une et l'autre espèce (v. 25) : « Il prit de même le calice, etc. » L'état parfait du sacrement exige l'un et l'autre, soit pour la perfection de la réfection spirituelle, soit comme mémorial de la passion, soit pour opérer efficacement le salut de l'âme et du corps, comme il a été dit plus haut.

Mais, si dans ce sacrement on consacre d'abord le corps de Jésus-Christ et ensuite le sang, il semble qu'avant la consécration du sang le corps de Jésus-Christ est sous l'espèce du pain, sans le sang. Quelques auteurs, regardant cette séparation comme inconvenante, ont dit

---

LECTIO VI.

Calicis consecratio in ipsa eadem Cœna instituta declaratur.

25. ...*Similiter et calicem postquam cœnavit, dicens: Hic calix novum testamentum est in meo sanguine. Hoc facite quotiescumque bibetis in meam commemorationem.*

26. *Quotiescumque enim manducabitis panem hunc et calicem bibetis, mortem Domini annuntiabitis, donec veniat.*

Postquam Apostolus posuit institutionem hujus sacramenti quantum ad consecrationem corporis, hic ponit institutionem ejus quantum ad sanguinis consecrationem. Et primo, ponit ordinem institutionis; secundo, verba cum dicit : « Hic calix, etc. »

Ie Ordo autem attenditur quantum ad duo :

I. *Primo,* ad concomitantiam utriusque speciei, cum dicit : « Similiter et calicem. » Utrumque enim est de perfectione hujus sacramenti, tum propter perfectionem refectionis, tum propter repræsentationem passionis, tum propter efficientiam salutis animæ et corporis, ut supra dictum est.

Sed si prius consecratur in hoc sacramento corpus Christi, et postea sanguis, videtur sequi quod ante consecrationem sanguinis, corpus Christi in hoc sacramento sit exangue : quod quidam inconveniens reputantes dixerunt quod

que les deux formes s'attendent réciproquement pour opérer, en sorte que la première, qui est celle de la consécration du corps, n'obtient son effet qu'après que la forme de la consécration du sang a été prononcée, de même que, avons-nous dit, les paroles prononcées pour la consécration du corps n'obtiennent leur effet qu'après que toutes celles de la forme sacramentelle ont été prononcées.

Il n'y a point parité. Car la signification des paroles par lesquelles est consacré le corps de Jésus-Christ n'est complète qu'après qu'elles ont été entièrement prononcées; et, parce que les paroles sacramentelles opèrent ce qu'elles signifient, elles ne peuvent obtenir leur effet avant que la prononciation soit terminée. Mais alors elles ont leur pleine signification, même avant que soient proférées les paroles de la consécration du sang, et, par conséquent, il est nécessaire qu'elles aient dès ce moment leur effet. S'il en était autrement, le prêtre pécherait quand, aussitôt après les paroles de la consécration, il expose à l'adoration du peuple une hostie non consacrée. Il faut donc que le corps de Jésus-Christ y soit déjà; autrement le prêtre porterait le peuple à l'idolâtrie. Disons donc qu'avant la consécration du sang, le corps de Jésus-Christ est dans le Sacrement, et qu'il n'y est pas sans le sang.

En effet, il ne faut pas oublier que ce qui est contenu dans ce sacrement y est de deux manières : d'abord par la vertu de la consécration, à savoir ce à quoi se termine le changement du pain et du vin, comme le désigne la forme de la consécration. C'est de cette manière que le corps de Jésus-Christ est sous l'espèce du pain. Il y a encore dans ce sacrement autre chose par une concomitance réelle :

---

duæ formæ se exspectant in efficiendo, ita sc. quod prima forma consecrationis corporis non consequitur suum effectum, antequam perficiatur forma consecrationis sanguinis : sicut etiam dictum est quod verba quæ proferuntur in consecratione corporis, non consequuntur suum effectum usque ad finem prolationis verborum.

Sed hoc non est simile. Nam significatio verborum quibus consecratur corpus Christi, non completur nisi in termino prolationis eorum. Et quia verba sacramentalia significando efficiunt, ideo non possunt habere effectum ante terminum prolationis. Tunc autem habent plenam significationem etiam antequam proferantur verba consecrationis sanguinis, et ideo necesse est quod etiam tunc habeant suum effectum. Alioquin sacerdos peccaret statim post verba consecrationis, proponens hostiam non consecratam populo adorandam, nisi jam esset corpus Christi, quia induceret populum ad idololatriam. Est ergo dicendum quod ante consecrationem sanguinis est in hoc sacramento corpus Christi, non sine sanguine.

Sciendum est enim quod in hoc sacramento dupliciter aliquid est : uno modo, ex vi consecrationis, illud sc. in quod terminatur conversio panis et vini, sicut per formam consecrationis significatur; et sic sub specie panis est corpus Christi. Alio modo, est aliquid in hoc sacramento ex reali concomi-

ainsi la divinité du Verbe s'y trouve par suite de l'union indissoluble entre le Verbe et le corps de Jésus-Christ, bien que la substance du pain ne soit changée d'aucune manière en la divinité. De même encore, l'âme de Jésus-Christ y est présente, parce qu'elle est réellement unie à son corps. Néanmoins, si, pendant les trois jours qui suivirent la mort de Jésus-Christ, son corps avait été consacré par un apôtre, l'âme n'y aurait point été présente, parce qu'alors elle était en réalité séparée du corps. Il faut en dire autant du sang, car sous les espèces du pain, par la vertu de la consécration, se trouve présent le corps de Jésus-Christ, auquel est changée la substance du pain. Mais le sang s'y trouve aussi, par une concomitance réelle, parce qu'à ce moment le sang n'est point en réalité séparé de son corps. Par la même raison, sous l'espèce du vin, en vertu de la consécration, se trouve le sang de Jésus-Christ, et par une concomitance réelle le corps, en sorte que sous chaque espèce se trouve Jésus-Christ tout entier. Si, au temps de la passion, quand le sang de Jésus-Christ était répandu hors de son corps, un apôtre eût consacré l'Eucharistie sous l'espèce du pain, il n'y aurait eu que le corps de Jésus-Christ, et sous l'espèce du vin que son sang.

II. En second lieu, l'ordre peut être considéré par comparaison avec la nourriture matérielle que Jésus et les apôtres avaient prise immédiatement auparavant (v. 25) : « Après qu'il eut soupé. » S. Paul paraît noter cette circonstance à dessein. Jésus-Christ, en effet, donna son corps pendant la Cène ; S. Matthieu (XXVI, v. 26) le dit : « Pendant qu'ils soupaient, Jésus prit du pain, etc. » Mais le Sauveur donna son sang certainement après le souper (*S. Luc*, XXII, v. 20) : « Il prit de même le calice après qu'il eut soupé, disant, etc. »

---

tantia, sicut divinitas Verbi est in hoc sacramento propter indissolubilem unionem ipsius ad corpus Christi, licet nullo modo substantia panis in divinitatem convertatur. Et similiter est ibi anima, quæ conjuncta est realiter ipsi corpori. Si vero in triduo mortis Christi, fuisset corpus Christi ab aliquo apostolorum consecratum, non fuisset ibi anima, quæ tunc realiter erat a corpore separata. Et idem dicendum est de sanguine. Nam sub speciebus panis ex vi consecrationis est corpus Christi, in quod substantia panis convertitur. Sanguis autem est ibi ex reali concomitantia, quia tunc realiter sanguis Christi non est ab ejus corpore separatus, et eadem ratione sub specie vini est sanguis Christi ex vi consecrationis, corpus autem ex reali concomitantia, ita quod sub utraque specie est totus Christus. Si vero tempore passionis, quando sanguis Christi erat ex corpore effusus, fuisset hoc sacramentum ab aliquo apostolorum perfectum, sub panis specie fuisset solum corpus Christi exangue, sub speciebus autem vini fuisset solus sanguis Christi.

II. *Secundo*, attenditur ordo per comparationem ad cibos materiales, qui præcesserant, ubi subdit : « Postquam cœnavit, » quod videtur signanter addidisse. Nam Christus corpus suum tradidit inter cœnam : unde (*Matth.*, XXVI, v. 26) dicitur quod « Cœnantibus illis accepit Jesus panem, etc. » Sed sanguinem dedit expresse post cœnam : unde et (*Luc.*, XXII, v. 20) dicitur : « Similiter et calicem postquam cœnavit, dicens, etc. »

La raison en est que le corps de Jésus-Christ représente le mystère de l'Incarnation, qui fut opéré pendant que les observances légales étaient encore en vigueur ; or, parmi les observances, la principale était l'agneau pascal. Mais le sang de Jésus-Christ, dans le Sacrement, représente directement la passion dans laquelle il a été répandu, et par laquelle ont pris fin toutes les observances légales. C'est de là que dans l'épître aux Hébreux (IX, v. 12) il est dit que « C'est avec son propre sang qu'il est entré une fois pour toutes dans le sanctuaire, ayant acquis une rédemption éternelle. »

IIo L'Apôtre expose ensuite les paroles, en disant (v. 25) : « Ce calice, etc. » — I. Il démontre la vérité de ce sacrement ; II. il en prescrit l'usage (v. 25) : Faites ceci en mémoire de moi. »

I. Quant à la première partie, il dit donc (v. 25) : « Ce calice, etc., » paroles qu'on peut entendre de deux manières : 1° par métonymie, c'est-à-dire en mettant le contenant pour le contenu, comme si Jésus-Christ disait : ce qui est contenu dans ce calice. Cette façon de parler est convenablement employée dans la consécration du vin, qui à raison de sa nature humide a besoin d'être renfermé dans un corps étranger, tandis que le pain, à raison de sa nature solide, peut se soutenir de lui-même. — 2° On peut entendre ces paroles métaphoriquement ; tel serait le sens : de même que la coupe produit l'enivrement et le trouble, ainsi en est-il de la passion. C'est de là qu'il est dit en S. Matthieu (XX, v. 22) : « Pouvez-vous boire le calice que je boirai ? » et (*S. Matth.*, XXVI, v. 39) : « Que ce calice s'éloigne de moi. » Le sens est donc : « Ce calice, » c'est-à-dire ce qui est contenu dans ce calice ; ou encore, cette passion que je vais subir, « est la nouvelle alliance en mon sang. »

Cujus ratio est quia corpus Christi repræsentat mysterium Incarnationis, quæ facta est adhuc legalibus observantiis statum habentibus, inter quas præcipua erat cœna agni paschalis. Sed sanguis Christi in sacramento directe repræsentat passionem per quam est effusus, et per quam sunt terminata omnia legalia. Unde (*Hebr.*, IX, v. 12) dicitur quod « Per proprium sanguinem introivit semel in sancta, æterna redemptione inventa. »

IIo DEINDE ponit verba, dicens : « Hic calix, etc. » Et primo, demonstrat veritatem hujus sacramenti ; secundo, injungit usum, ibi : « Hoc facite, etc. »

I. Quantum ergo ad *primum*, dicit : » Hic calix, etc. » Quod quidem dupliciter sumi potest : 1° uno modo, metonymice, ut sc. ponatur continens pro contento, quasi dicat : contentum in hoc calice ; quod convenientius ponitur in consecratione vini, quod ratione suæ humiditatis indiget aliis terminis contineri, quam in consecratione panis, qui ratione suæ siccitatis, propriis terminis continetur. — 2° Alio modo, potest accipi metaphorice, ut sit sensus : sicut calix inebriat et perturbat, ita et passio. Unde (*Matth.*, XX, v. 22) dicit : « Potestis bibere calicem quem ego bibiturus sum ? » et (*Matth.*, XXVI, v. 39) : « Transeat a me calix iste. » Est ergo sensus : « Hic calix, » id est contentum in hoc calice, vel hæc mea passio, « est novum testamentum in meo sanguine. »

Remarquez que ce mot « Testament, » dans la sainte Ecriture, s'entend de deux manières : *A*) d'abord communément pour n'importe quel pacte confirmé par des témoignages. A ce point de vue, il faut considérer que Dieu a fait de deux manières un pacte avec le genre humain : *a*) d'abord en promettant des biens, et en délivrant des maux, quant à la vie du temps : on appelle cette alliance l'Ancien pacte ou Testament ; *b*) ensuite en promettant des biens spirituels, et en délivrant des maux opposés : cette alliance s'appelle le Nouveau Testament. C'est de là qu'il est dit (*Jér.*, XXXI, v. 31) : « J'établirai avec la maison d'Israël et la maison de Juda une nouvelle alliance, non pas selon l'alliance que j'ai formée avec leurs pères, dans les jours où je les pris par la main pour les tirer de la terre d'Egypte. Voici quelle sera cette alliance : je graverai ma loi jusque dans leurs entrailles, et je serai leur Dieu. » Il faut aussi considérer que c'était chez les peuples anciens une coutume de répandre le sang de quelque victime pour confirmer les alliances ; aussi lit-on (*Gen.*, XXXI, v. 54) que, « Lorsque Laban et Jacob eurent fait alliance, après avoir immolé des victimes sur la montagne, Jacob appela ses frères. » C'est ainsi encore qu'il est rapporté (*Exode*, XXIV, v. 8) que « Moïse, ayant pris du sang, le répandit sur le peuple et dit : Voici le sang de l'alliance que le Seigneur a faite avec vous. » De même donc que le pacte ou l'Ancien Testament fut confirmé par le sang figuratif des taureaux, ainsi le Testament ou le pacte Nouveau a été confirmé par le sang de Jésus-Christ qui a été répandu dans sa passion. C'est ainsi que le Sacrement est contenu dans ce calice.

B) Le mot « Testament » peut, en second lieu, se prendre, dans un

---

Unde considerandum est quod « Testamentum » dupliciter sumitur in Scripturis : *A*) uno modo, communiter pro quolibet pacto quod quidem testibus confirmatur ; et sic considerandum est quod quidem testibus confirmatur ; et sic considerandum est quod Deus dupliciter pactum iniit cum humano genere : *a*) Uno modo, promittendo bona temporalia, et a malis temporalibus liberando ; et hoc vocatur Vetus Testamentum vel pactum : *b*) alio modo, promittendo bona spiritualia, et a malis oppositis liberando ; et hoc vocatur Testamentum Novum. Unde dicitur (*Jer.*, XXXI, v. 31) : « Feriam domui Israel et domui Juda fœdus novum, non secundum pactum quod pepigi cum patribus vestris, ut educerem eos de terra Ægypti ; sed hoc erit pactum : Dabo legem meam in visceribus eorum, et ero eis in Deum. » Est autem considerandum quod apud antiquos erat consuetudo ut alicujus victimæ sanguinem funderent ad confirmationem pacti ; unde (*Gen.*, XXXI, v. 54) legitur quod, « Postquam inierunt fœdus Laban et Jacob, immolatis victimis in monte, vocavit fratres suos. » Unde et (*Exod.*, XXIV, v. 8) legitur quod « Moyses sumptum sanguinem respersit in populum, et ait : Hic est sanguis fœderis quod pepigit Dominus vobiscum. » Sicut ergo Vetus Testamentum seu pactum confirmatum est sanguine figurali taurorum, ita Novum Testamentum seu pactum confirmatum est in sanguine Christi, qui per passionem est effusus. Et in hoc calice sacramentum taliter continetur.

B) Alio modo, « Testamentum » accipitur

sens plus rigoureux, pour la disposition d'un héritage à recevoir, qu'il est nécessaire, d'après la loi, de faire confirmer par un certain nombre de témoins. Le testament, ainsi entendu, ne devient stable que par la mort, car, comme dit l'Apôtre (*Hébr.*, IX, v. 17) : « Le testament n'a lieu que par la mort, et il n'a point de force tant que le testateur est encore vivant. » Or Dieu, d'abord, avait fait une disposition de l'héritage éternel, mais sous la figure des biens temporels : c'est le Testament Ancien; mais dans la suite il fit un Nouveau Testament, promettant expressément cet héritage éternel : ce testament fut confirmé par le sang et la mort de Jésus-Christ. Et le Sauveur, pour l'exprimer, dit : « Ce calice est la nouvelle alliance en mon sang; » en d'autres termes : par ce qui est contenu dans ce calice, il y a commémoration du Testament Nouveau, confirmé par le sang de Jésus-Christ.

Il faut remarquer que ces mêmes paroles rappelées ici par l'Apôtre se trouvent en S. Luc (XXII, v. 20), qui ajoute seulement : « qui sera répandu pour vous. » S. Luc fut disciple de S. Paul, et il fut guidé par cet apôtre en écrivant son évangile. Mais en S. Matthieu (XXVI, v. 28) il est dit : « Car ceci est mon sang, le sang de la nouvelle alliance, qui sera répandu pour plusieurs, afin que leurs péchés soient remis. » On trouve aussi les mêmes paroles en S. Marc (XIV, v. 24). Quelques auteurs ont dit que, quelle que soit la forme de ces paroles sacramentelles, dès lors qu'elles sont dans les Ecritures canoniques elles suffisent pour la consécration. Mais on dit, avec plus de probabilité, que la consécration n'est opérée que par les seules paroles dont l'Eglise se sert d'après la tradition qui nous vient des

---

magis stricte pro dispositione hæreditatis percipiendæ, quam necesse est secundum leges certo numero testium confirmare. Non autem testamentum sic acceptum confirmatur nisi per mortem, quia, ut Apostolus dicit (*Hebr.*, IX, v. 17) : « Testamentum in mortuis confirmatum est, alioquin nondum valet dum vivit qui testatus est. » Deus autem primo quidem, dispositionem fecerat de æterna hæreditate percipienda, sed sub figura temporalium bonorum, quod pertinet ad Vetus Testamentum; sed postmodum fecit Novum Testamentum, expresse promittens hæreditatem æternam, quod quidem confirmatum est per sanguinem mortis Christi. Et ideo Dominus de hoc dicit : « Hic calix novum testamentum est in meo sanguine, » quasi dicat : per id quod in hoc calice continetur, commemoratur Novum Testamentum per Christi sanguinem confirmatum.

Est autem advertendum quod eadem verba quæ hic Apostolus ponit, habentur (*Luc.*, XXII, v. 20) nisi quod ibi additur : « qui pro vobis effundetur. » Lucas enim, discipulus fuit Pauli, et eum in conscriptione Evangelii est secutus. Sed (*Matth.*, XXVI, v. 28) dicitur : « Hic est enim sanguis meus novi testamenti, qui pro multis effundetur in remissionem peccatorum. » Eadem verba ponuntur in *Marc.* (XIV, v. 24). Dicunt ergo quidam quod, quæcumque formæ horum verborum proferantur, quæ sunt scripta in canone sufficere ad consecrationem. Probabilius autem dici videtur quod illis solis verbis perficitur consecratio, quibus Ecclesia utitur ex tradi-

apôtres. Car les évangélistes ont eu l'intention de rapporter les paroles du Sauveur en tant qu'il était nécessaire pour l'histoire, et non en tant qu'elles ont rapport à la consécration des sacrements, dont les formes étaient tenues secrètes dans la primitive Eglise, à cause des infidèles. C'est pour cette raison que S. Denis (dernier chapitre de la *Divine Hiérarchie*) dit : Il n'est pas permis d'exposer par écrit les invocations de la consécration, ni de faire passer du secret à la publicité le mystère qu'elles renferment et les prodiges que Dieu y opère.

Sur les paroles dont l'Eglise se sert pour la consécration du sang, on a pensé que toutes ne sont point essentielles à la forme, mais seulement celles-ci : « Ceci est le calice de mon sang, » et non ce qui suit : « du nouveau et de l'éternel Testament, mystère de foi, qui sera répandu pour vous et pour plusieurs en rémission des péchés. »

Toutefois cette opinion ne paraît point admissible, car les paroles qui viennent à la suite déterminent en quelque sorte ce qui a été dit d'abord, et appartiennent par conséquent au sens ou à la signification de la phrase [1]. D'ailleurs, nous avons dit souvent que les formes des sacrements opèrent ce qu'elles signifient : donc toute la phrase appartient à la puissance effective de la forme. La raison qu'on apporte en faveur du sentiment contraire, à savoir que, dans la con-

[1] « Verba consecrationis quæ sunt forma hujus sacramenti, sunt hæc : *Hoc est enim corpus meum*; et : *Hic est enim calix sanguinis mei, novi et æterni Testamenti, mysterium fidei, qui pro vobis et pro multis effundetur in remissionem peccatorum.* Si quis autem aliquid diminueret vel mutaret de forma consecrationis corporis et sanguinis, et in ipsa verborum immutatione verba idem non significarent, non conficeret sacramentum. Si vero aliquid adderet quod significationem non mutaret, conficeret quidem, sed gravissime peccaret. » (Rubr. Missalis Rom., *De defectibus.* — Vide et card. Gousset, *Morale*, II, 107 ; et S. Alphonsius de Liguori, lib. VI, 220.)

---

tione apostolorum structa. Evangelistæ enim verba Domini recitare intenderunt, quantum pertinet ad rationem historiæ, non autem secundum quod ordinantur ad consecrationem sacramentorum, quas in occulto habebant in primitiva Ecclesia, propter infideles. Unde Dionysius dicit (in ult. cap. *Eccl. Hierarchiæ*) : Perfectivas invocationes non est fas in scripturis exponere, neque mysticum ipsarum ante factas in ipsis ex Deo virtutes ex occulto in communi adducere.

Sed circa ista verba quibus Ecclesia utitur in consecratione sanguinis, quidam opinantur quod non omnia sint de necessitate formæ, sed solum quod dicitur : « Hic est calix sanguinis mei, » non autem residuum quod sequitur : « novi et æterni Testamenti, mysterium fidei, qui pro vobis et pro multis effundetur in remissionem peccatorum. »

Sed hoc non videtur convenienter dici. Nam totum illud quod sequitur est quædam determinatio prædicati; unde et ad ejusdem locutionis sententiam seu significationem pertinet. Et quia, ut sæpe dictum est, formæ sacramentorum significando efficiunt, totum pertinet ad vim effectivam formæ. Nec obstat ratio quam inducunt, quia in con-

sécration du corps, il suffit de dire : « Ceci est mon corps, » n'a aucune valeur. En effet, le sang, consacré à part, représente spécialement la mort de Jésus-Christ, par laquelle le sang a été séparé du corps; donc, pour consacrer le sang, il faut exprimer la vertu de la passion de Jésus-Christ, qui est l'objet qu'on a en vue, d'abord par rapport à notre faute, que cette passion efface, suivant cette parole de l'Apocalypse (I, v. 5) : « Il nous a lavés de nos péchés en son sang. » Quant à cet effet, il dit : « Qui sera répandu pour vous et pour plusieurs en rémission des péchés. » En effet, ce sang a été versé pour la rémission des péchés, non-seulement pour plusieurs, mais pour tous (1re *S. Jean*, II, v. 2) : « Il est lui-même la victime de propitiation pour nos péchés, et non-seulement pour les nôtres, mais aussi pour ceux de tout le monde. » Mais, comme quelques personnes se rendent indignes de profiter d'un semblable effet, c'est pour affirmer son efficacité qu'il est dit : « Répandu pour plusieurs, » en qui la passion de Jésus-Christ produit son effet. L'Apôtre dit cependant à dessein, en termes exprès : « Pour vous et pour plusieurs, » parce que ce sacrement opère pour la rémission des péchés dans ceux qui le reçoivent, en tant que sacrement, effet exprimé spécialement par ces mots : « pour vous, » à savoir pour ceux auxquels le Sauveur avait dit auparavant : « Recevez. » Il opère aussi, en tant que sacrifice, pour plusieurs qui ne le reçoivent pas, mais pour qui il est offert, ce qui est exprimé par ces mots : « Et pour plusieurs. » Secondement, on considère dans ces paroles la vertu de la passion de Jésus-Christ par rapport à la vie de justice, qu'elle produit par la foi (*Rom.*, III, v. 24) : « Ils sont justifiés gratuitement par sa grâce, par la rédemption qui

---

secratione corporis sufficit quod dicitur : « Hoc est corpus meum, » quia sanguis seorsum consecratus, specialiter repræsentat passionem Christi, per quam ejus sanguis separatus est a corpore; et ideo in consecratione sanguinis oportuit exprimere Christi passionis virtutem, quæ attenditur : primo quidem, respectu nostræ culpæ quam Christi passio abolet, secundum illud (*Apoc.*, I, v. 5) : « Lavit nos a peccatis nostris in sanguine suo ; » et quantum ad hoc, dicit : « Qui pro vobis et pro multis effundetur in remissionem peccatorum. » Effusus est siquidem sanguis in remissionem peccatorum, non solum pro multis, sed etiam pro omnibus, secundum illud (1 *Joan.*, II, v. 2) : « Ipse est propitiatio pro peccatis nostris, non pro nostris autem tantum, sed etiam pro totius mundi. » Sed quia quidam se reddunt indignos ad recipiendum talem effectum, quantum ad efficaciam dicitur « Esse effusus pro multis, » in quibus habet effectum passio Christi. Dicit autem signanter : « Pro vobis et pro multis, » quia hoc sacramentum valet in remissionem peccatorum sumentibus per modum sacramenti, quod notatur signanter cum dicitur « pro vobis, » quibus dixerat : « Accipite. » Valet etiam per modum sacrificii multis non sumentibus, pro quibus offertur, quod significatur cum dicitur : « Et pro multis. » Secundo, virtus ejus consideratur per comparationem ad vitam justitiæ, quam facit per fidem, secundum illud (*Rom.*, III, v. 24) : « Justificati gratis per gratiam ipsius, per

vient de Jésus-Christ, que Dieu a offert pour être la victime de propitiation par la foi en son sang. » On marque cet effet par ces mots : « Mystère, » c'est-à-dire chose cachée, « de foi, » car la foi de la passion de Jésus-Christ était cachée dans tous les sacrifices de l'Ancien Testament, comme la vérité sous le signe. Or ce mystère, l'Eglise l'a reçu de la tradition des apôtres, puisqu'il n'est point exprimé dans le canon des Ecritures. Troisièmement, on considère cette vertu par rapport à la vie de la gloire, où les élus sont introduits par la passion de Jésus-Christ, suivant cette parole (*Hébr.*, x, v. 19) : « Ayant donc, par le sang de Jésus-Christ, la liberté d'entrer dans le sanctuaire céleste avec une pleine confiance. » On indique cet effet par ces mots : « Du nouveau et éternel Testament : » éternel, d'abord, car c'est la disposition de l'héritage éternel ; et nouveau, à la différence de l'ancien Testament, qui promettait les biens temporels. C'est pourquoi il est dit (*Hébr.*, IX, v. 15) : « Par là il est devenu le médiateur du Testament nouveau, afin que par la mort qu'il a soufferte, ceux qui sont appelés reçoivent l'héritage de la promesse éternelle. »

II. Quand l'Apôtre ajoute (v. 25) : « Faites ceci..., » il prescrit l'usage de ce sacrement, en disant : « Faites ceci, toutes les fois que vous boirez ce calice, en mémoire de moi, » c'est-à-dire en mémoire de ma passion. Le Prophète dit dans ce sens (*Lament.*, III, v. 20) : « Je repasserai ces choses dans ma mémoire, et mon âme se brisera en moi ; » et (*Isaïe*, XLIII, v. 7) : « Je me souviendrai des miséricordes du Seigneur. »

Il faut remarquer ici que, pour les raisons ci-dessus apportées, on doit principalement mettre du vin dans le calice. On doit aussi y

---

redemptionem quæ est in Christo Jesu, quem proposuit propitiationem per fidem in sanguine ipsius. » Et quantum ad hoc, dicit : « Mysterium, » id est occultum « fidei, » quia sc. fides passionis Christi erat occulta in omnibus sacrificiis Veteris Testamenti, sicut veritas in signo. Hoc autem Ecclesia habet ex traditione apostolorum, cum in canone Scripturæ non inveniatur. Tertio, virtus ejus attenditur quantum ad vitam gloriæ, in quam per passionem Christi introducitur, secundum illud (*Hebr.*, x, v. 19) : « Habentes fiduciam in introitum sanctorum in sanguine Christi. » Et quantum ad hoc, dicit : « Novi et æterni Testamenti : » æterni siquidem, quia est dispositio de hæreditate æterna; novi autem, ad differentiam veteris, quia temporalia promittebat. Unde (*Hebr.*, IX, v. 15) dicitur : « Ideo novi Testamenti mediator est, ut, morte intercedente, repromissionem accipiant qui vocati sunt æternæ hæreditatis. »

II. *Deinde*, cum dicit : « Hoc facite, etc., » injungit usum hujus sacramenti, dicens : « Hoc facite, quotiescumque sumitis, in meam commemorationem, » sc. in memoriam meæ passionis. Unde et (*Threni*, III, v. 20) dicit Propheta : « Memoria memor ero, et tabescet in me anima mea ; » et (*Is.*, XLIII, v. 7) : « Miserationum Domini recordabor. »

Est autem notandum quod in calice principaliter quidem debet poni vinum rationibus supradictis. Debet autem

ajouter de l'eau [1], car il est probable que Jésus-Christ, à la Cène, donna à ses apôtres du vin trempé, suivant la coutume du pays, où, pour modérer la force du vin, on boit généralement le vin étendu d'eau. La Sagesse dit (*Prov.*, IX, v. 5) : « Buvez le vin que j'ai mêlé pour vous. » Néanmoins, l'eau mêlée au vin marque le peuple chrétien qui est uni à Jésus-Christ par sa passion, selon cette parole (*Apoc.*, XVII, v. 15) : « Les eaux sont les peuples et les nations. » Quant à la participation par les fidèles au sang de Jésus-Christ, elle appartient à l'usage du sacrement, mais n'est pas de nécessité de sacrement [2]. Cependant la consécration du vin sans eau est valide, bien qu'il y ait faute de la part de celui qui consacre à ne pas suivre le rite de l'Eglise. Voilà pourquoi, si le prêtre, avant la consécration du vin, s'aperçoit qu'il n'a point mêlé d'eau dans le calice, il doit en mettre. Que s'il ne s'en aperçoit qu'après la consécration, il ne doit pas en mettre, mais achever le sacrement [3] ; car, après la consécration, on ne doit rien mêler au sang de Jésus-Christ, attendu que

[1] « Monet deinde sancta synodus præceptum esse ab Ecclesia sacerdotibus ut aquam vino in calice miscerent, tum quod Christum Dominum ita fecisse credatur, tum etiam quia e latere ejus aqua simul cum sanguine exierit. Quod sacramentum hac mixtione recolitur ; et cum aquæ in Apocalypsi beati Joannis populi dicantur, ipsius populi fidelis cum capite Christo unio repræsentatur. » (*Conc. Trid.*, sess. XXII, cap. VII.)

Dans le rit ambrosien et dans un grand nombre d'anciens Missels, en mettant le vin et l'eau dans le calice on dit : *De latere Christi exivit sanguis et aqua.* (Vide et Decret. Eugen. : *Aqua modicissima admisceri debet.*)

[2] Au VIe siècle, les Arméniens ne mirent point d'eau dans le calice, prétendant s'autoriser d'une des homélies de S. Jean Chrysostome sur S. Matthieu. Les Pères du concile de Trulle (en 692), assemblés à Constantinople, firent voir que les Arméniens entendaient mal les paroles du saint docteur, lequel avait seulement combattu les hérétiques qui ne sacrifiaient qu'avec de l'eau. Les Pères ajoutèrent que l'usage de mêler de l'eau avec le vin est fondé sur la tradition universelle de l'Eglise depuis Jésus-Christ, et déclarèrent que l'évêque ou le prêtre qui ne met que du vin dans le calice doit être déposé comme un novateur qui ne suit pas l'ordre prescrit par les apôtres, et n'exprime qu'imparfaitement le mystère du sacrifice. (*Conc. Trull.*, can. 32.)

[3] « Si autem celebrans ante consecrationem calicis advertat non fuisse appositam aquam, statim ponat eam, et proferat verba consecrationis. Si id advertat post consecrationem calicis, nullo modo apponat, quia non est de necessitate sacramenti. » (Rubr. Missalis, *De defectibus circa missam*, IV, 7.)

---

apponi et aqua. Probabile enim est quod Christus in Cœna vinum mixtum discipulis dederit propter consuetudinem terræ illius, in qua, ut temperetur fortitudo vini, ab omnibus vinum bibitur aqua mixtum. Unde et (*Prov.*, IX, v. 5) Sapientia dicit : « Bibite vinum quod miscui vobis. » Nihilominus tamen aqua vino mixta significat populum christianum Christo per passionem conjunctum, secundum illud (*Apoc.*, XVII, v. 15) : « Aquæ, populi sunt et gentes. » Et participatio sanguinis Christi a fidelibus pertinet ad usum sacramenti, qui non est de necessitate hujus sacramenti. Sed potest vinum consecrari absque aqua, licet peccet qui sic consecrat non servans ritum Ecclesiæ. Et ideo, si sacerdos ante consecrationem vini advertat quod aqua non fuerit apposita calici, debet apponere ; si vero post consecrationem advertat, non debet apponere, sed debet perficere sacramentum. Nihil enim post consecrationem est sanguini Christi

cette admixtion ne pourrait se faire sans quelque altération du vin consacré, ce qui serait un sacrilége.

Quelques auteurs prétendent que, comme il a coulé de l'eau et du sang du côté de Jésus-Christ pendant qu'il était en croix, ainsi qu'il est rapporté (*S. Jean*, XIX, v. 34), l'eau est changée en eau, comme le vin est changé en sang. Mais cette explication n'est pas admissible, car cette eau est la figure de l'ablution du baptême. D'autres disent qu'après que le vin est changé en sang, l'eau demeure dans sa propre substance et se trouve enveloppée par les accidents du vin. Mais ce sentiment n'est pas non plus admissible, car l'eau est mêlée au vin avant la consécration, alors que ce vin trempé ne diffère point d'un autre vin ; l'eau ne reste donc point à part, mais se mêle au vin. Il faut donc répondre que l'eau est changée en vin, et que le tout est changé au sang de Jésus-Christ. De là est venue la coutume de ne verser l'eau qu'en légère quantité, surtout si le vin est tellement faible qu'il ne puisse changer en sa substance que très-peu d'eau.

IIIo Enfin, quand l'Apôtre dit (v. 26) : « Car toutes les fois que vous mangerez de ce pain, » il explique les paroles du Sauveur, qui avait dit : « Faites ceci en mémoire de moi. » Il dit (v. 26) : « Car toutes les fois que vous mangerez de ce pain, etc.; » et par ces mots « de ce pain, » il indique que les espèces demeurent. Il dit « ce, » parce que c'est numériquement le même corps qui est marqué et contenu sous le signe; « et de ce calice, » c'est-à-dire toutes les fois que vous boirez de ce calice, « vous annoncerez la mort du Seigneur, » à savoir en la représentant par ce sacrement, et cela « jusqu'à ce qu'il vienne, » c'est-à-dire jusqu'à son dernier avénement; parole qui

---

miscendum, quia talis permixtio non posset esse sine qualicumque corruptione vini consecrati, quod pertinet ad crimen sacrilegii.

Dicunt autem quidam quod, cum de latere Christi pendentis in cruce fluxerit sanguis et aqua, ut legitur (*Joan.*, XIX, v. 34), sicut vinum convertitur in sanguinem, ita aqua in aquam; sed hoc non competit, quia in illa aqua figuratur ablutio quæ est per baptismum. Et ideo alii dicunt quod facta conversione vini in sanguinem, aqua remanet in sua substantia, et circumtegitur accidentibus vini. Sed hoc non competit, quia aqua admiscetur vino ante consecrationem, quando non differt ab alio vino : unde non seorsum manet, sed permiscetur. Et ideo dicendum est quod aqua convertitur in vinum, et sic totum convertitur in sanguinem Christi. Propter quod mos est modicum de aqua apponere, et præcipue si sit vinum debile, quod non potest nisi modicum aquæ in seipsum convertere.

IIIo DEINDE, cum dicit : « Quotiescumque, etc., » exponit verba Domini quæ dixerat : « Hoc facite in meam commemorationem, » dicens : « Quotiescumque enim manducabitis panem hunc, etc. » Et dicit « Panem, » propter species remanentes. Dicit autem : « Hunc, » propter idem numero corpus significatum et contentum. « Et calicem, » sc. hunc, « bibetis, mortem Domini annuntiabitis, » repræsentando sc. eam per hoc sacramentum, et hoc « donec veniat, » id est usque ad ultimum ejus

donne à entendre que ce rite de l'Eglise ne cessera point jusqu'à la fin du monde, suivant cette parole (*S. Matth.*, XXVIII, v. 20) : « Je suis avec vous jusqu'à la consommation du siècle; » et (*S. Luc*, XXI, v. 32) : « Cette génération, » c'est-à-dire l'Eglise, « ne passera point que tout cela n'arrive. »

---

adventum, in quo datur intelligi quod hic ritus Ecclesiæ non cessabit usque ad finem mundi, secundum illud (*Matth.*, XXVIII, v. 20) : « Ecce ego vobiscum sum usque ad consummationem sæculi; » et (*Luc.*, XXI, v. 32): « Non præteribit generatio hæc, » sc. Ecclesia, « donec omnia fiant. »

LEÇON VIIe (ch. XI, w. 27 à 34 et dernier).

SOMMAIRE. — L'Apôtre enseigne quels châtiments sont réservés à ceux qui participent au corps et au sang du Seigneur. Il prend de là occasion d'exhorter les fidèles à recevoir ce sacrement avec respect.

27. *C'est pourquoi quiconque mangera ce pain ou boira le calice du Seigneur indignement sera coupable du corps et du sang du Seigneur.*
28. *Que l'homme donc s'éprouve lui-même, et qu'il mange ainsi de ce pain, et qu'il boive de ce calice;*
29. *Car quiconque en mange et en boit indignement mange et boit sa propre condamnation, ne faisant pas le discernement du corps du Seigneur.*
30. *C'est pour cette raison qu'il y a parmi vous beaucoup de malades et de languissants, et que plusieurs s'endorment.*
31. *Que si nous nous jugions nous-mêmes, nous ne serions pas ainsi jugés.*
32. *Mais lorsque nous sommes jugés de la sorte, c'est le Seigneur qui nous châtie, afin que nous ne soyons pas jugés avec le monde.*
33. *C'est pourquoi, mes frères, lorsque vous vous assemblez pour ces repas, attendez-vous les uns les autres.*
34. *Si quelqu'un est pressé de manger, qu'il mange chez lui, afin que vous ne vous assembliez pas à votre condamnation. Je réglerai les autres choses lorsque je serai venu.*

Après avoir relevé la dignité du sacrement de l'Eucharistie, S. Paul exhorte les fidèles à le recevoir avec respect. — I° il montre le danger auquel s'exposent ceux qui le reçoivent mal; II° il indique un remède salutaire (v. 28) : « Que l'homme donc s'éprouve lui-même, etc. »

LECTIO VII.

Quæ pœna eos sequatur qui indigne corpori et sanguini communicant docet, unde ad reverenter sumendum Eucharistiam fideles hortatur.

27. *Itaque quicumque manducaverit panem, vel biberit calicem Domini indigne, reus erit corporis et sanguinis Domini.*
28. *Probet autem seipsum homo, et sic de pane illo edat, et de calice bibat.*
29. *Qui enim manducat et bibit indigne, judicium sibi manducat et bibit, non dijudicans corpus Domini.*
30. *Ideo inter vos multi infirmi et imbecilles, et dormiunt multi.*
31. *Quod si nosmetipsos dijudicaremus, non utique judicaremur.*
32. *Dum judicamur autem, a Domino corripimur, ut non cum hoc mundo damnemur.*
33. *Itaque, fratres mei, cum convenitis ad manducandum, invicem exspectate.*
34. *Si quis esurit, domi manducet, ut non in judicium conveniatis. Cætera autem, cum venero, disponam.*

Postquam Apostolus ostendit dignitatem hujus sacramenti, hic excitat fideles ad sumendum illud reverenter; et primo, ponit periculum quod imminet indigne sumentibus; secundo, adhibet salutare remedium, ibi : « Probet autem, etc. »

Iº Il dit donc d'abord (v. 27) : « Ainsi donc, etc., » du moment que ce pain sacramentel, donné comme nourriture, est le corps de Jésus-Christ, et que ce breuvage est le sang de Jésus-Christ (v. 27) : « Quiconque mangera ce pain ou boira la coupe du Seigneur indignement sera coupable du corps et du sang du Seigneur. »

I. Il faut, dans ces paroles, remarquer comment on boit et on mange indignement. Suivant la Glose, cela arrive de trois manières : 1º quant à la célébration même de ce sacrement, à savoir quand on célèbre le sacrement eucharistique autrement que Jésus-Christ ne l'a enseigné, par exemple si l'on y offrait d'autre pain que celui de froment, ou une autre liqueur que le vin de la vigne. C'est pour cette raison qu'au chapitre x, v. 1, du Lévitique, on rapporte que « Nadab et Abiu, fils d'Aaron, ayant offert devant le Seigneur un feu étranger, contrairement aux ordres reçus, un feu sorti de devant le Seigneur les dévora. »

2º Quand on s'approche de l'Eucharistie sans dévotion. Cette indévotion toutefois peut n'être que vénielle, par exemple si quelqu'un y vient l'esprit préoccupé des choses du siècle, mais conservant pourtant habituellement le respect dû à ce sacrement. Et cette indévotion, bien qu'elle empêche le fruit qu'on retirerait de la communion, à savoir la réfection spirituelle [1], ne rend pas cependant coupable du corps et du sang du Seigneur, comme le dit ici l'Apôtre. Mais il est une indévotion qui est péché mortel : c'est celle qui est jointe au

[1] Le péché véniel n'est point un obstacle à la communion ; il ne la rend point indigne. Mais celui qui communie en conservant de l'affection pour le péché véniel est privé en partie des fruits du sacrement. (Gousset, II, 152.)

Iº Dicit ergo PRIMO : « Itaque, » ex quo hoc, quod sacramentaliter manducatur, est corpus Christi, et quod bibitur, est sanguis Christi, « Quicumque manducaverit hunc panem, vel biberit calicem Domini indigne, reus erit corporis et sanguinis Domini. »

I. In quibus verbis *primo*, considerandum est qualiter aliquis indigne manducat et bibit ; quod quidem, secundum Glossam, contingit tripliciter : 1º primo quidem, quantum ad celebrationem hujus sacramenti, quia sc. aliquis aliter celebrat sacramentum Eucharistiæ, quam a Christo traditum est : puta si offerat in hoc sacramento alium panem quam triticeum, vel alium liquorem quam vinum de vite. Unde (*Lev.*, x, v. 1) dicitur quod « Nadab et Abiu, filii Aaron, obtulerunt coram Domino ignem alienum, quod eis præceptum non erat, egressusque ignis a Domino, devoravit eos. »

2º Secundo, ex hoc quod aliquis non devota mente accedit ad Eucharistiam ; quæ quidem indevotio quandoque est veniale : puta cum aliquis distracta mente ad sæcularia negotia, accedit ad hoc sacramentum, habitualiter retinens debitam reverentiam ad ipsum ; et talis indevotio, licet impediat fructum hujus sacramenti, qui est spiritualis refectio, non tamen facit reum corporis et sanguinis Domini, sicut hic Apostolus loquitur. Quædam vero indevotio est peccatum mortale, quæ sc. est cum con-

mépris du sacrement (*Malachie*, I, v. 12) : « Et vous avez déshonoré mon nom parce que vous dites : La table du Seigneur est souillée, et les offrandes qu'on y dépose sont méprisables. » La Glose parle de cette indévotion mortelle.

3° Enfin on appelle indigne celui qui s'approche de l'Eucharistie avec la volonté de pécher mortellement. En effet, on lit au Lévitique (XXI, v. 21) : « Que celui qui a une tache ne s'approche point de l'autel du Seigneur. » Or on regarde comme ayant la tache du péché, quiconque a la volonté de pécher, volonté que la pénitence enlève, par la contrition d'abord, si elle est accompagnée du bon propos de se confesser et de satisfaire : par la contrition qui détruit la volonté de pécher, remet la faute et la peine éternelle ; par la confession ensuite, et par la satisfaction, qui procurent la rémission totale de la peine et la réconciliation au corps de l'Eglise [1]. Par conséquent, dans un cas de nécessité, quand, par exemple, on n'a pas la possibilité de se confessser, la contrition suffit pour la réception de ce sacrement [2] ; mais régulièrement, la confession accompagnée de quelque satisfaction doit précéder. Aussi (livre des *Dogmes ecclésiastiques*, chap. I) il est dit :

[1] « Ecclesiastica autem consuetudo declarat eam probationem necessariam esse, ut nullus sibi conscius mortalis peccati, quantumvis sibi contritus videatur, absque præmissa sacramentali confessione, ad sacram Eucharistiam accedere debeat. » (*Conc. Trid.*, sess. XIII, cap. VII.)

[2] « Qui est in mortali, tenetur sub mortali ante sumptionem Eucharistiæ confiteri, nisi sit necessitas celebrandi, vel communicandi, et confessarius desit. » (S. Liguori, VI, 255.)

Pour le prêtre... (Voyez Gousset, II, n. 189.)

Pour le simple fidèle, nous le croyons dispensé de se confesser avant la communion : 1° lorsque, se trouvant en danger, il ne peut, faute de prêtre, recevoir la communion que de la main d'un diacre ; 2° lorsque, arrivé à la sainte table pour communier, il se souvient d'avoir péché mortellement depuis sa dernière confession ; car généralement il ne peut se retirer avant d'avoir reçu la communion sans danger de se compromettre aux yeux des assistants. Mais dans l'un et l'autre cas, il doit préalablement s'exciter à la contrition. (Gousset, *ibid.*, n. 248.)

---

temptu hujus sacramenti, prout dicitur (*Malach.*, I, v. 12) : « Vos polluistis nomen meum in eo quod dicitis : Mensa Domini contaminata est, et quod supponitur contemptibile. » Et de tali indevotione loquitur Glossa.

3° Tertio modo, dicitur aliquis indignus, ex eo quod cum voluntate peccandi mortaliter accedit ad Eucharistiam. Dicitur enim (*Levit.*, XXI, v. 21) : « Non accedat ad altare, qui maculam habet. » Intelligitur aliquis maculam peccati habere, quamdiu est in voluntate peccandi; quæ tamen tollitur per pœnitentiam. Per contritionem quidem, quæ tollit voluntatem peccandi cum proposito confitendi et satisfaciendi, quantum ad remissionem culpæ et pœnæ æternæ; per confessionem autem et satisfactionem, quantum ad totalem remissionem pœnæ et reconciliationem ad membra Ecclesiæ. Et ideo in necessitate quidem, puta quando aliquis copiam confessionis habere non potest, sufficit contritio ad sumptionem hujus sacramenti. Regulariter autem debet confessio præcedere cum aliqua satisfactione. Unde (in libro *de Ecclesiast. Dogmati-*

Que celui qui doit communier satisfasse par ses larmes et la prière, et, plein de confiance dans le Seigneur, après s'être ainsi purifié, qu'il s'approche de la sainte Eucharistie sans crainte ni frayeur. Toutefois je ne parle que de celui qui n'est pas chargé de fautes capitales et mortelles; car pour celui qui est souillé de fautes mortelles commises depuis son baptême, je l'exhorte à satisfaire d'abord par la pénitence publique, et à ne s'approcher de la communion qu'après s'être réconcilié par le jugement du prêtre, s'il ne veut recevoir l'Eucharistie pour sa condamnation.

Cependant ne peut-on pas dire que les pécheurs ne s'approchent pas indignement de ce sacrement? Car on y reçoit Jésus-Christ, qui est le médecin spirituel, comme il l'a dit en parlant de lui-même (*S. Matth.*, IX, v. 12) : « Ce ne sont pas ceux qui se portent bien qui ont besoin de médecin, mais les malades. »

Il faut répondre que ce sacrement est un aliment spirituel, de même que le baptême est une naissance spirituelle. Or on naît pour vivre, mais on ne reçoit pas de nourriture si l'on n'est vivant. Voilà pourquoi ce sacrement ne peut convenir aux pécheurs, qui ne vivent pas encore par la grâce, bien que le baptême leur convienne. De plus, l'Eucharistie est le sacrement de la charité et de l'unité de l'Eglise, comme S. Augustin le dit (*sur S. Jean*, ch. X). Du moment donc que le pécheur manque de la charité, et qu'il est, à juste titre, séparé de l'unité de l'Eglise, s'il s'approche de ce sacrement, il fait un acte qui manque de vérité, donnant à entendre qu'il a la charité, tandis qu'il ne l'a point. Cependant, parce que le pécheur conserve quelquefois la foi de ce sacrement, il lui est permis de le voir, ce qui

---

bus) dicitur : Communicaturus satisfaciat lacrymis et orationibus, et confidens de Domino, mundus accedat ad Eucharistiam intrepidus et securus. Sed hoc de illo dico quem capitalia peccata et mortalia non gravant. Namque quem mortalia crimina post baptismum commissa premunt, hortor prius publica pœnitentia satisfacere, et ita sacerdotis judicio reconciliatum communioni sociari, si non vult ad condemnationem Eucharistiam percipere.

Sed videtur quod peccatores non indigne accedant ad hoc sacramentum. Nam in hoc sacramento sumitur Christus, qui est spiritualis medicus, qui de se dicit (*Matth.*, IX, v. 12) : « Non est opus valentibus medicus, sed male habentibus. »

Sed dicendum quod hoc sacramentum est spirituale nutrimentum, sicut baptismus est spiritualis nativitas. Nascitur autem aliquis ad hoc ut vivat, sed non nutritur nisi jam vivus, et ideo hoc sacramentum non competit peccatoribus, qui nondum vivunt per gratiam; competit eis tamen baptismus. Et præterea Eucharistia est sacramentum charitatis et ecclesiasticæ unitatis, ut dicit Augustinus (*super Joan.*); cum igitur peccator careat charitate, et sit separatus, merito ab Ecclesiæ unitate, si accedat ad hoc sacramentum, falsitatem committit, dum significat se habere charitatem, quam non habet. Quia tamen peccator quandoque habet fidem hujus sacramenti, licitum est ei hoc sacramentum inspicere, quod omnino infi-

est absolument refusé aux infidèles, comme S. Denis l'a dit (livre de la *Divine Hiérarchie*, chap. III).

II. Il faut encore considérer comment celui qui reçoit indignement ce sacrement est coupable du corps et du sang de Jésus-Christ. La Glose l'explique de trois manières : 1° il est coupable matériellement. En effet, il devient coupable du péché commis à l'égard du corps et du sang de Jésus-Christ, en tant que Notre-Seigneur est contenu dans ce sacrement reçu indignement, et ainsi la faute n'en est que plus grande, car elle l'est d'autant plus que celui contre lequel on pèche est lui-même plus élevé (*Hébr.*, X, v. 29) : « Songez combien mérite de plus grands supplices celui qui aura foulé aux pieds le Fils de Dieu et aura profané le sang de l'alliance. »

2° La Glose l'explique par similitude, et donne ce sens : « Il sera coupable du corps et du sang du Seigneur, » et portera le châtiment de la mort du Seigneur, c'est-à-dire il sera puni comme s'il avait mis à mort Jésus-Christ, selon cette parole (*Hébr.*, VI, v. 6) : « Ils crucifient de nouveau Jésus-Christ, et l'exposent à l'ignominie. »

Dans ce sens, le péché de ceux qui reçoivent indignement le corps de Jésus-Christ ne paraît-il pas plus grand que celui des Juifs?

Il faut dire que le péché peut acquérir de la gravité de deux manières : d'abord, par l'espèce même du péché, qui se caractérise du côté de son objet; dans ce sens, le péché commis contre la divinité, par exemple l'infidélité, le blasphème ou quelque autre de ce genre, est plus grave que le péché commis contre l'humanité de Jésus-Christ. Aussi le Sauveur dit-il lui-même (*S. Matth.*, XII, v. 32) : « Qui-

---

delibus denegatur, ut Dionysius dicit (III cap. *Ecclesiasticæ Hierarchiæ.*)

II. *Secundo*, considerandum est quomodo ille qui indigne sumit hoc sacramentum, sit reus corporis et sanguinis Domini. Quod quidem in Glossa tripliciter exponitur : 1° uno modo, materialiter ; incurrit enim reatum ex peccato commisso circa corpus et sanguinem Domini, prout in hoc sacramento continetur quod indigne sumit, et ex hoc ejus culpa aggravatur. Tanto est enim ejus culpa gravior, quanto major est contra quem peccatur (*Hebr.*, X, v. 29) : « Quanto magis putatis deteriora mereri supplicia eum qui Filium Dei conculcaverit, et sanguinem testamenti pollutum duxerit? »

2° Secundo, exponitur per similitudinem, ut sit sensus : « Reus erit corporis et sanguinis Domini, » et mortis Domini pœnas dabit, hoc est ac si Christum occiderit, punietur, secundum illud (*Hebr.*, VI, v. 6) : « Rursum crucifigentes sibimetipsis Filium Dei, et ostentui habentes. »

Sed secundum hoc videtur gravissimum esse peccatum eorum qui indigne sumunt corpus Christi.

Sed dicendum quod peccatum aliquod habet gravitatem dupliciter : uno modo, ex ipsa specie peccati, quæ sumitur ex objecto ; et secundum hoc gravius est peccatum quod contra divinitatem committitur, puta infidelitas, blasphemia, vel aliquid hujusmodi, quam quod committitur contra humanitatem Christi. Unde et ipse Dominus (*Matth*, XII, v. 32)

conque parle contre le Fils de l'homme, il lui sera remis; mais si quelqu'un parle contre le Saint-Esprit, il ne lui sera pas remis. » De plus, le péché est plus grave quand il est commis contre l'humanité de Jésus-Christ dans sa forme propre que dans la forme sacramentelle. En second lieu, la gravité d'un péché se mesure du côté du pécheur. Or celui-là qui pèche par haine, par jalousie ou par quelque autre malignité, comme les Juifs qui crucifièrent Jésus-Christ, pèche plus grièvement que celui qui succombe par faiblesse, comme il arrive quelquefois pour ceux qui s'approchent indignement de ce sacrement. On ne veut donc point dire, par ce qui précède, que le péché de ceux qui reçoivent indignement l'Eucharistie soit semblable au crime de ceux qui ont mis à mort Jésus-Christ, sous le rapport de l'égalité, mais sous le rapport de l'espèce, car l'un et l'autre attaquent ce même Jésus-Christ.

3° On donne à ces paroles : « Il sera coupable du corps et du sang de Jésus-Christ, » ce sens : le corps et le sang de Jésus-Christ le condamnent. En effet, le bien, quand on le prend mal, est nuisible, comme le mal, quand on en a fait bon usage, est profitable, par exemple l'aiguillon de Satan pour S. Paul. Par ces paroles donc, se trouve réfutée l'erreur de ceux qui disent qu'aussitôt que ce sacrement est touché par les lèvres du pécheur, le corps de Jésus-Christ cesse d'y être présent. S. Paul les contredit en disant (v. 27) : « Quiconque donc mangera ce pain ou boira ce calice du Seigneur indignement. » Car d'après le sentiment erroné que nous réfutons, aucun pécheur indigne ne mangerait ni ne boirait, etc. Cette erreur est opposée à la vérité du sacrement, d'après laquelle le corps et le

---

dicit quod « Qui dixerit verbum contra Filium hominis remittetur ei; qui autem dixerit contra Spiritum Sanctum, non remittetur ei. » Et iterum, gravius est peccatum quod committitur contra humanitatem in propria specie, quam sub specie sacramenti. Alio modo, gravitas peccati attenditur ex parte peccantis. Magis autem peccat qui ex odio aut invidia, vel ex quacumque malitia peccat, sicut peccaverunt illi qui Christum crucifixerunt, quam qui peccat ex infirmitate, sicut interdum peccant illi qui indigne sumunt hoc sacramentum. Non ergo per hoc intelligitur quod peccatum indigne sumentium hoc sacramentum, comparetur peccato occidentium Christum secundum æqualitatem, sed secundum similitudinem speciei : quia utrumque est circa eumdem Christum.

3° Tertio modo, exponitur : « Reus erit corporis et sanguinis Domini, » id est corpus et sanguis Domini facient eum reum. Ita enim bonum male sumptum nocet, sicut prodest malum quo quis bene utitur, sicut stimulus Satanæ Paulo. Per hæc autem verba excluditur error quorumdam dicentium quod quam statim hoc sacramentum tangitur a labiis peccatoris, desinit sub eo esse corpus Christi. Contra quod est quod Apostolus dicit : « Quicumque manducaverit panem hunc, vel biberit calicem Domini indigne. » Secundum enim prædictam opinionem nullus indignus manducaret vel biberet. Contrariatur autem prædicta opinio veritati hujusmodi sacramenti, secundum quam tamdiu cor-

sang de Jésus-Christ résident dans l'Eucharistie aussi longtemps que subsistent les espèces, en quelque lieu qu'elles soient.

IIo Quand l'Apôtre ajoute (v. 28) : « Que l'homme donc s'éprouve lui-même, etc., » il indique le remède qui préviendra le péché dont il vient de parler. — I. Il indique ce remède; II. il en donne la raison (v. 29) : « Car celui qui mange, etc.; » III. il explique cette raison par une preuve (v. 30) : « C'est pourquoi parmi vous, etc. »

I. Il dit donc : Puisque celui qui reçoit indignement ce sacrement se rend coupable d'un si grand crime, il est donc nécessaire d'abord (v. 28) : « Que l'homme s'éprouve lui-même, » c'est-à-dire examine avec soin sa conscience, de peur qu'il n'y ait en lui la volonté de pécher mortellement, ou quelque autre péché dont il ne se serait pas suffisamment repenti. « Et alors, » après cet examen fait avec attention, désormais en sûreté, « qu'il mange de ce pain et boive de ce calice ; » car pour ceux qui le reçoivent dignement ce n'est plus un aliment dangereux, mais une source de santé (*Gal.*, VI, v. 4) : « Que chacun examine bien ses propres actions ; » et (2e *Cor.*, XIII, v. 5) : « Si vous êtes dans la foi, éprouvez-vous vous-mêmes. »

II. Lorsqu'il dit (v. 29) : « Car celui qui mange et boit indignement, etc., » S. Paul assigne la raison du remède qu'il a indiqué, en disant : Si la préparation est d'abord exigée, c'est que (v. 29) « Celui qui mange et qui boit indignement, mange et boit son propre jugement, » c'est-à-dire sa condamnation, dans le sens de ces paroles (*S. Jean*, V, v. 29) : « Ceux qui auront mal fait ressusciteront pour la résurrection du jugement; » — (v. 29) « ne faisant pas le discernement du corps du Seigneur, » c'est-à-dire parce qu'il ne discerne pas

---

pus et sanguis Christi manent in sacramento, quamdiu remanent species, in quocumque loco existant.

IIo DEINDE, cum dicit : « Probet autem, etc., » adhibet remedium contra prædictum periculum. Et primo, ponit remedium ; secundo, assignat rationem, ibi : « Qui enim manducat, etc.; » tertio, rationem manifestat per signum, ibi : « Ideo inter vos, etc. »

I. Dicit ergo *primo* : Quia tantum reatum incurrit qui indigne sumit hoc sacramentum, ideo necesse est ut, primo, « homo seipsum probet, » id est diligenter examinet suam conscientiam, ne sit in eo voluntas peccandi mortaliter, vel aliquod peccatum præteritum de quo non sufficienter pœnituerit. « Et sic, » post diligentem examinationem securus, « de pane illo edat, et de calice bibat, » quia digne sumentibus non est venenum, sed medicina (*Gal.*, VI, v. 4) : « Opus autem suum probet unusquisque; » (2 *Cor.*, XIII, v. 5) : « Si estis in fide Christi, vos probate. »

II. *Deinde*, cum dicit : « Quicumque enim manducaverit, etc., » assignat rationem prædicti remedii, dicens : Ideo probatio præexigitur, « Qui enim indigne manducat et bibit, judicium, » id est condemnationem, « sibi manducat et bibit, » sicut dicitur (*Joan.*, V, v. 29) : « Resurgent qui male egerunt in resurrectionem judicii ; » — « non dijudicans corpus Domini, » id est ex eo quod non

des autres aliments le corps du Seigneur, le prenant indifféremment, comme on prend un aliment ordinaire (*Lévit.*, XXII, v. 3) : « Tout homme de votre race qui, étant devenu impur, s'approchera des choses qui auront été consacrées, périra devant le Seigneur. »

On objecte ces paroles de S. Jean (VI, v. 58) : « Celui qui me mange vivra aussi par moi. »

Il faut répondre qu'il y a deux manières de manger ce sacrement, l'une spirituelle, l'autre sacramentelle [1]. Quelques-uns donc mangent ce sacrement tout à la fois sacramentellement et spirituellement ; ce sont ceux qui le reçoivent avec de telles dispositions, qu'ils participent aussi à ce que contient ce sacrement, à savoir la charité, qui constitue l'unité de l'Eglise. C'est à ceux-là que s'applique la parole du Sauveur citée plus haut : « Celui qui me mange vivra aussi par moi. » D'autres mangent l'Eucharistie, mais seulement sacramentellement; ce sont ceux qui sont tellement disposés, lorsqu'ils le reçoivent, qu'ils n'ont point ce que contient ce sacrement, à savoir la charité. A ceux-là on applique les paroles de S. Paul : « Celui qui mange et qui boit indignement mange son jugement et boit sa condamnation. » Outre ces deux manières de recevoir ce sacrement, il en est une troisième, qui consiste à le manger accidentellement, à savoir lorsqu'on le reçoit, mais non comme sacrement, ce qui peut arriver de trois manières. Premièrement, quand un fidèle reçoit une

[1] « Quoad usum autem recte et sapienter Patres nostri tres rationes hoc sacramentum accipiendi distinxerunt. Quosdam enim docuerunt sacramentaliter duntaxat id sumere, ut peccatores; alios tantum spiritualiter, illos nimirum, qui voto propositum illum cœlestem panem edentes, fide viva, quæ per dilectionem operatur, fructum ejus et utilitatem sentiunt ; tertios porro sacramentaliter simul et spiritualiter. Hi autem sunt, qui ita se prius probant et instruunt, ut vestem nuptialem induti ad divinam hanc mensam accedant. » (*Conc. Trid.*, sess. XIII, cap. VIII.)

---

discernit corpus Domini ab aliis indifferenter ipsum assumens, sicut alios cibos (*Levit.*, XXII, v. 3) : « Omnis homo qui accesserit ad ea quæ consecrata sunt, in quo est immunditia, peribit coram Domino. »

Sed contra videtur esse quod dicitur (*Joan*, VI, v. 58): « Qui manducat me, vivit propter me. »

Sed dicendum est quod duplex est modus manducandi hoc sacramentum, sc. spiritualis et sacramentalis. Quidam ergo manducant sacramentaliter et spiritualiter, qui sc. ita sumunt hoc sacramentum, quod etiam rem sacramenti participant, sc. charitatem, per quam est ecclesiastica unitas. Et de talibus intelligitur verbum Domini inductum : « Qui manducat me, vivit propter me. » Quidam vero manducant sacramentaliter tantum, qui sc. ita hoc sacramentum percipiunt, quod rem sacramenti, id est charitatem non habent; et talibus intelligitur quod hic dicitur : « Qui manducat et bibit indigne, judicium sibi manducat et bibit. » Est autem præter duos modos quibus sumitur sacramentum hoc, tertius modus sumendi, quo manducatur per accidens, dum sc. sumitur non ut sacramentum, quod quidem contingit tripliciter : uno modo, sicut quando aliquis fidelis sumit hos-

hostie qu'il ne croit pas consacrée, bien qu'elle le soit, ce fidèle, s'il a l'habitude d'user du sacrement, n'en use pas actuellement comme sacrement. Secondement, quand un infidèle qui ne croit pas à ce sacrement, reçoit une hostie consacrée ; car cet infidèle n'a pas l'habitude d'user de ce sacrement, et n'en a que la puissance. Troisièmement, quand un animal ronge une hostie consacrée, car cet animal ne saurait avoir la puissance d'en user.

Donc, puisque ceux qui reçoivent spirituellement ce sacrement acquièrent la vie, il y a des fidèles qui sentent le besoin de s'en approcher fréquemment. Egalement, de ce que ceux qui le reçoivent indignement se préparent leur jugement, d'autres s'effrayent et ne le prennent que rarement : l'une et l'autre conduite paraissent dignes d'éloges [1]. Car nous lisons en S. Luc (XIX, v. 6) que « Zachée reçut chez lui le Sauveur avec joie, » et en cela sa charité est louée. Nous lisons aussi dans le même évangéliste (VII, v. 6) que « le Centurion dit au Sauveur : Je ne suis pas digne que vous entriez dans ma maison ; » et en cela paraissent avec éclat l'honneur et le respect qu'il porte au Sauveur. Mais parce que, à considérer la chose en soi, l'amour est préférable à la crainte, il paraît meilleur de s'approcher plutôt fréquemment que rarement de l'Eucharistie [2]. Cependant,

[1] Du reste, dit S. Liguori, c'est une règle universellement reçue et approuvée par le Saint-Siége que les fidèles, mariés ou non, doivent s'en rapporter, pour la communion plus ou moins fréquente, au jugement de leurs confesseurs, qui auront égard aux fruits que leurs pénitents retirent du sacrement de l'Eucharistie. La véritable marque d'une bonne communion est le profit qui en revient aux fidèles. Si l'on voit qu'elle leur est réellement profitable, on peut, on doit même leur permettre de communier fréquemment; ils doivent, au contraire, communier moins souvent lorsqu'ils n'en retirent aucun profit. (Gousset, *Morale*, II, 145.)

[2] « Omnibus dominicis diebus communicandum suadeo et hortor, si tamen mens sine affectu peccandi sit. » (Gennade.)

---

tiam consecratam, quam non credit esse consecratam : talis enim habet habitum utendi hoc sacramento, sed non utitur eo actu ut sacramento. Alio modo, sicut quando hostiam consecratam sumit aliquis infidelis, qui nullam habet fidem hujus sacramenti : talis enim non habet habitum utendi hoc sacramento, sed solum potentiam. Tertio modo, sicut quando hostiam sacratam comedit mus, vel quodlibet animal brutum, quod etiam non habet potentiam utendi hoc sacramento.

Ex hoc igitur quod spiritualiter sumentes hoc sacramentum acquirunt vitam, alliciuntur quidam ad hoc quod frequenter hoc sacramentum assumant. Ex hoc autem quod indigne sumentes acquirunt sibi judicium, plures deterrentur, ut rarius sumant : et utrumque commendandum videtur. Legimus enim (*Luc.*, XIX, v. 6) quod « Zachæus recepit Christum gaudens in domum suam, » in quo ejus charitas commendatur. Legitur etiam (*Luc.*, VII, v. 6) quod Centurio dixit Christo : « Non sum dignus ut intres sub tectum meum, » in quo commendatur honor et reverentia ejus ad Christum. Quia tamen amor præfertur timori per se loquendo, commendabilius esse videtur quod aliquis frequentius sumat, quam quod

comme ce qui est préférable en soi peut l'être moins relativement à tel ou tel, chacun doit examiner en soi-même quels fruits il retire de la réception fréquente de ce sacrement. Si l'on reconnaît que l'on fait des progrès dans la ferveur de la dévotion pour Jésus-Christ, que l'on a plus de force pour résister aux péchés qui triomphent plus ordinairement des hommes, on doit s'approcher fréquemment. Si, au contraire, à cause de sa réception fréquente, on éprouve moins de respect pour ce sacrement, c'est un avertissement qu'on doit s'en approcher plus rarement. C'est pourquoi l'auteur du livre des *Dogmes ecclésiastiques* dit : « De recevoir la sainte Eucharistie tous les jours, je ne le loue ni je ne le blâme [1]. »

III. A ces paroles (v. 30) : « C'est pourquoi il y en a beaucoup parmi vous, etc., » l'Apôtre développe, par une preuve, la raison qu'il a donnée. — 1° Il indique cette preuve ; 2° il en assigne la cause (v. 31) : « Que si nous nous jugions nous-mêmes, etc. » — 1° Sur le premier de ces points, il faut remarquer que, comme le dit S. Augustin (*Cité de Dieu*, liv. I, ch. VIII) : Si tout péché était manifestement puni de Dieu en ce monde, on croirait que rien n'est réservé au dernier jugement. D'une autre part, s'il ne punissait maintenant aucun péché, on croirait que la divine Providence n'existe pas. Donc, en signe du jugement à venir, Dieu, même en ce monde, châtie temporellement quelques individus pour leur péché. Nous le voyons agir ainsi, surtout après la promulgation de la Loi soit nouvelle, soit ancienne ;

[1] De recevoir la communion tous les jours, ny je ne le loue, ny je ne vitupère... Mais de communier tous les jours de dimanche, je le suade et en exhorte un chacun, pourvu que l'esprit soit sans aucune affection de pécher. (S. François de Sales.)

---

rarius. Quia tamen quod est in se eligibilius, potest esse minus eligibile quantum ad hunc vel illum : considerare quilibet in seipso debet, quem effectum in se habeat frequens susceptio hujus sacramenti. Nam si aliquis sentiat se proficere in fervore dilectionis ad Christum et in fortitudine resistendi peccatis, quæ plurimum consequuntur homines, debet frequenter sumere. Si vero ex frequenti sumptione sentiat aliquis in se minus reverentiam hujus sacramenti, monendus est ut rarius sumat. Unde et (in libro *de Ecclesiasticis Dogmatibus*) dicitur : Quotidie Eucharistiam sumere, nec laudo nec vitupero.

III. *Deinde*, cum dicit : « Ideo inter vos, etc., » manifestat prædictam rationem per signum. Et primo, ponit signum ; secundo, assignat causam illius signi, ibi : « Quod si nosmetipsos, etc. » — 1° Circa primum, considerandum est quod, sicut Augustinus dicit (in I, *de Civit. Dei*, cap. VIII) : Si omne peccatum nunc manifeste Deus plecteret pœna, nihil ultimo judicio reservari putaretur. Rursus, si nullum peccatum nunc puniret, nulla esse divina providentia crederetur. In signum ergo futuri judicii Deus etiam in hoc mundo pro peccato quosdam temporaliter punit ; quod maxime observatum videtur in principio legislationis, tam

car nous lisons dans l'Exode (XXXII, v. 28) que « plusieurs milliers d'hommes furent mis à mort après le crime de l'adoration du veau d'or. » On lit aussi aux Actes (V, w. 1 à 10) qu'Ananie et Saphire furent frappés de mort pour leur double péché de mensonge et de vol [1]. C'est pour cette raison encore que le péché commis par l'indigne réception de l'Eucharistie était puni de Dieu dans la personne de quelque sacrilége au temps de la primitive Eglise, soit par une infirmité corporelle, soit même par la mort. Aussi S. Paul dit-il (v. 30) : « C'est pourquoi, » c'est-à-dire en preuve du jugement futur, « il y en a parmi vous beaucoup qui, » ayant reçu indignement le corps de Jésus-Christ, « sont châtiés par des infirmités corporelles » (*Ps.*, XV, v. 4) : « Ils ont multiplié leurs infirmités; » — « et sont faibles, » c'est-à-dire travaillés par une longue indisposition, « et beaucoup sont endormis, » à savoir de la mort corporelle, dans le sens où l'on prend le mot sommeil (1re *Thess.*, IV, v. 13) : « Pour ce qui regarde ceux qui dorment, etc. »

2° En ajoutant (v. 31) : « Que si nous nous jugions nous-mêmes, » S. Paul donne une double raison de la preuve qu'il a indiquée : la première est prise de notre côté; la seconde, du côté de Dieu (v. 32) : « Mais lorsque nous sommes jugés, etc. » — *A*) Or, de notre côté, la cause du châtiment divin est notre négligence, parce que nous négligeons de punir, sur nos propres personnes, les péchés que nous

[1] « Mentiri Spiritui Sancto est negare Spiritui Sancto rem illi promissam et voto obligatam, sive fidem illi datam fallere, et ut Apostolus ait (1 *Tim.*, V, v. 12), irritam facere.

» Hinc videtur quod, ante votum, Ananias vendiderit agrum, ac votum emiserit in pretii oblatione. Cum enim fideles pretia rerum suarum ad pedes apostolorum deponerent, vel expresse, vel tacite profitebantur se omnem suam substantiam a se abdicare eamque transcribere Deo et Ecclesiæ, ut in ejus jus et dominium transferretur, distribuenda deinde in fideles prout apostoli eorum principes censuissent. Communitas ergo, puta Ecclesia, fiebat domina horum bonorum a fidelibus oblatorum. Apostoli vero, utpote et ipsi paupertatem professi, non erant domini, sed dispensatores. » (Cornelius à Lapide, *in hunc locum.*)

---

novæ quam veteris. Legimus enim (*Exod.*, XXXII, v. 28), propter peccatum vituli aurei adorati, multa millia hominum perempta. Rursum legitur (*Act.*, V, w. 1-10), propter peccatum mendacii et furti, Ananiam et Saphiram interiisse. Unde et propter peccatum hujus sacramenti indigne sumpti, aliqui in primitiva Ecclesia puniebantur a Deo infirmitate corporali vel etiam morte. Unde dicit : « Ideo, » sc. in signum futuri judicii, « inter vos multi, » indigne sumentes corpus Christi, sunt « infirmi » corporaliter (*Ps.*, XV, v. 4) : « Multiplicatæ sunt infirmitates; » — « et imbecilles, » id est longa invalitudine laborantes, « et dormiunt multi, » sc. morte corporali, secundum quod sumitur dormitio (1 *Thess.*, IV, v. 13) : « Nolumus vos ignorare de dormientibus. »

2° Deinde, cum dicit : « Quod si nosmetipsos, etc., » assignat duplicem rationem prædicti signi, quarum prima sumitur ex parte nostri; secunda ex parte Dei, ibi : « Cum judicamur autem, etc. » — *A*) Ex parte autem nostra, causa divinæ punitionis est a negligentia, quia in nobis ipsis peccata com-

avons commis. C'est de là que S. Paul dit (v. 31) : « Que si nous nous jugions nous-mêmes, etc., » en réprimant et en punissant nos péchés, « nous ne serions pas jugés, » c'est-à-dire nous ne serions pas punis par Dieu, ni dans le temps à venir, ni même dans le temps présent.

On objecte ce passage expliqué plus haut (IV, v. 3) : « Je ne me juge pas moi-même ; » et (*Rom.*, XIV, v. 22) : « Heureux celui que sa conscience ne condamne point ! »

Il faut répondre qu'on peut se juger soi-même de trois manières : d'abord par voie de discussion : dans ce sens, on doit se juger soi-même, et quant aux œuvres accomplies, et quant aux œuvres à accomplir, selon cette parole (*Gal.*, VI, v. 4) : « Que chacun examine bien ses propres actions. » Ensuite par voie de sentence, en s'absolvant soi-même, comme si l'on se jugeait innocent quant au passé : dans ce sens, personne ne doit se juger soi-même et se regarder innocent, suivant cette parole (*Job*, IX, v. 20) : « Si j'entreprends de me justifier, ma propre bouche me condamnera. Si je veux montrer que je suis innocent, elle me convaincra d'être coupable. » Enfin par voie de condamnation, comme si l'on faisait une chose qu'on juge soi-même être mauvaise ; c'est dans ce sens qu'on entend le passage cité : « Heureux celui que sa conscience ne condamne point en ce qu'il approuve ! » Mais quant aux œuvres déjà faites, chacun doit se juger soi-même en se reprenant et en se punissant pour ce qui n'est pas selon la règle. C'est dans ce sens qu'il est dit (*Job*, XIII, v. 15) : « J'exposerai mes voies en sa présence ; » et (*Job*, XXIII, v. 4) : « Je proposerai ma cause devant lui, je remplirai ma bouche de preuves. » De ce jugement, S. Augustin dit (*De la Pénitence*), et la Glose cite ici ce

---

missa punire negligimus. Unde dicit : « Quod si nosmetipsos dijudicaremus, » redarguendo et puniendo peccata nostra, « non utique judicaremur, » id est non puniremur a Domino, neque postmodum in futuro, neque etiam in præsenti.

Sed contra est quod (*supra*, IV, v. 3) dictum est : « Sed neque meipsum judico ; » et (*Rom.*, XIV, v. 22) dicitur : « Beatus qui non judicat semetipsum ! »

Sed dicendum est quod aliquis potest seipsum judicare tripliciter : uno modo, discutiendo ; et sic aliquis debet judicare seipsum, et quantum ad opera præterita, et quantum ad futura, secundum illud (*Gal.*, VI, v. 4) : « Opus suum probet unusquisque. » Alio modo, sententialiter seipsum absolvendo, quasi judicando se innocentem quantum ad præterita ; et secundum hoc nullus debet judicare seipsum, ut sc. se innocentem judicet, secundum illud (*Job*, IX, v. 20) : « Si justificare me voluero, os meum condemnabit me. Si innocentem me ostendero, pravum me comprobabit. » Tertio modo, reprehendendo, ut sc. faciat aliquid quod ipse judicat esse malum. Et hoc modo intelligitur quod inductum est : « Beatus est qui non judicat semetipsum in eo quod probat ! » Sed quantum ad ea quæ jam fecit, debet quilibet se ipsum judicare, reprehendendo et puniendo pro maleficiis. Unde dicitur (*Job*, XIII, v. 15) : « Vias meas in conspectu ejus arguam ; » et (*Job*, XXIII, v. 4) : « Ponam coram eo judicium, et os meum replebo increpationibus. » Et de hoc judicio Augustinus dicit (in libro *de Pœnitentia*), et

passage : Que l'image du jugement à venir soit devant nos yeux; que l'homme s'élève devant ses propres yeux contre lui-même; et, après avoir établi ainsi un tribunal dans son propre cœur, que la pensée remplisse la fonction d'accusateur, la conscience celle de témoin, et le cœur l'office de bourreau; ensuite que le sang de l'âme pénitente coule dans ses larmes, et que l'homme enfin prononce lui-même la sentence, de sorte que l'âme se regarde comme indigne de participer au corps et au sang du Seigneur [1].

B) En ajoutant (v. 32) : « Mais lorsque nous sommes jugés, » l'Apôtre indique la cause, en la prenant du côté de Dieu. Il dit : « Mais lorsque nous sommes jugés, c'est par le Seigneur, » à savoir que nous sommes punis dans ce monde; « que nous sommes repris, » c'est-à-dire Dieu nous reprend pour nous corriger; en d'autres termes, afin que chacun, par suite de la peine qu'il ressent, s'écarte du péché. De là ces paroles de Job (v, v. 17) : « Heureux l'homme que Dieu corrige lui-même! » et (*Prov.*, III, v. 12) : « Le Seigneur châtie celui qu'il aime. » Ou bien encore, le châtiment de l'un empêche l'autre de pécher (*Prov.*, XIX, v. 25) : « Quand l'homme corrompu est châtié, l'insensé devient plus sage ; » et cela se fait (v. 32) « afin que nous ne soyons point condamnés, » de la condamnation

[1] « Ascendat homo adversum se tribunal mentis suæ, si timet illud quod oportet nos exhiberi ante tribunal Christi, ut illic *recipiat unusquisque quod per corpus gessit sive bonum, sive malum* (2 *Cor.*, v, v. 10). Constituat se ante faciem suam, ut hoc ei postea fiat. Nam minatur hoc Deus peccatori, dicens : *Arguam te, et statuam contra faciem tuam* (*Ps.*, XLIX, v. 21), atque ita constituto in corde judicio, adsit accusatrix cogitatio, testis conscientia, carnifex timor. Inde quidam sanguis animi confitentis per lacrymas profluat. Postremo, ab ipsa mente talis sententia proferatur, ut se indignum homo judicet participatione corporis et sanguinis Domini, ut qui separari a regno cœlorum timet per ultimam sententiam summi judicis, per ecclesiasticam disciplinam a sacramento cœlestis panis interim separetur, versetur ante oculos imago futuri judicis, ut cum alii accedunt ad altare Dei, quo ipse non accedit, cogitet quam sit tremenda illa pœna qua percipientibus aliis vitam æternam, alii in mortem præcipitantur æternam. » (S. Augustinus, *de Utilitate pœnitentiæ*, serm. I, 7.)

---

inducitur hic in Glossa : Versetur ante oculos nostros imago futuri judicii, et ascendat homo adversum se ante faciem suam, atque constituto in corde judicio, adsit accusans cogitatio, et testis conscientia, et carnifex cor. Inde quidem sanguis animi confitentis per lacrymas profluat, postremo ab ipsa mente talis sententia proferatur, ut se indignum homo judicet participem corporis et sanguinis Domini.

B) Deinde, cum dicit : « Cum judicamur autem, etc., » ponit causam quæ est ex parte Dei, dicens : « Cum judicamur autem a Domino, » id est in hoc mundo punimur, « corripimur, » id est hoc fit ad correctionem nostram, ut scilicet propter pœnam quam sustinuit a peccato recedat. Unde et (*Job*, v, v. 17) dicitur : « Beatus vir qui corripitur a Domino! » et (*Prov.*, III, v. 12) : « Quem diligit Dominus, corripit. » Vel etiam dum per pœnam unius, alius peccare desistit (*Prov.*, XIX,, v. 25) : « Pestilente flagellato stultus sapientior erit ; » et hoc ideo « ut non damnemur, » æterna

éternelle par le jugement à venir, « avec le monde, » c'est-à-dire avec les hommes qui aiment le monde.

IIIe Enfin, lorsque l'Apôtre dit (v. 33) : « C'est pourquoi, mes frères, etc., » il ramène les Corinthiens à la pratique convenable de ce sacrement. — I. Il indique ce qu'il règle pour le moment même; II. il promet de régler le reste plus tard (v. 34) : « Je réglerai le reste, etc. »

I. Sur la première partie, 1° il définit ce qu'il règle, en disant (v. 33) : « C'est pourquoi, mes frères, etc., » pour que personne ne se hâte de prendre son repas avant ses frères, « lorsque vous vous assemblez, » à savoir dans l'église, « pour manger » le corps de Jésus-Christ, « attendez-vous les uns les autres, » en sorte que vous preniez tous votre repas en commun. C'est ainsi qu'il est dit (*Exode*, XII, v. 6) : « Toute la multitude des enfants d'Israël immolera un chevreau. » — 2° Il répond à une excuse, en disant (v. 34) : « Que si quelqu'un a faim, » et ne peut pas attendre aussi longtemps, « qu'il mange chez lui, » à savoir des aliments ordinaires, et qu'alors il ne reçoive pas l'Eucharistie (*Eccli.*, XXXVI, v. 20) : « L'estomac reçoit toute espèce de nourriture. » — 3° Il en assigne la raison, en disant (v. 34) : « Afin que vous ne vous assembliez pas, » à savoir dans le dessein de recevoir Jésus-Christ « pour votre jugement, » c'est-à-dire pour votre condamnation.

II. Il exprime sa promesse, en disant (v. 34) : « Quant au reste, » c'est-à-dire quant à ce qui n'expose pas à un danger aussi grand, « lorsque je serai venu, » en d'autres termes présent parmi vous, « je le réglerai, » à savoir comment vous devez observer toutes ces

---

damnatione in futuro, « cum hoc mundo, » id est cum hominibus mundanis.

IIIe DEINDE, cum dicit : « Itaque, fratres mei, etc., » reducit eos ad debitam observantiam : et primo, ponitur id quod nunc ordinat; secundo ponitur promissio de ordinatione futura, ibi : « Cætera autem, etc. »

I. Circa *primum* tria facit : 1° primo, ponit ordinationem suam, dicens : « Itaque, fratres mei, etc., » ne unusquisque cœnam suam præsumat ad manducandum, « cum convenitis, » sc. in ecclesia, « ad manducandum, » sc. corpus Christi, « invicem exspectate, » ut sc. simul omnes sumatis; unde (*Exod.*, XII, v. 6) dicitur : « Immolabit hædum multitudo filiorum Israel. » — 2° Secundo, excludit excusationem, dicens : « Si quis autem esurit, etc., » et non potest tantum exspectare, « domi manducet, » sc. communes cibos, postmodum Eucharistiam non sumpturus (*Eccli.*, XXXVI, v. 20) : « Omnem escam manducabit venter. » — 3° Tertio, rationem assignat, dicens : « Ut non conveniatis, » sc. ad sumendum corpus Christi, « in judicium, » id est in vestram condemnationem.

II. *Deinde* ponitur promissio, cum dicit : « Cætera, » sc. quæ non sunt tanti periculi, « cum venero » præsentialiter, « disponam, » qualiter sc. ea conservare debeatis. Ex quo patet quod Ecclesia

choses. On voit par là que l'Eglise tient des apôtres un grand nombre de règlements qui ne sont point renfermés dans l'Ecriture (*Eccli.*, x, v. 3) : « Les cités se peupleront par le bon sens des gens prudents qui les habitent; » en d'autres termes, les églises seront réglées par la sagesse des apôtres [1].

[1] Corollaires sur le chapitre XI :

De même que Notre-Seigneur est le modèle de tous les ministres, les ministres de Jésus-Christ, imitateurs de ce divin modèle, doivent eux-mêmes être les exemples de leurs propres frères : *Forma facti gregis ex animo.* Tous, donc, doivent dire : *Imitatores mei estote, sicut et ego Christi.*

Toute soumission doit se rapporter à trois chefs : Dieu, Jésus-Christ, l'homme.

Dieu, source de toute supériorité, est le chef de Jésus-Christ homme.

Jésus-Christ rédempteur est le chef de l'homme et de la femme par l'homme.

L'homme est chef et supérieur de la femme.

Comme Jésus-Christ est soumis à son Père, l'homme est soumis à Jésus-Christ qui l'a racheté; la femme, à l'homme, comme à son chef.

Dès les premiers temps de l'Eglise, on a abusé des choses saintes. En assistant au sacrifice non sanglant, penser au sacrifice sanglant. Regarder d'une foi vive Jésus-Christ crucifié pour nous, et devant l'autel prier comme on eût prié au Calvaire. Crucifier la chair pour ne pas crucifier Jésus-Christ.

L'Apôtre établit par l'institution de l'Eucharistie la présence réelle de Notre-Seigneur. Les preuves de ce dogme se déduisent du temps de l'institution, des dispositions du Médiateur divin, de sa dignité, de son action, de sa puissance : qui oserait le démentir?

(Picquigny, *passim.*)

---

multa habet ex dispositione apostolorum, quæ in sacra Scriptura non continentur (*Eccli.*, x, v. 3) : « Civitates inhabitabuntur, » id est ecclesiæ disponentur « per sensum prudentium, » sc. apostolorum.

CHAPITRE XII.

LEÇON PREMIÈRE (ch. XII, w. 1 à 6).

SOMMAIRE. — L'Apôtre traite des grâces spirituelles, et dit que, bien qu'elles soient diverses, elles sont données par un seul et même Esprit-Saint.

1. *Pour ce qui est des dons spirituels, je ne veux pas que vous ignoriez, mes frères, ce que vous devez savoir.*
2. *Vous vous souvenez qu'étant païens, vous vous laissiez entraîner selon qu'on vous menait vers les idoles muettes.*
3. *Je vous déclare donc que nul homme parlant par l'Esprit de Dieu ne dit : Anathème à Jésus ! et que nul ne peut confesser que Jésus est le Seigneur, sinon par le Saint-Esprit.*
4. *Il y a, à la vérité, diversité des dons spirituels, mais il n'y a qu'un même Esprit.*
5. *Il y a diversité de ministères, mais il n'y a qu'un même Seigneur.*
6. *Et il y a diversité d'opérations, mais il n'y a qu'un même Dieu qui opère tout en tous.*

S. Paul, après avoir traité de ce qui regarde trois sacrements, à savoir : le Baptême, le Mariage et l'Eucharistie, commence ici à déterminer ce qui appartient à l'effet des sacrements. Or les sacrements ont un double effet : l'un signifié et contenu, c'est-à-dire la grâce, qui est donnée aussitôt que le sacrement est reçu ; l'autre, signifié et non contenu, c'est-à-dire la gloire de la résurrection,

---

CAPUT XII.

LECTIO PRIMA.

De gratiis agens dicit quod, licet sint diversæ, ab uno eodemque Spiritu Sancto eas proficisci affirmat.

1. *De spiritualibus autem nolo vos ignorare, fratres.*
2. *Scitis autem quoniam, cum gentes esseti s, ad simulacra muta prout ducebamini, euntes.*
3. *Ideo notum vobis facio quod nemo in Spiritu Dei loquens, dicit : Anathema Jesu ! et nemo potest dicere : Dominus Jesus, nisi in Spiritu Sancto.*
4. *Divisiones vero gratiarum sunt, idem autem Spiritus.*
5. *Et divisiones ministrationum sunt, idem autem Dominus.*
6. *Et divisiones operationum sunt, idem vero Deus, qui operatur omnia in omnibus.*

Postquam Apostolus prosecutus est de tribus sacramentis, sc. Baptismo, Matrimonio et Eucharistia, hic incipit determinare de his quæ pertinent ad rem sacramentorum. Est autem duplex res sacramenti : una significata et contenta, sc. gratia, quæ statim cum sacramento confertur ; alia significata et non contenta, sc. gloria resurrectionis,

qui est attendue quand viendra la fin du monde. L'Apôtre traite donc d'abord des dons de la grâce ; ensuite, de la gloire de la résurrection (ci-dessous, XV, v. 1) : « Je vous rappelle, mes frères, etc. » Dans la première partie, S. Paul, premièrement, traite des grâces gratuitement données ; secondement, il préfère à toutes ces grâces la charité, c'est-à-dire la grâce qui nous rend agréables à Dieu (ci-dessous XIII, v. 1) : « Quand je parlerais toutes les langues des hommes, etc.; » troisièmement, il compare entre elles les grâces données (ci-dessous, XIV, v. 1) : « Recherchez la charité, etc. » A l'égard des grâces gratuites, l'Apôtre fait deux choses :

Ire Il expose spécialement ce qu'il veut établir, en disant : Je viens de dire que je réglerai à mon arrivée d'autres points qui concernent l'usage des sacrements ; toutefois, il est certains enseignements qu'il est nécessaire de vous donner tout de suite ; c'est ce qu'il dit (v. 1) : « Par rapport aux dons spirituels, » c'est-à-dire aux dons des grâces qui procèdent de l'Esprit-Saint, « mes frères, je ne veux pas que vous ignoriez... » Car c'est la pire de toutes les ingratitudes de ne pas connaître les bienfaits reçus, comme le remarque Sénèque (*Traité des Bienfaits*). Voilà pourquoi l'homme qui ne veut point être ingrat envers Dieu ne doit pas ignorer ce qui a rapport aux grâces spirituelles (ci-dessus, II, v. 12) : « Nous avons reçu l'Esprit de Dieu, afin de connaître les dons que Dieu nous a faits ; » et (*Isaïe*, V, v. 13) : « Mon peuple a été emmené captif, parce qu'il n'a point eu l'intelligence, » à savoir des choses spirituelles.

IIe A ces mots (v. 2) : « Vous vous souvenez, lorsque vous étiez païens, etc., » S. Paul poursuit les développements qu'il se propose. —

---

quæ in fine exspectatur. Primo ergo, agit de donis gratiarum ; secundo, de gloria resurrectionis (XV, v. 1), ibi : « Notum autem vobis facio, etc. » Circa primum agit de gratiis gratis datis ; secundo, præfert omnibus his charitatem, quæ pertinet ad gratiam gratum facientem (XIII, v. 1), ibi : « Si linguis hominum, etc. ; » tertio, comparat gratias datas ad invicem (XIV, v. 1), ibi : « Sectamini charitatem, etc. » Circa primum duo facit :

Ire Primo, principaliter exponit quid intendat, dicens : Dixi quod cætera quæ pertinent ad usum sacramentorum, cum venero disponam ; sed quædam statim vobis tradere oportet ; et hoc est quod dicit : « De spiritualibus autem, » id est de donis gratiarum quæ sunt a Spiritu Sancto, « o fratres, nolo vos ignorare. » Est enim maximum genus ingratitudinis ignorare beneficia accepta, ut Seneca dicit (in libro *de Beneficiis*) ; et ideo, ut homo non sit Deo ingratus, non debet spirituales gratias ignorare (*supra*, II, v. 12) : « Spiritum accepimus qui ex Deo est, ut sciamus quæ a Deo donata sunt nobis ; » (*Is.*, V, v. 13) : « Propterea captivus ductus est populus meus, quia non habuit scientiam, » sc. spiritualium.

IIe Secundo, ibi : « Scitis quoniam, cum gentes, etc., » prosequitur suam intentionem, et primo, ostendit spiri-

I. Il montre la nécessité des grâces spirituelles ; II. il établit la distribution des grâces (v. 4) : « Or il y a diversité de dons spirituels, etc. »

I. Or la nécessité d'une chose se reconnaît surtout lorsqu'on voit qu'elle manque. Sur ce premier point, l'Apôtre fait donc : 1° ressortir le manquement de forces spirituelles que les Corinthiens éprouvaient avant d'avoir reçu la grâce ; 2° il en conclut la nécessité de cette grâce (v. 3) : « Je vous déclare donc, etc. »

1° Il dit donc (v. 2) : « Vous vous souvenez, » pour l'avoir éprouvé, « que, lorsque vous étiez païens, » en d'autres termes vivant à la manière des païens, avant d'avoir reçu la grâce par le baptême (*Gal.*, II, v. 15) : « Nous sommes, nous autres, Juifs de naissance, et non des pécheurs issus des Gentils ; » et (*Ephés.* IV, v. 17) : « Les Gentils s'avancent dans la vanité de leurs pensées ; » — « vous vous avanciez » avec une sorte de promptitude et de constance, selon cette parole de Jérémie (VIII, v. 6) : « Tous courent, dans leurs voies, comme le cheval qui se précipite au combat ; » et (*Prov.*, I, v. 16) : « Leurs pieds courent au mal ; » — « vers des idoles muettes, » à savoir pour les honorer et les adorer, suivant cette parole du Psalmiste (CXIII, v. 5) : « Elles ont une bouche et ne parlent point. » L'Apôtre désigne particulièrement en elles le défaut de la parole, car la parole est l'effet propre de la connaissance. On voit donc par là que les idoles ne comprennent pas, et par conséquent qu'il n'y a en elles même pas l'ombre de la divinité, attendu qu'elles sont muettes. Et vous vous avanciez ainsi « en vous laissant conduire, » c'est-à-dire sans résistance aucune ; en effet, les païens se laissaient entraîner, comme attirés par la beauté des idoles ; c'est de là qu'il est dit dans l'épître de Jérémie (*Baruch*, VI, v. 3) : « Vous verrez à

---

tualium gratiarum necessitatem ; secundo, ponit gratiarum distributionem, ibi : « Divisiones vero, etc. »

I. *Necessitas* autem alicujus rei maxime cognoscitur ex defectu ipsius ; unde circa primum duo facit : primo, ponit defectum quem patiebantur ante susceptam gratiam ; secundo, concludit gratiæ necessitatem, ibi : « Ideo notum vobis, etc. »

1° Dicit ergo primo : « Scitis, » quasi experti, « quoniam, cum gentes essetis, » id est gentiliter viventes, nondum suscepta gratia per baptismum (*Gal.*, II, v. 15) : « Nos enim natura Judæi, non ex Gentibus peccatores ; » (*Ephes.*, IV, v. 17) : « Gentes ambulant in vanitate sensus sui ; » — « eratis euntes » quasi prompta mente et assidua, secundum illud (*Jer.*, VIII, v. 6) : « Omnes conversi sunt ad cursum suum, quasi equus impetu vadens in prælium ; » (*Prov.*, I, v. 16) : « Pedes eorum ad malum currunt ; » — « ad simulacra muta, » sc. adoranda et colenda, secundum illud (*Ps.*, CXIII, v. 5) : « Os habent, et non loquuntur. » Et ponitur specialiter in eis defectus locutionis, quia locutio est proprius effectus cognitionis : unde ostenditur non intelligere simulacra, et per consequens nihil divinitatis habere, si sunt muta ; et hoc « prout ducebamini, » id est sine aliqua resistentia. Ducebantur autem, vel allecti ex pulchritudine simulacrorum ; unde dicitur (in epistola *Jeremii*, VI, v. 3) : « Vide-

Babylone des dieux d'or et d'argent; prenez garde que la crainte ne vous laisse surprendre par eux; » ou bien encore, vous vous laissiez conduire par les ordres du prince (*Dan.*, III, v. 2) : « Le roi Nabuchodonosor forçait ses sujets à adorer une statue d'or; » et (2e *Macch.*, VI, v. 7) : « Les Juifs étaient menés par une dure nécessité aux sacrifices le jour de la naissance du roi; » ou même par l'inspiration des démons, qui s'efforcent surtout de se faire rendre les honneurs divins, suivant ce qui est dit en S. Matthieu (IV, v. 9) : « Je te donnerai toutes ces choses si tu te prosternes et m'adores. » Ils avançaient donc pour honorer les idoles, ainsi qu'on les menait, c'est-à-dire sans aucune résistance, comme ce jeune insensé dont parle le livre des Proverbes (VII, v. 7) : « Il la suit aussitôt, comme le bœuf qu'on mène à l'autel. » On voit par là que l'homme, avant de recevoir la grâce, court avec promptitude vers le péché, sans faire aucune résistance. Or l'Apôtre fait mention spécialement du péché d'idolâtrie pour trois raisons : premièrement, parce que c'est une faute très-grave d'introduire un autre dieu, de même que ce serait une offense très-grave envers un roi que d'en établir un autre à sa place. C'est dans ce sens qu'il est dit au livre de Job (XXXI, v. 26) : « Si à la vue du soleil dans sa splendeur, de la lune dans son éclat, mon cœur a ressenti une joie secrète, si j'ai porté la main à ma bouche, » en signe d'adoration du soleil et de la lune, ce qui est la plus grande iniquité et la négation de la majesté du Très-Haut. Secondement, parce que c'est du péché d'idolâtrie que découlent tous les autres péchés, suivant cette parole (*Sag.*, XIV, v. 27) : « Le culte des infâmes idoles est la cause de tous les maux. » Troisièmement, parce que ce péché était

---

bitis in Babylonia deos aureos et argenteos, videte ne metus vos capiat in ipsis; » aut etiam ex imperio alicujus principis, sicut legitur (*Dan.*, III, v. 2) quod « Nabuchodonosor cogebat homines adorare statuam auream; » et (II *Macch.*, VI, v. 7) dicitur de quibusdam quod « Ducebantur cum amara necessitate in die natalis regis ad sacrificia. » Vel etiam instinctu dæmonum, qui ad hoc præcipue anhelant ut divinus cultus eis exhibeatur, secundum illud (*Matth.*, IV, v. 9) : « Hæc omnia tibi dabo si cadens adoraveris me. » Ibant ergo ad idola colenda, prout ducebantur, id est sine aliqua resistentia, sicut de juvene etiam vecorde dicitur (*Prov.*, VII, v. 7) : « Statim eam sequitur, quasi bos ductus ad victimam. » Per hoc ergo apparet quod homo ante susceptam gratiam prompte currit in peccatum sine resistentia. Specialiter autem facit mentionem de peccato idololatriæ propter tria : primo quidem, quia hoc est peccatum gravissimum introducere alium Deum, sicut gravissime peccaret contra regem, qui alium regem in regnum ejus introduceret; unde dicitur (*Job*, XXXI, v. 26) : « Si vidi solem cum fulgeret, et lunam incedentem clare, et osculatus sum manum meam, » sc. quasi cultor solis et lunæ, quæ est iniquitas maxima et negatio contra Deum altissimum. Secundo, quia a peccato idololatriæ omnia alia peccata oriebantur, secundum illud (*Sap.*, XIV, v. 27) : « Nefandorum idolorum cultura omnis mali causa est. » Tertio,

commun parmi les Gentils, et n'était point regardé comme un crime. C'est de là qu'il est dit (*Ps.*, XCV, v. 5) : « Tous les dieux des nations sont des démons. »

Il faut remarquer ici que quelques auteurs ont prétendu que l'homme vivant dans le péché mortel ne pouvait être délivré que par le secours de la grâce de ce péché dont il est l'esclave, parce que la rémission du péché ne se fait que par la grâce, suivant cette parole (*Rom.*, III, v. 14) : « Gratuitement justifiés par sa grâce; » mais qu'au moyen du libre arbitre, il pouvait sans la grâce se préserver du péché véniel. Mais cette opinion n'est pas admissible; car d'abord on ne peut se préserver du péché mortel qu'en observant tous les préceptes de la loi, puisque ce qui fait le péché mortel, c'est la transgression de la loi; l'on pourrait donc sans la grâce observer tous les préceptes de la loi, ce qui est l'hérésie Pélagienne [1]. D'ailleurs, sans la grâce, personne ne saurait avoir la charité, par laquelle on aime Dieu par-dessus toutes choses, suivant cette parole (*Rom.*, V, v. 5) : « L'amour de Dieu a été répandu dans nos cœurs par le Saint-Esprit, qui nous a été donné. » Or il ne se peut que l'homme évite tout péché, à moins qu'il n'aime Dieu par-dessus toutes choses; car on méprise davantage ce qu'on aime moins. Il pourra donc se faire, pendant quelque temps, que celui qui n'a pas la grâce s'abstienne du péché, jusqu'à ce qu'il rencontre l'objet qui le porte à mépriser le précepte divin, ce qui l'entraînera au péché. Aussi l'Apôtre dit en termes exprès : « Comme vous étiez menés. »

[1] « Si quis hominem semel justificatum dixerit amplius peccare non posse, neque gratiam amittere, atque ideo eum qui labitur et peccat, nunquam vere fuisse justificatum; aut contra, posse in tota vita peccata omnia, etiam venialia vitare, nisi ex speciali privilegio, quemadmodum de beata Virgine tenet Ecclesia, anathema sit. » (*Conc. Trid.*, sess. VI, can. 33.)

---

quia hoc peccatum apud Gentiles commune erat, et non reputabatur : unde (in *Ps.*, XCV, v. 5) dicitur : « Omnes dii Gentium dæmonia. »

Est autem considerandum quod quidam dixerunt hominem in peccato mortali existentem sine gratia quadam non posse a peccato cui subjacet, liberari, quia remissio peccatorum non fit nisi per gratiam, secundum illud (*Rom.*, III, v. 14) : « Justificati per gratiam ejus; » posse autem se præservare a peccato mortali sine gratia per liberum arbitrium. Sed hæc positio non videtur vera : primo quidem, quia non potest aliquis se a peccato mortali præservare, nisi omnia legis præcepta servando, cum nullus mortaliter peccet nisi transgrediendo aliquod legis præceptum : et ita posset aliquis observare omnia legis præcepta sine gratia, quod est hæresis Pelagiana; secundo, quia charitatem, per quam Deus diligitur super omnia, nullus potest habere sine gratia, secundum illud (*Rom.*, V, v. 5) : « Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis. » Non potest autem esse quod homo omnia peccata declinet, nisi Deum super omnia diligat; sicut illud magis contemnitur, quod minus diligitur. Poterit ergo esse per aliquod tempus, quod ille qui caret gratia, a peccato abstinebit, quousque occurrat illud propter quod Dei præceptum contemnet; a quo ducitur ad peccandum. Signanter autem Apostolus dicit : « Prout ducebamini. »

2° Lorsqu'il dit (v. 3): « Je vous déclare donc, etc., » S. Paul déduit en conclusion les deux effets de la grâce, dont le premier consiste à faire éviter le péché; le second, à faire pratiquer le bien, ce que l'Apôtre exprime, en disant (v. 3) : « Et personne ne peut dire : Jésus, etc. »

A) Il dit donc d'abord : Puisque, pendant que vous étiez sans la grâce, vous couriez avec empressement vers le péché, pour cette raison, (v. 3) « Je vous déclare » que si vous eussiez eu la grâce, cela ne vous serait point arrivé. « Car nul homme parlant par l'Esprit de Dieu, » c'est-à-dire sous son inspiration, « ne dit : Anathème à Jésus! » c'est-à-dire ne profère un blasphème contre Jésus-Christ, suivant cette parole (1re *S. Jean*, IV, v. 3) : « Tout esprit qui divise Jésus-Christ n'est point de Dieu. » Remarquez que l'Apôtre cite un péché très-grave, le blasphème, qu'on évite par la grâce, afin de montrer qu'il en est de même des autres péchés moindres. On peut encore, par ce qui est dit ici : « Anathème à Jésus ! » entendre tout péché mortel; car anathème veut dire séparation, ce mot venant de ἀνά, qui signifie dessus, et de θέσις, action de poser, comme on dirait : placé dessus, parce que, autrefois, ce qui était mis à part et soustrait à l'usage des hommes était suspendu dans les temples ou dans les édifices publics. Or tout péché mortel sépare de Jésus-Christ, suivant cette parole d'Isaïe (LIX, v. 2) : « Vos iniquités ont fait une séparation entre vous et votre Dieu. » Quiconque donc pèche mortellement dit de cœur ou de bouche : « Anathème ! » c'est-à-dire séparation, « à Jésus, » attendu que personne, sous l'inspiration de l'Esprit de Dieu, ne pèche mortellement; car, ainsi qu'il est dit

---

2° Deinde, cum dicit : « Ideo notum vobis facio, etc., » concludit duos effectus gratiæ, quorum primus est quod facit abstinere a peccato; secundus est quod facit operari bonum, et hoc ponit, ibi : « Et nemo potest, etc. »

A) Dicit ergo primo : Ex quo quando sine gratia eratis, prompte ad peccandum currebatis, « Ideo notum vobis facio » quod si gratiam habuissetis, hoc vobis non contigisset. « Nemo enim in Spiritu Dei, etc., » id est per Spiritum Dei loquens, « dicit : Anathema Jesu ! etc., » id est blasphemiam contra Jesum, secundum illud (1 *Joan.*, IV, v. 3) : « Omnis spiritus qui solvit Jesum, ex Deo non est. » Notandum quod supra posuit gravissimum peccatum quod est blasphemia, quod per gratiam declinatur, ut de aliis minoribus peccatis intelligatur. Potest autem per hoc quod dicitur : « Anathema Jesu ! » intelligi quodlibet peccatum mortale; anathema enim separationem significat. Dicitur ab ἀνά, quod est *sursum*, et θέσις, quod est *positio*, quasi sursum positum, quia olim res quæ ab usu hominum separabantur, suspendebantur in templis, vel in locis publicis. Omne autem peccatum mortale separat a Jesu, secundum illud (*Is.*, LIX, v. 2) : « Iniquitates vestræ diviserunt inter vos et Deum vestrum. » Quicumque ergo mortaliter peccat, dicit corde vel ore : « Anathema ! » id est separationem a « Jesu. » Nemo ergo in Spiritu Dei loquens, dicit : « Anathema Jesu ! » quia nullus per Spiritum Dei peccat mortaliter, quia, ut dicitur (*Sap.*, I,

(*Sag.*, I, v. 5) : « L'Esprit-Saint, qui est le maître de la science, fuit le déguisement. »

Cependant, s'il en est ainsi, ne semble-t-il pas que quiconque a l'Esprit-Saint ne peut pécher mortellement? car (1re *S. Jean*, III, v. 9) : « Quiconque est né de Dieu ne commet point de péché, parce que la semence de Dieu demeure en lui. »

Il faut répondre qu'en tant qu'il est uni à l'Esprit de Dieu, l'homme ne commet pas le péché, mais plutôt s'en éloigne. Toutefois, on peut commettre le péché, par l'effet de l'imperfection de la volonté humaine, qui résiste à l'Esprit-Saint, selon cette parole des Actes (VII, v. 51) : « Vous résistez toujours à l'Esprit-Saint. » En effet, l'Esprit-Saint qui habite en nous, n'enlève pas totalement au libre arbitre, dans la vie présente, la faculté de pécher; voilà pourquoi l'Apôtre a dit en termes exprès, non pas : personne ayant l'Esprit de Dieu, mais : « personne parlant dans l'Esprit de Dieu. »

B) Quand l'Apôtre ajoute (v. 3) : « Et personne ne peut dire : Jésus, » il exprime le second effet de la grâce, à savoir que sans elle l'homme ne peut opérer le bien. Il dit donc (v. 3) : « Et personne ne peut dire que Jésus est le Seigneur, sinon par le Saint-Esprit. »

Objection : C'est par le Saint-Esprit que l'homme est introduit dans le royaume des cieux, suivant cette parole du Psalmiste (CXLII, v. 9) : « Votre Esprit, qui est toute bonté, me conduira dans une voie droite; » et le Sauveur lui-même dit (*S. Matth.*, VII, v. 21) : « Tous ceux qui disent : Seigneur, Seigneur, n'entreront pas dans le royaume des cieux. » Donc, tous ceux qui disent que Jésus est le Seigneur ne le disent pas par le Saint-Esprit.

---

v. 5) : « Spiritus Sanctus disciplinæ effugiet fictum. »

Sed secundum hoc videtur quod quicumque habet Spiritum Sanctum, non possit peccare mortaliter, quia etiam dicitur (1 *Joan.*, III, v. 9) : « Omnis qui natus est ex Deo, peccatum non facit, quoniam semen ipsius in eo manet. »

Sed dicendum est quod, quantum est ex Spiritu Dei, homo non facit peccatum, sed magis a peccato retrahitur; potest tamen peccatum facere ex defectu voluntatis humanæ, quæ Spiritui Sancto resistit, secundum illud (*Act.*, VII, v. 51) : « Vos autem semper Spiritui Sancto restitistis. » Non enim per Spiritum Sanctum inhabitantem tollitur facultas peccandi a libero arbitrio totaliter in vita præsenti, et ideo signanter Apostolus non dixit : nemo Spiritum Dei habens, sed « nemo in Spiritu Dei loquens. »

B) Deinde, cum dicit : « Et nemo potest, etc., » ponit secundum effectum gratiæ, sc. quod sine ea homo non potest bonum operari. Dicit ergo : « Et nemo potest dicere » quod « Jesus » est Dominus, « nisi in Spiritu Sancto. »

Contra quod videtur esse quia per Spiritum Sanctum homo introducitur in regnum cœlorum, secundum illud (*Ps.*, CXLII, v. 9) : « Spiritus tuus bonus deducet me in terram rectam. » Dominus autem dicit (*Matth.*, VII, v. 21) : « Non omnis qui dicit : Domine, Domine, intrabit in regnum cœlorum. » Non omnis ergo qui dicit : Dominum Jesum, dicit hoc in Spiritu Sancto.

Il faut répondre qu'on peut entendre de deux manières cette expression « dire quelque chose par le Saint-Esprit : » d'abord par le Saint-Esprit, qui inspire, mais n'habite pas, car l'Esprit-Saint meut quelquefois certains cœurs et fait parler, bien qu'il n'habite point dans ces cœurs. C'est ainsi qu'on lit en S. Jean (XI, v. 30) que la prédiction de Caïphe sur l'utilité de la mort de Jésus-Christ, « il ne l'avait point dite de lui-même, » mais par l'esprit de prophétie. Balaam également prédit beaucoup de choses vraies, par l'inspiration du Saint-Esprit, ainsi qu'il est rapporté au livre des Nombres (XXIII et XXIV), bien que cet Esprit ne fût point en lui. Il faut donc entendre, d'après cela, que personne ne peut dire une chose vraie, si ce n'est par l'inspiration de l'Esprit-Saint, qui est l'Esprit de vérité, et dont il est dit (*S. Jean*, XVI, v. 13) : « Quand l'Esprit de vérité sera venu, il vous enseignera toute vérité. » C'est pourquoi la Glose, citant S. Ambroise, dit sur ce passage : Tout ce qu'il y a de vrai, n'importe qui le dise, procède de l'Esprit-Saint, principalement les vérités de foi, celles qui ont été connues par révélation spéciale du Saint-Esprit, parmi lesquelles il faut placer le dogme que Jésus est le Seigneur de toutes les créatures. Aussi lit-on (*Actes*, II, v. 36) : « Que toute la maison d'Israël sache donc très-certainement que Dieu a fait Seigneur et Christ ce Jésus que vous avez crucifié. » On peut encore dire : parler par le Saint-Esprit, en ce sens qu'il habite dans un cœur et l'inspire. On peut, d'après ce sens, vérifier ce que l'Apôtre dit ici, en prenant le mot « parler » non pas seulement pour le langage des lèvres, mais aussi pour le cœur et les œuvres ; car il y a un langage du cœur, suivant cette parole (*Ps.*, XIII, v. 1) : « L'insensé a dit dans son cœur : Il n'y a point de Dieu. » Il y a aussi un langage des œuvres,

---

Dicendum est autem quod « dicere aliquid in Spiritu Sancto, » potest intelligi dupliciter : uno modo, in Spiritu Sancto movente, sed non habito ; movet enim Spiritus Sanctus corda aliquorum ad loquendum, quos non inhabitat, sicut legitur (*Joan.*, XI, v. 30), quod Caiphas hoc quod de utilitate mortis Christi prædixerat, « a semetipso non dixit, » sed per spiritum prophetiæ. Balaam etiam multa vera prædixit motus a Spiritu Sancto, ut legitur (*Num.*, XXIII et XXIV), licet eum non haberet. Secundum hoc ergo intelligendum est quod nullus potest dicere quodcumque verum, nisi a Spiritu Sancto motus, qui est Spiritus veritatis, de quo dicitur (*Joan.*, XVI, v. 13): «Cum autem venerit ille Spiritus veritatis, docebit vos omnem veritatem. » Unde et in Glossa Ambrosius hoc in loco dicit : Omne verum a quocumque dicatur, a Spiritu Sancto est, et specialiter in illis quæ sunt fidei, quæ per specialem revelationem Spiritus Sancti sunt habita, inter quæ est quod Jesus sit omnium Dominus. Unde (*Act.*, II, v. 36) dicitur : « Certissime sciat omnis domus Israel, quia Deus fecit hunc Dominum Jesum, quem vos crucifixistis. » Alio modo, loquitur aliquis in Spiritu Sancto movente et habito ; et secundum hoc etiam potest verificari quod hic dicitur, ita tamen quod « dicere » accipiatur non solum ore, sed etiam corde et opere. Dicitur enim aliquid corde, secundum illud (*Ps.*, XIII, v. 1) : «Dixit insipiens in corde suo : Non est Deus. » Dicitur etiam aliquid opere,

à savoir quand, par une œuvre extérieure, on manifeste sa pensée intérieure. « Personne » donc, « s'il n'a l'Esprit-Saint, ne peut dire que Jésus est le Seigneur, » en ce sens que non-seulement il le confesse de bouche, mais encore qu'il le révère de cœur comme son Seigneur, et qu'il lui obéisse en cette qualité par ses œuvres. De ce qui précède, nous pouvons donc reconnaître, premièrement, que sans la grâce l'homme ne peut éviter le péché, suivant cette parole (*Ps.*, XCIII, v. 17) : « Si Dieu ne m'eût assisté, il s'en serait peu fallu que mon âme fût tombée dans l'enfer. » Secondement, qu'avec la grâce on évite le péché, suivant cette autre parole (1re *S. Jean*, III, v. 9) : « Quiconque est né de Dieu ne commet point de péché. » Troisièmement, que sans la grâce l'homme ne peut faire le bien, suivant ce passage de S. Jean (XV, v. 5) : « Sans moi vous ne pouvez rien faire. »

II. Lorsque l'Apôtre dit (v. 4) : « Or il y a diversité de dons spirituels, etc., » il commence à faire la distinction des grâces gratuitement données : d'abord d'une manière générale, ensuite en particulier, à ces mots (v. 7) : « Or les dons du Saint-Esprit sont départis à chacun. » Or, sur les dons qui sont faits par la grâce de l'Esprit-Saint, il faut remarquer : premièrement le pouvoir de l'homme pour opérer les œuvres; secondement l'autorité; troisièmement l'exercice de l'un et de l'autre. Le don de la grâce confère le pouvoir, par exemple la prophétie, la puissance de faire des miracles, ou toute autre faveur de cette nature; on reçoit l'autorité en raison de quelque ministère, par exemple l'apostolat, ou tout autre; l'exercice appartient à l'œuvre. S. Paul distingue donc : 1° les grâces; 2° les ministères; 3° les œuvres.

---

in quantum exteriori opere aliquis suum conceptum manifestat. « Nemo » ergo, « nisi habendo Spiritum Sanctum, potest dicere : Jesum Dominum, » ita sc. quod non solum hoc ore confiteatur, sed etiam corde revereatur ipsum ut Dominum, et opere obediat ipsi quasi Domino. Sic igitur ex verbis præmissis tria circa gratiam considerare possumus : primo, quod sine ea peccatum homo vitare non potest, secundum illud (*Ps.*, XCIII, v. 17) : « Nisi quia Dominus adjuvit me, paulo minus in inferno habitasset anima mea. » Secundo, quod per eam vitatur peccatum, secundum illud (1 *Joan.*, III, v. 9) : « Qui natus est ex Deo, non peccat. » Tertio, quod sine ea non potest homo bonum facere, secundum illud (*Joan.*, XV, v. 5) : « Sine me nihil potestis facere. »

II. *Deinde*, cum dicit : « Divisiones vero, etc., » incipit distinguere gratias gratis datas, et primo, distinguit eas in generali; secundo, manifestat in speciali, ibi : « Unicuique autem datur, etc. » In his autem quæ per gratiam Spiritus Sancti conferuntur, tria oportet considerare : primo quidem facultatem hominum ad operandum; secundo, auctoritatem; tertio, executionem utriusque. Facultas quidem habetur per donum gratiæ, puta per prophetiam, vel potestatem faciendi miracula, aut per aliquid hujusmodi. Auctoritas autem habetur per aliquod ministerium, puta per apostolatum vel aliquid hujusmodi; executio autem pertinet ad operationem. Primo ergo, distinguit gratias; secundo, ministeria; tertio, operationes.

1° Quant aux grâces, l'Apôtre montre la nécessité de la grâce, laquelle toutefois n'est pas donnée à tous dans toute sa plénitude, à l'exception de Jésus-Christ, « à qui Dieu ne donne pas l'Esprit avec mesure, » ainsi qu'il est dit (*S. Jean*, III, v. 34); mais pour les autres « il y a diversité de grâces, » attendu que ceux-ci ont plus abondamment telle grâce, ceux-là telle autre. Car de même que dans le corps naturel la tête réunit tous les sens, et qu'il n'en est pas ainsi des autres membres, ainsi, dans l'Eglise, Jésus-Christ seul possède toutes les grâces, qui sont divisées dans les autres membres, ce qui est marqué dans la Genèse (II, v. 10), où il est dit « qu'un fleuve, » c'est-à-dire le fleuve des grâces, « sortait de la terre pour arroser le paradis, et se divisait ensuite en quatre canaux. » De plus, on lit en S. Matthieu (XXV, v. 15) : « Le maître donna cinq talents à l'un, deux à l'autre, et un à un troisième. » Bien que les dons des grâces soient divers et possédés par des personnes distinctes, cependant ils ne procèdent point de divers auteurs, comme le supposaient les païens, qui attribuaient la sagesse à Minerve, l'éloquence à Mercure, et ainsi des autres. Pour réfuter cette erreur, l'Apôtre ajoute (v. 4) : « Mais il n'y a qu'un même Esprit, » c'est-à-dire l'Esprit-Saint, qui est l'auteur de toutes les grâces (*Ephés.*, IV, v. 4) : « Vous n'êtes tous qu'un même corps, comme il n'y a qu'un même Esprit; » et (*Sag.*, VII, v. 22) : « L'Esprit est un, mais multiple, » un dans sa substance, multiple dans ses dons.

2° L'Apôtre établit ensuite la diversité des ministères, lorsqu'il dit (v. 5) : « Et il y a diversité de ministères, » c'est-à-dire il est nécessaire, pour le gouvernement de l'Eglise, qu'il y ait diversité de ministères et d'offices, car les pasteurs sont appelés les ministres de

---

1° Quantum ergo ad primum, ostendit necessitatem gratiæ, quæ tamen non totaliter advenit omnibus, nisi Christo, « cui datus est Spiritus non ad mensuram, » ut dicitur (*Joan.*, III, v. 34); sed quantum ad alios « sunt divisiones gratiarum, » quia quidam abundant in una, quidam in alia. Sicut enim in corpore naturali caput habet omnes sensus, non autem alia membra, ita in Ecclesia solus Christus habet omnes gratias, quæ in aliis membris dividuntur, quod significatur (*Gen.*, II, v. 10), ubi dicitur quod « fluvius, » sc. gratiarum, « egrediebatur ad irrigandum paradisum, quia inde dividitur in quatuor capita; » et (*Matth.*, XXV, v. 15) dicitur : « Et quod uni dedit quinque talenta, alii duo, alii unum. » Et quamvis dona gratiarum sint diversa, quæ a diversis habentur, non tamen procedunt a diversis auctoribus, sicut ponebant Gentiles, qui sapientiam attribuebant Minervæ, locutionem Mercurio, et sic de aliis. Ad quod excludendum subdit : « Idem autem Spiritus, » sc. Sanctus, qui est auctor omnium gratiarum (*Ephes.*, IV, v. 4) : « Unum corpus, et unus Spiritus; » et (*Sap.*, VII, v. 22) : « Est Spiritus unus et multiplex, » unus in substantia, multiplex in gratiis.

2° Deinde, ponit distinctiones ministrationum, dicens : « Et divisiones ministrationum sunt, » id est diversa ministeria et officia requiruntur ad gubernationem Ecclesiæ. Prælati enim Eccle-

l'Eglise (ci-dessus, IV, v. 1) : « Que les hommes nous regardent comme les ministres de Jésus-Christ. » Or il est de la beauté et de la perfection de l'Eglise qu'il y ait en elle divers ministères, qui sont marqués par les ordres des ministres ; ce qui, dans le palais de Salomon, faisait l'admiration de la reine de Saba (3e *Rois*, X, v. 5). Tous cependant ne servent qu'un seul Seigneur ; c'est pourquoi l'Apôtre ajoute (v. 5) : « Mais il n'y a qu'un seul Seigneur » (ci-dessus, VIII, v. 6) : « Il n'y a pour nous qu'un seul Seigneur Jésus-Christ, par qui toutes choses ont été faites. »

3° Enfin l'Apôtre établit la diversité d'opérations, lorsqu'il dit (v. 6) : « Il y a aussi diversité d'opérations, » par lesquelles on opère le bien en soi-même, comme on l'opère à l'égard du prochain par les divers ministères (*Ps.*, CIII, v. 23) : « L'homme sort pour aller faire son ouvrage, » à savoir celui qui lui est propre ; et (*Eccli.*, XXXIII, v. 11) : « Il a changé, » c'est-à-dire il a diversifié, « leurs voies, » ou leurs opérations, qui cependant procèdent d'un même principe. Ce qui fait ajouter à S. Paul (v. 6) : « Mais il n'y a qu'un Dieu, qui opère tout, » à savoir comme la cause première et créatrice de toutes les opérations. De peur toutefois que les autres causes ne paraissent superflues, S. Paul dit (v. 6) : « En tous, » car la première cause opère dans les causes secondaires (*Isaïe*, XXVI, v. 12) : « C'est vous, Seigneur, qui avez fait en nous toutes nos œuvres. » Il faut observer que S. Paul attribue avec beaucoup de raison les grâces au Saint-Esprit, qui est amour, car c'est un effet de l'amour de recevoir gratuitement quelque ministère du Seigneur pour le servir ; et les opérations à Dieu, comme à sa première cause motrice. Ce qu'il dit : « L'Esprit, » peut

---

siæ ministri dicuntur (*supra*, IV, v. 1) : « Sic nos existimet homo ut ministros Christi. » Pertinet autem ad decorem et perfectionem Ecclesiæ ut in ea diversa ministeria sint quæ significantur per ordines ministrantium, quod mirabatur regina Sabæ in domo Salomonis, ut legitur (3 *Reg.*, X, v. 5). Omnes tamen uni Domino serviunt ; unde subditur : « Idem autem Dominus » (*supra*, VIII, v. 6) : « Nobis unus Dominus Jesus Christus, per quem omnia. »

3° Deinde, ponit distinctionem operationum, dicens : « Et divisiones operationum sunt, quibus aliquis in seipso bonum operatur, sicut per ministrationes ad proximum (*Ps.*, CIII, v. 23) : « Exibit homo ad opus suum, » sc. sibi proprium (*Eccli.*, XXXIII, v. 11) : « Immutavit, » id est distinxit, « vias, » id est operationes eorum, quæ tamen omnes procedunt ab uno principio. Unde subdit : « Idem vero Deus, qui operatur omnia, » sicut prima causa creans omnes operationes. Ne tamen aliæ causæ videantur esse superfluæ, subdit : « In omnibus, » quia in causis secundariis, prima causa operatur (*Is.*, XXVI, v. 12) : « Omnia opera nostra operatus es in nobis. » Et notandum quod Apostolus valde congrue gratias attribuit Spiritui, qui est amor, quia ex amore procedit quod aliquid gratis detur ministerii a Domino cui ministratur, operationes Deo sicut primæ causæ moventi. Et quod dicit : « Spiritus, » potest

être rapporté à la personne du Saint-Esprit; « le Seigneur, » à la personne du Fils; « Dieu, » à la personne du Père; ou encore ces trois noms peuvent s'appliquer au Saint-Esprit, qui est Dieu et Seigneur.

---

referri ad personam Spiritus Sancti, quod dicit: « Dominus, » ad personam Filii; quod dicit: « Deus, » ad personam Patris. Vel hæc tria possunt attribui Spiritui Sancto, qui est Dominus Deus.

LEÇON IIe (ch. XII, w. 7 à 11).

SOMMAIRE. — L'Apôtre, énumérant en détail les dons spirituels, enseigne positivement qu'un seul et même Esprit opère tout.

7. *Or les dons de l'Esprit-Saint, qui se font connaître au dehors, sont donnés à chacun pour l'utilité :*
8. *L'un reçoit du Saint-Esprit* le don *de parler avec sagesse ; un autre reçoit du même Esprit* le don *de parler avec science ;*
9. *Un autre* le don *de la foi par le même Esprit ; un autre la grâce des guérisons par le même Esprit ;*
10. *Un autre* le don *de faire des miracles ; un autre* le don *de prophétie ; un autre le discernement des esprits ; un autre* le don *de parler diverses langues ; un autre l'interprétation des langues.*
11. *Or c'est un seul et même Esprit qui opère toutes ces choses, distribuant à chacun ses dons selon qu'il lui plaît.*

Après avoir établi d'une manière générale la diversité des grâces, des ministères et des opérations, S. Paul explique en particulier ce qu'il vient de dire. Et d'abord quant à la diversité des grâces, ensuite quant à la diversité des ministères (v. 28) : « Ainsi Dieu a établi dans son Eglise les uns, etc. » Sur la diversité des grâces, premièrement il établit cette diversité d'une manière spéciale ; secondement, il emploie une comparaison (v. 12) : « Et comme notre corps, etc. » Sur cette première partie, Ie il détermine la condition des grâces gratuitement données; IIe il en exprime la diversité (v. 8) : « L'un reçoit du Saint-Esprit, etc. ; » IIIe l'action (v. 11) : « Or c'est un seul et même Esprit qui opère toutes ces choses. »

LECTIO II.

Gratias ipsas enumerans in specie, affirmat omnia unum eumdemque Spiritum operari.

7. *Unicuique autem datur manifestatio Spiritus ad utilitatem :*
8. *Alii quidem per Spiritum datur sermo sapientiæ ; alii autem sermo scientiæ, secundum eumdem Spiritum ;*
9. *Alteri vero fides in eodem Spiritu, alii gratia sanitatum in uno Spiritu;*
10. *Alii operatio virtutum, alii prophetia, alii discretio spirituum, alii genera linguarum, alii interpretatio sermonum.*
11. *Hæc autem omnia operatur unus atque idem Spiritus, dividens singulis prout vult.*

Posita in generali distinctione gratiarum et ministrationum, et operationum, hic manifestat ea quæ dixerat in speciali, et primo, quantum ad divisionem gratiarum ; secundo, quantum ad divisionem ministrationum, ibi : « Et quosdam quidem posuit Deus, etc. » Circa primum, duo facit : primo, ponit distinctionem gratiarum in speciali ; secundo, adhibet similitudinem, ibi : « Sicut enim corpus, etc. » Circa primum, tria facit : primo, ponit conditionem gratiarum gratis datarum ; secundo, ponit earum distinctionem, ibi : « Alii quidem datur, etc. ; » tertio, describit earum actionem, ibi : « Hæc autem omnia, etc. »

Ier Il dit donc : Il a été avancé qu'il y a diversité de grâces (v. 7) : « Car à chacun ; » il désigne ainsi leur sujet. De même, en effet, qu'il n'est aucun membre dans le corps, qui ne reçoive, de quelque manière, de la tête le sentiment ou le mouvement, ainsi il n'est personne dans l'Eglise qui ne reçoive quelque chose des grâces du Saint-Esprit, suivant cette parole de S. Matthieu (XXV, v. 15) : « Il donna à chacun selon qu'il pouvait ; » et (*Ephés.*, IV, v. 7) : « La grâce a été donnée à chacun de nous selon la mesure du don de Jésus-Christ. » — « A chacun » donc « sont donnés les dons du Saint-Esprit, qui se manifestent au dehors. » Par là sont désignés les offices des grâces gratuitement données ; car c'est un effet de la grâce qui rend agréable que l'Esprit-Saint habite dans l'âme, tandis que l'effet propre de la grâce gratuitement donnée est de servir à la manifestation du Saint-Esprit, comme les mouvements intérieurs du cœur se manifestent par la voix. C'est pourquoi il est dit (*S. Jean*, III, v. 8) : « L'esprit souffle où il veut, et vous entendez sa voix ; » et (*Ps.*, XCVII, v. 2) : « Le Seigneur a fait connaître le salut qu'il nous réservait. » Or le Saint-Esprit est manifesté de deux manières par ces grâces : d'abord comme habitant dans l'Eglise, l'instruisant et la sanctifiant, par exemple quand un homme pécheur, en qui cet Esprit n'habite pas, fait des miracles, pour montrer que la foi qu'il prêche est véritable. C'est dans ce sens qu'il est dit (*Hébr.*, II, v. 4) : « Dieu même attestant leur témoignage par les miracles et les prodiges et les différents dons du Saint-Esprit. » De plus, ces grâces manifestent l'Esprit-Saint, comme habitant dans celui à qui elles sont accordées (*Actes*, VI, v. 8) : « Etienne, plein de force, faisait des prodiges et des miracles sans nombre, » quand il eut été choisi, « comme un homme rempli de foi

---

Ier Dicit ergo PRIMO : Dictum est quod sunt divisiones gratiarum ; « Unicuique autem datur, » in quo designatur earum subjectum. Sicut enim nullum membrum est in corpore quod non participet aliquo modo sensum vel motum a capite, ita nullus est in Ecclesia, qui non aliquid de gratiis Spiritus Sancti participet, secundum illud (*Matth.*, XXV, v. 15) : « Dedit unicuique secundum propriam virtutem ; » et (*Ephes.*, IV, v. 7) : « Unicuique nostrum data est gratia. » — « Manifestatio Spiritus, » in quo designatur officium gratiæ gratis datæ. Pertinet autem ad gratiam gratum facientem, quod per eam Spiritus Sanctus inhabitet ; quod quidem non pertinet ad gratiam gratis datam, sed solum ut per eam Spiritus Sanctus manifestetur, sicut interior motus cordis per vocem ; unde (*Joan.*, III, v. 8) dicitur : « Vocem ejus audis ; » et (in *Ps.*, XCVII, v. 2) dicitur : « Notum fecit Dominus salutare suum. » Manifestatur autem per hujusmodi gratias Spiritus Sanctus dupliciter : uno modo, ut inhabitans Ecclesiam et docens, et sanctificans eam, puta cum aliquis peccator quem non inhabitat Spiritus Sanctus, faciat miracula ad ostendendum quod fides Ecclesiæ quam ipse prædicat, sit vera ; unde dicitur (*Hebr.*, II, v. 4) : « Contestante Deo signis et prodigiis, et variis Spiritus Sancti distributionibus. » Alio modo, manifestatur per hujusmodi gratia Spiritus Sancti, ut inhabitans eum cui tales gratiæ conceduntur : unde dicitur (*Act.*, VI, v. 8) quod « Stephanus plenus gratia faciebat prodigia et signa multa, » quem « Spiritu

et du Saint-Esprit. » Les grâces de cette nature ne sont accordées qu'aux saints. De peur que cette manifestation extérieure ne soit regardée comme inutile, l'Apôtre ajoute : « Pour l'utilité, » c'est-à-dire de tous. Cette expression désigne la fin de ces grâces, et cela soit qu'elles servent à prouver la vérité de la doctrine de l'Eglise pour l'affermissement des fidèles et la conversion des infidèles, soit qu'elles fassent ressortir la sainteté d'un de ses enfants, qu'elle propose à l'imitation des autres. C'est pourquoi il est dit plus bas (XIV, v. 12) : « Désirez d'être enrichis des dons spirituels, pour l'édification de l'Eglise ; » et (ci-dessus, X, v. 33) : « Je ne cherche point ce qui m'est avantageux en particulier, mais ce qui est utile aux autres pour leur salut. »

IIo Lorsqu'il dit (v. 8) : « L'un reçoit du Saint-Esprit le don de parler, etc., » S. Paul montre la diversité des grâces, qui, ainsi qu'il a été dit, sont données pour l'utilité commune. Par conséquent, il faut entendre cette diversité en tant qu'un homme peut procurer le salut des autres ; or l'homme ne peut produire un tel effet en agissant intérieurement, ce qui n'appartient qu'à Dieu seul, mais seulement en persuadant extérieurement. Et pour cela trois choses sont nécessaires : I. la faculté de persuader ; II. celle de confirmer la persuasion ; III. celle enfin de proposer avec intelligence les motifs de la persuasion.

I. La faculté de persuader exige la justesse des conclusions et la certitude des principes sur les vérités dont on cherche à persuader. Or dans les choses qui tiennent au salut, parmi les conclusions, il en est de principales, à savoir les choses divines ; à ces conclusions se rapporte la sagesse, qui est la connaissance des choses divines,

---

Sancto plenum elegerunt. » Sic autem non conceduntur hujusmodi gratiæ nisi sanctis. Et ne hujusmodi manifestatio vana videatur, subdit: « Ad utilitatem, » sc. communem. In quo designatur finis harum : et hoc vel dum probatur vera doctrina Ecclesiæ, et sic fideles confirmantur, et infideles convertuntur ; vel dum sanctitas alicujus proponitur aliis in exemplum ; unde et (*infra*, XIV, v. 12) : « Ad ædificationem Ecclesiæ quærite ut abundetis ; » et (*supra*, X, v. 33) : « Non quærens quod mihi utile est, sed quod multis ut salvi fiant. »

IIo DEINDE, cum dicit : « Alii quidem, etc., » ponit distinctionem gratiarum, quæ quidem, ut dictum est, dantur ad utilitatem communem. Et ideo oportet earum distinctionem accipere secundum quod per unum potest aliorum salus procurari. Quod quidem homo non potest facere interius operando, hoc enim solius Dei est, sed solum exterius persuadendo. Ad quod quidem tria requiruntur : primo quidem, facultas persuadendi ; secundo, facultas persuasionem confirmandi ; tertio, persuasionem intelligibiliter proponendi.

I. *Ad facultatem* autem persuadendi, requiritur quod homo habeat peritiam conclusionum et certitudinem principiorum, circa ea in quibus debemus persuadere. Conclusiones autem in his quæ pertinent ad salutem, quædam sunt principales, sc. divinæ, et ad hoc pertinet sapientia, quæ est cognitio

comme dit S. Augustin [1] (*de la Trinité*, liv. XIII). L'Apôtre la signale (v. 8) : « A l'un est donné par l'Esprit, » c'est-à-dire l'Esprit-Saint, « le don de parler avec sagesse, » afin de pouvoir persuader ce qui fait l'objet de la connaissance des choses divines (*S. Luc*, XXI, v. 15) : « Je vous donnerai moi-même des paroles et une sagesse à laquelle tous vos ennemis ne pourront résister, et qu'ils ne pourront contredire ; » et (ci-dessus, II, v. 6) : « Nous prêchons la sagesse aux parfaits. » Les conclusions secondaires sont celles qui ont pour objet la connaissance des créatures : cette connaissance prend le nom de science, comme dit, au même traité, S. Augustin [2]. Quant à elles, l'Apôtre ajoute (v. 8) : « A un autre est donné, par le même Esprit, le don de parler avec science, » c'est-à-dire de pouvoir manifester par les créatures les choses de Dieu. Car à cette science appartient ce qui peut défendre et fortifier la piété et la foi, mais non ce que la curiosité peut rencontrer de flatteur dans les sciences humaines, comme S. Augustin l'a encore remarqué au même lieu (*Sag.*, X, v. 10) : « La sagesse lui a donné la science des sciences ; » et (*Isaïe*, XXXIII, v. 6) : « La sagesse et la science seront les richesses du salut. » Il faut toutefois observer que la sagesse et la science sont comptées parmi les sept dons du Saint-Esprit, comme on le voit au prophète Isaïe (XI, v. 2). C'est donc à dessein que l'Apôtre ne place point parmi les grâces gratuitement données la sagesse et la science, mais

[1] « Si ergo hæc est sapientiæ et scientiæ recta distinctio, ut ad sapientiam pertineat æternarum rerum cognitio intellectualis, ad scientiam vero temporalium rerum cognitio rationalis, quid cui præponendum, sive postponendum sit, non est difficile judicare. » (S. Augustinus, *de Trinitate*, lib. XIII, cap. XXV.)

[2] « Alii quidem datur per Spiritum sermo sapientiæ, alii sermo scientiæ secundum eumdem Spiritum (1 *Cor.*, XIII, v. 8). Si ita inter se distant hæc duo, ut sapientia divinis, scientia humanis attributa sit rebus, utrumque agnosco in Christo, et mecum omnis fidelis. » (S. Augustinus, *de Trinitate*, lib. XIII, cap. XIX.)

---

divinarum rerum, ut Augustinus dicit (lib. XIII *de Trinitate*) ; et quantum ad hoc dicitur : « Alii quidem per Spiritum datur, » sc. Sanctum, « sermo sapientiæ, » ut possit persuadere ea quæ ad cognitionem divinorum pertinent (*Luc.*, XXI, v. 15) : « Ego dabo vobis os et sapientiam cui non poterunt resistere et contradicere omnes adversarii vestri » (*supra*, II, v. 6) : « Sapientiam loquimur inter perfectos. » Secundariæ conclusiones sunt quæ pertinent ad notitiam creaturarum : quarum cognitio dicitur scientia, secundum Augustinum, ibidem. Et quantum ad hoc subdit : « Alii autem, » sc. datur, « sermo scientiæ secundum eumdem Spiritum, » ut sc. per creaturas ea quæ sunt Dei manifestare possit. Huic enim scientiæ attribuitur illud quo pia fides defenditur et roboratur, non autem quidquid curiositatis in humanis scientiis invenitur, ut Augustinus ibidem dicit (*Sap.*, X, v. 10) : « Dedit illi scientiam sanctorum ; » (*Is.*, XXXIII, v. 6) : « Divitiæ salutis sapientia et scientia. » Est tamen notandum quod sapientia et scientia inter septem dona Spiritus Sancti computantur, sicut habetur (*Is.*, XI, v. 2). Unde Apostolus signanter inter gratias gratis datas non ponit sapientiam et scientiam, sed « sermonem sapientiæ et

« le don de parler avec sagesse et avec science, » don qui a pour effet de pouvoir persuader aux autres par la parole ce qui est l'objet de la sagesse et de la science. Les principes de la doctrine du salut sont les articles de foi, et l'Apôtre les distingue, en disant (v. 9) : « A un autre est donné le don de la foi par le même Esprit. » La foi n'est point prise ici dans le sens de vertu; car, comme vertu, elle est commune à tous les membres de Jésus-Christ, suivant cette parole (*Hébr.*, XI, v. 6) : « Sans la foi, il est impossible de plaire à Dieu. » Mais elle est prise pour le don de parler de la foi, c'est-à-dire le don de proposer avec rectitude ce qui appartient à la foi, ou pour la certitude de la foi à un degré plus éminent, suivant cette parole de S. Matthieu (XV, v. 28) : « Femme, votre foi est grande. »

II. Les vérités qui appartiennent à la doctrine du salut ne peuvent être confirmées ou démontrées par le raisonnement, parce qu'elles dépassent la portée de la raison humaine, suivant cette parole (*Eccli.*, III, v. 25) : « Un grand nombre de merveilles qui surpassent l'esprit de l'homme sont devant vos yeux. » Ces vérités sont confirmées ou démontrées par des signes divins. Ainsi, lorsque Moïse dut être envoyé vers le peuple d'Israël, il reçut de Dieu un signe pour confirmer ce qu'il dirait au nom du Seigneur (*Exode*, IV, w. 1 à 10). C'est ainsi que l'on confirme par l'empreinte du sceau royal une chose qui doit se faire par ordre du roi. Le signe divin, c'est d'abord ce que Dieu peut faire lui seul : tels sont les miracles, que l'Apôtre distingue ici en deux catégories. En effet, il dit premièrement (v. 9) : « Un autre, le don des guérisons, » c'est-à-dire le don de guérir les infirmités de ceux qui souffrent, « dans un seul, » à savoir et même « Esprit » (*Jér.*, XVII, v. 14) : « Guérissez-moi, Seigneur, et je serai guéri à

---

scientiæ, » quæ pertinent ad hoc, ut homo aliis persuadere valeat per sermonem ea quæ sunt sapientiæ et scientiæ. Principia autem doctrinæ salutis sunt articuli fidei, et ideo quantum ad hoc subditur : « Alteri, » sc. datur, « fides in eodem Spiritu. » Non autem hic accipitur pro fidei virtute, quia hoc commune est omnibus membris Christi, secundum illud (*Hebr.*, XI, v. 6) : « Sine fide, impossibile est placere Deo ; » sed accipitur pro sermone fidei, prout sc. homo potest recte proponere ea quæ fidei sunt, vel pro certitudine fidei quam aliquis habet excellenter, secundum illud (*Matth.*, XV, v. 28) : « Mulier, magna est fides tua. »

II. *Ea vero* quæ pertinent ad salutarem doctrinam non possunt confirmari seu probari ratione, quia rationem humanam excedunt, secundum illud (*Eccli.*, III, v. 25) : « Plurima supra sensum hominis ostensa sunt tibi. » Confirmantur seu probantur signo divino; unde et Moyses mittendus ad populum Israël, signum accepit a Deo, per quod confirmaret ea quæ ex parte Dei dicebat, ut patet (*Exod.*, IV, w. 1-10). Sicut et signo regio confirmatur quod aliquid sit de mandato regis. Signum autem Dei sumitur uno quidem modo, ab eo quod solus Deus facere potest : sicut sunt miracula quæ Apostolus hic in duo distinguit. Nam primo, dicit : « Alii, » sc. datur, « gratia sanitatum, » id est per quam alicujus possit sanare infirmitatem, « in uno, » sc. et eodem « Spiritu » (*Jer.*, XVII, v. 14) : « Sana me, Domine,

jamais. » Ceux qui voient ces guérisons miraculeuses sont persuadés non-seulement à cause de la grandeur du miracle, mais aussi à cause du bienfait obtenu. L'Apôtre dit en second lieu (v. 10) : « A un autre est donné le don des miracles, » qui persuadent, mais seulement en raison du fait miraculeux, par exemple la mer divisée (*Exode*, XIV, v. 22), ou le soleil et la lune s'arrêtant dans les cieux (*Josué*, X, v. 13, et *Gal.*, III, v. 5) : « Qui donc nous communique l'Esprit et fait des miracles parmi nous ? » Le signe divin peut être pris encore pour ce que Dieu peut seul connaître : c'est ou un futur contingent, suivant cette parole d'Isaïe (XLI, v. 23) : « Racontez-nous l'avenir, et nous reconnaîtrons que vous êtes des dieux. » Quant à cette connaissance, S. Paul dit (v. 10) : « Un autre reçoit le don de prophétie, » qui est la révélation divine annonçant les événements d'après l'immuable vérité (*Joël*, II, v. 28) : « Je répandrai mon esprit sur toute chair, et vos fils prophétiseront. » Ou ce qui se passe dans le cœur humain, suivant cette parole de Jérémie (XVII, v. 9) : « Le cœur de l'homme est trompeur et impénétrable ; qui le connaîtra ? Moi le Seigneur, qui sonde les cœurs et qui éprouve les reins ! » Quant à ce don, l'Apôtre ajoute (v. 10) : « Un autre, le don du discernement des esprits, » c'est-à-dire le pouvoir de discerner sous l'impulsion de quel esprit on parle ou on agit, si c'est, par exemple, l'esprit de charité ou l'esprit de jalousie (1re *S. Jean*, IV, v. 1) : « Mes bien-aimés, ne croyez pas à tout esprit, mais éprouvez si les esprits sont de Dieu. »

III. La faculté de proposer les motifs de persuasion consiste à pouvoir parler aux autres d'une manière intelligible. On peut en être

---

et sanabor. » Ex his enim persuadetur aliquis non solum propter magnitudinem facti, sed etiam propter beneficium. Secundo autem dicit : « Alii datur operatio virtutum, » ex quibus aliquis persuadetur solum propter magnitudinem facti, puta cum mare dividitur, ut legitur (*Exod.*, XIV, v. 22), vel quod sol et luna stetit in cœlo, sicut legitur (*Jos.*, X, v. 13; *Gal.*, III, v. 5) : « Quis tribuit nobis Spiritum et operatur virtutes in nobis ? » Alio autem modo, accipitur signum divinum ab eo quod solus Deus cognoscere potest. Hoc autem est vel futurum contingens, secundum illud (*Is.*, XLI, v. 23) : « Annuntiate quæ ventura sunt, et sciemus quia dii estis vos. » Et quantum ad hoc dicit : « Alii, » sc. datur, « prophetia, » quæ est divina revelatio inter eventus immobili veritate denuntians (*Joel*, II, v. 28) : « Effundam de Spiritu meo super omnem carnem, et prophetabunt filii vestri. » Aliud autem est cognitio humani cordis, secundum illud (*Jer.*, XVII, v. 9) : « Pravum est cor hominis et inscrutabile ; quis cognoscet illud ? Ego Dominus scrutans corda et probans renes. » Et quantum ad hoc, subdit : « Alii discretio spirituum, » ut sc. homo discernere possit, quo spiritu aliquis moveatur ad loquendum vel operandum, puta utrum spiritu charitatis vel spiritu invidiæ (1 *Joan.*, IV, v. 1) : « Nolite credere omni spiritui, sed probate spiritus si ex Deo sunt. »

III. *Facultas* autem persuasionem pronuntiandi consistit in hoc quod homo possit loqui intelligibiliter aliis. Quod

empêché de deux manières : d'abord par la diversité des idiomes. S. Paul en montre le remède en disant (v. 10) : « Un autre, le don de parler diverses langues, » afin d'être entendu par tous, comme les apôtres (*Actes*, II, v. 4) : « Ils commencèrent à parler diverses langues. » Ensuite par l'obscurité des saintes Écritures, sur lesquelles on doit s'appuyer ; le remède à cet empêchement est indiqué ici (v. 10) : « Un autre, le don d'interprétation, » à savoir des endroits difficiles de l'Écriture (*Dan.*, V, v. 16) : « J'ai appris que vous pouviez interpréter les choses obscures ; » et (*Gen.*, XL, v. 8) : « L'interprétation ne vient-elle pas de Dieu ? »

III° Enfin, quand S. Paul ajoute (v. 11) : « Or toutes ces choses sont opérées par un seul et même Esprit, » il désigne l'auteur des grâces dont il vient de parler. Sur ce point, il détruit trois erreurs : 1° celle des Gentils, qui attribuaient les dons divers à différents dieux. L'Apôtre détruit cette erreur en disant (v. 11) : « C'est un seul et même Esprit qui opère toutes ces choses » (*Ephés.*, IV, v. 4) : « Vous n'êtes qu'un même corps et vous n'avez reçu qu'un même Esprit. » 2° L'erreur de ceux qui, dans l'univers, n'attribuaient à Dieu qu'une providence générale, supposant que la distinction des choses particulières se fait seulement par les causes secondes. Contre cette erreur, S. Paul ajoute (v. 11) : « Il distribue à chacun ses dons ainsi qu'il lui plaît » (*Eccli.*, XXXIII, v. 11) : « Le Seigneur, dans l'étendue de sa sagesse, a établi des différences entre les hommes. » — 3° Il détruit l'erreur de ceux qui attribuaient la diversité des grâces ou au destin ou au mérite de l'homme, et non pas exclusivement à la volonté divine, comme les Macédoniens, qui prétendaient que le Saint-Esprit était le

---

quidem impeditur dupliciter : uno modo, per diversitatem idiomatum. Contra quod remedium adhibetur per hoc quod dicit : « Alii, » sc. datur, « gratia linguarum, » ut sc. possit loqui diversis linguis, ut intelligatur ab omnibus, sicut de apostolis legitur (*Act.*, II, v. 4), quod « Loquebantur variis linguis. » Alio modo, per obscuritatem Scripturæ inducendæ. Contra quod remedium datur per id quod subditur : « Alii interpretatio sermonum, » id est difficilium Scripturarum (*Dan.*, V, v. 16) : « Audivi de te quod possis obscura interpretari ; » (*Gen.*, XL, v. 8) : « Numquid non Dei est interpretatio ? »

III° Deinde, cum dicit : « Hæc autem omnia, etc., » determinat auctorem prædictarum gratiarum. Circa quod tres errores excludit : primo quidem, Gentilium attribuentium diversa dona diversis diis. Contra quod dicit : « Hæc autem omnia operatur unus atque idem Spiritus » (*Ephes.*, IV, v. 4) : « Unum corpus et unus Spiritus. » Secundo, errorem eorum qui Deo attribuebant solum universalem providentiam rerum, ponentes quod distinctiones particularium fiunt solum per causas secundas. Contra quod subditur : « Dividens singulis prout vult » (*Eccli.*, XXXIII, v. 11) : « In multitudine disciplinæ Domini separavit eos. » Tertio, excludit errorem eorum qui diversitatem gratiarum attribuebant vel fato, vel humano merito, et non solum voluntati divinæ, sicut Macedonii, qui dicebant Spiritum Sanctum esse

ministre du Père et du Fils. S. Paul répond à cette erreur par ce qu'il ajoute (v. 11) : « Comme il le veut » (*S. Jean*, III, v. 8) : « L'Esprit souffle où il veut. »

---

ministerium Patris et Filii; et hoc | vult » (*Joan.*, III, v. 8) : « Spiritus ubi excludit per hoc quod subdit : « Prout | vult, spirat. »

LEÇON IIIe (ch. XII, w. 12 à 31 et dernier).

SOMMAIRE. — L'Apôtre, par une comparaison tirée des fonctions des membres dans le corps humain, établit la diversité des dons spirituels dans l'Eglise.

12. *Car comme notre corps, n'étant qu'un, est composé de plusieurs membres, et qu'encore qu'il y ait plusieurs membres, ils ne sont tous néanmoins qu'un même corps, il en est de même du Christ;*

13. *Car nous avons tous été baptisés dans le même Esprit, pour n'être tous ensemble qu'un même corps, soit Juifs ou Gentils, soit esclaves ou libres, et nous avons tous été abreuvés d'un même Esprit.*

14. *Aussi le corps n'est pas un seul membre, mais plusieurs.*

15. *Si le pied disait : Puisque je ne suis pas la main, je ne suis pas du corps, ne serait-il pas pour cela du corps?*

16. *Et si l'oreille disait : Puisque je ne suis pas l'œil, je ne suis pas du corps, ne serait-elle pas pour cela du corps?*

17. *Si tout le corps était œil, où serait l'ouïe? et s'il était tout ouïe, où serait l'odorat?*

18. *Mais Dieu a mis dans le corps* plusieurs *membres, et il les y a placés chacun comme il lui a plu.*

19. *Que si tous les membres n'étaient qu'un seul membre, où serait le corps?*

20. *Mais il y a plusieurs membres, et* tous ne font *qu'un seul corps.*

21. *Or l'œil ne peut pas dire à la main : Je n'ai pas besoin de votre secours; non plus que la tête ne peut pas dire aux pieds : Vous ne m'êtes point nécessaires.*

22. *Mais, au contraire, les membres du corps qui paraissent les plus faibles sont les plus nécessaires.*

23. *Les membres mêmes du corps que nous regardons comme moins hono-*

LECTIO III.

Per similitudinem officii membrorum in corpore, ostenditur divisio donorum in Ecclesia.

12. *Sicut enim unum corpus est, et membra habet multa; omnia autem membra corporis, cum sint multa, unum tamen corpus sunt : ita et Christus.*

13. *Etenim in uno Spiritu omnes nos in unum corpus baptizati sumus, sive Judæi sive Gentiles, sive servi sive liberi, et omnes in uno Spiritu potati sumus.*

14. *Nam et corpus non est unum membrum, sed multa.*

15. *Si dixerit pes : Quoniam non sum manus, non sum de corpore : num ideo non est de corpore?*

16. *Et si dixerit auris : Quoniam non sum oculus, non sum de corpore : num ideo non est de corpore?*

17. *Si totum corpus oculus, ubi auditus? si totum auditus, ubi odoratus?*

18. *Nunc autem posuit Deus membra, unumquodque eorum in corpore sicut voluit.*

19. *Quod si essent omnia unum membrum, ubi corpus?*

20. *Nunc autem multa quidem membra; unum autem corpus.*

21. *Non potest autem oculus dicere manui : Opera tua non indigeo; aut iterum caput pedibus : Non estis mihi necessarii.*

22. *Sed multo magis quæ videntur membra corporis infirmiora esse, necessaria sunt.*

23. *Et quæ putamus ignobiliora mem-*

rables, nous les environnons de plus d'honneur; et ceux qui sont moins honnêtes sont couverts avec plus de soin;

24. *Car pour les parties qui sont honnêtes, elles n'en ont point besoin; mais Dieu a mis un tel ordre dans tout le corps, qu'on honore davantage ce qui est moins honorable de soi-même,*

25. *Afin qu'il n'y ait point de division dans le corps, mais que tous les membres conspirent mutuellement à s'entr'aider les uns les autres.*

26. *Et si l'un des membres souffre, tous les autres souffrent avec lui; ou si l'un des membres reçoit de l'honneur, tous les autres s'en réjouissent avec lui.*

27. *Or vous êtes le corps du Christ, et membres d'un membre.*

28. *Ainsi Dieu a établi dans son Eglise, premièrement, des apôtres, secondement des prophètes, troisièmement des docteurs, ensuite ceux qui ont la vertu de faire des miracles, puis ceux qui ont la grâce de guérir les maladies, ceux qui ont le don d'assister les frères, ceux qui ont le don de gouverner, ceux qui ont le don de parler diverses langues, ceux qui ont le don de les interpréter.*

29. *Tous sont-ils apôtres? tous sont-ils prophètes? tous sont-ils docteurs?*

30. *Tous font-ils des miracles? tous ont-ils la grâce de guérir les maladies? tous parlent-ils plusieurs langues? tous ont-ils le don de les interpréter?*

31. *Entre ces dons, ayez plus d'empressement pour les meilleurs. Mais je vais vous montrer encore une voie* beaucoup *plus excellente.*

Après avoir établi la distinction des grâces, l'Apôtre l'explique ici par une comparaison tirée du corps naturel. — Ire Il énonce cette similitude d'une manière générale; IIe il l'éclaircit en particulier par un exemple (v. 14) : « Car le corps n'est pas un seul membre, etc. »

Ire Sur la première partie, I. il exprime la similitude; II. il l'adapte (v. 12) : « Il en est de même de Jésus-Christ. »

I. Sur cette première subdivision, il faut remarquer que, comme

---

bra esse corporis, his honorem abundantiorem circumdamus; et quæ inhonesta sunt nostra, abundantiorem honestatem habent.

24. *Honesta autem nostra nullius egent: sed Deus temperavit corpus ei cui deerat abundantiorem tribuendo honorem,*

25. *Ut non sit schisma in corpore, sed in idipsum pro invicem sollicita sint membra.*

26. *Et si quid patitur unum membrum, compatiuntur omnia membra. Sive gloriatur unum membrum, congaudent omnia membra.*

27. *Vos autem estis corpus Christi, et membra de membro.*

28. *Et quosdam quidem posuit Deus in Ecclesia, primo apostolos, secundo prophetas, tertio doctores, deinde virtutes, exinde gratias curationum, opitulationes, gubernationes, genera linguarum, interpretationes sermonum.*

29. *Numquid omnes apostoli? numquid omnes prophetæ? numquid omnes doctores?*

30. *Numquid omnes virtutes? numquid omnes gratiam habent curationum? numquid omnes linguis loquuntur? numquid omnes interpretantur?*

31. *Æmulamini autem charismata meliora: et adhuc excellentiorem viam vobis demonstro.*

Posita distinctione gratiarum, hic manifestat eam per similitudinem corporis naturalis. Et primo, ponit similitudinem in generali; secundo, exemplificat eam in speciali, ibi : « Nam et corpus, etc. »

Ire Circa PRIMUM duo facit : primo, ponitur similitudo; secundo, similitudinis adaptatio, ibi : « Ita et Christus, etc. »

I. Circa *primum*, considerandum est

Aristote le dit (*Métaphysique*, liv. v), une chose peut être une en soi de trois manières : d'abord par indivisibilité, comme sont l'unité elle-même et le point : considérée ainsi, l'unité exclut totalement la multiplicité non-seulement actuelle, mais possible. En outre, une chose peut être une par la continuité, comme sont la ligne et la surface : cette sorte d'unité exclut la multiplicité actuelle, mais non la multiplicité possible. Enfin, une chose peut être une par l'intégrité, qui n'exclut la multiplicité ni actuelle ni possible : c'est ainsi qu'une maison est une, bien qu'elle soit construite avec plusieurs pierres et des pièces de bois. De même, le corps humain ou le corps de l'animal, quel qu'il soit, est un, parce que sa perfection se complète par ses divers membres, qui sont comme les divers instruments de l'âme. Par la même raison, on dit que l'âme est l'acte du corps organique, c'est-à-dire formé de divers organes. S. Paul établit donc : 1° que l'unité du corps n'exclut pas la multiplicité des membres, en disant (v. 12) : « Et comme notre corps, qui n'est qu'un, est composé de plusieurs membres. » Il est dit dans le même sens (*Rom.*, XII, v. 4) : « Car comme dans un seul corps nous avons plusieurs membres. » — 2° Il établit que la multiplicité des membres ne détruit pas l'unité du corps ; ce qui lui fait ajouter (v. 12) : « Comme tous ces membres, bien que nombreux, ne sont tous néanmoins qu'un seul corps, » qui devient complet par tous les membres. C'est dans ce sens qu'il est dit aussi, au livre de Job (X, v. 10) : « Vous m'avez revêtu de peau et de chair ; vous m'avez affermi par des os et des nerfs. »

II. A ces mots (v. 12) : « Il en est de même de Jésus-Christ, » S. Paul fait l'application de sa comparaison. — 1° Il l'adapte en disant : « Et

---

quod (sicut in quinto *Metaphys.*) tripliciter dicitur aliquid unum per se : uno modo, indivisibilitate, ut unitas et punctum, secundum quem modum unitas excludit totaliter multitudinem, non solum actualem, sed etiam potentialem. Alio modo, dicitur unum continuitate, ut linea et superficies, quæ quidem unitas excludit multitudinem actualem, sed non potentialem. Tertio modo, integritate, quæ non excludit multitudinem neque potentialem, neque actualem : sicut domus est una quæ constituitur ex diversis lapidibus et lignis. Et eodem modo corpus hominis aut cujuslibet animalis est unum, quia ejus perfectio integratur ex diversis membris, sicut ex diversis animæ instrumentis : unde et anima dicitur esse actus corporis organici, id est ex diversis organis constituti. — 1° Proponit ergo primo Apostolus quod unitas corporis membrorum multitudinem non excludit, dicens quod, « Sicut corpus unum est, et multa membra habet ; » unde et (*Rom.*, XII, v. 4) dicitur : « In uno corpore multa membra habemus. » — 2° Item proponit quod multitudo membrorum non tollit corporis unitatem. Unde subdit : « Omnia autem membra corporis, cum sint multa, » nihilominus « unum corpus sunt, » quod ex omnibus perficitur ; unde et (*Job*, X, v. 10) dicitur : « Pelle et carne vestisti me, ossibus et nervis compegisti me. »

II. *Deinde*, cum dicit : « Ita et Christus, etc., » ponitur adaptatio similitudinis. — 1° Et primo, adaptat similitudinem,

il en est de même de Jésus-Christ, » c'est-à-dire il est un, suivant ce qui a été dit plus haut (VIII, v. 6) : « Il n'y a qu'un seul Seigneur Jésus-Christ, par qui toutes choses ont été faites. » Cependant il a des membres et multiples et divers, à savoir tous les fidèles, selon cette parole (*Rom.*, XII, v. 5) : « Quoique nous soyons plusieurs, nous ne sommes qu'un corps en Jésus-Christ. » — 2° Il donne la raison de l'application ; il énonce une double raison de la distinction : la première raison de l'unité est l'Esprit-Saint, suivant cette parole (*Ephés.*, IV, v. 4) : « Vous n'êtes tous qu'un même corps, et vous n'avez qu'un même Esprit. » Mais par la vertu du Saint-Esprit, nous obtenons un double bienfait : le premier, d'être régénérés par lui, suivant cette parole (*S. Jean*, III, v. 5) : « Si quelqu'un ne renaît de l'eau et de l'Esprit-Saint, il ne peut entrer dans le royaume de Dieu. » C'est ce qui fait dire à S. Paul (v. 13) : « Car tous dans le même Esprit, » c'est-à-dire par la vertu du même Esprit, « nous tous, » qui sommes membres de Jésus-Christ, « nous avons été baptisés en un seul corps, » à savoir dans l'unité de l'Eglise, qui est le corps de Jésus-Christ, suivant ce mot (*Ephés.*, I, v. 22) : « Il l'a établi chef sur toute l'Eglise, qui est son corps ; » et (*Gal.*, III, v. 27) : « Vous tous qui avez été baptisés en Jésus-Christ, vous avez été revêtus de Jésus-Christ. » Secondement, l'Esprit-Saint rétablit nos forces pour le salut ; aussi l'Apôtre ajoute-t-il (v. 13) : « Et tous nous avons reçu un breuvage pour être un même Esprit, » c'est-à-dire par la vertu de l'Esprit-Saint. Ce breuvage peut être expliqué de deux manières : d'abord du rafraîchissement intérieur que l'Esprit-Saint procure au cœur humain, en éteignant la soif des désirs charnels et des convoitises. C'est dans ce sens qu'il est dit (*Eccli.*, XV, v. 3) : « Elle l'abreuvera

---

dicens : « Ita et Christus, » sc. est unus, secundum illud (*supra*, VIII, v. 6) : « Unus Dominus noster Jesus, per quem omnia. » Et tamen multa et diversa habet membra, sc. omnes fideles, secundum illud (*Rom.*, XII, v. 5) : « Multi unum corpus sumus in Christo. » — 2° Secundo, ponitur ratio adaptationis. Ubi ponitur duplex ratio distinctionis : una quidem ratio unitatis est Spiritus Sanctus, secundum illud (*Ephes.*, IV, v. 4) : « Unum corpus et unus Spiritus. » Sed per virtutem Spiritus Sancti duplex beneficium consequimur : primo quidem, quia per ipsum regeneramur, secundum illud (*Joan.*, III, v. 5) : « Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto. » Unde dicit : « Etenim in uno Spiritu, » sc. per virtutem unius Spiritus Sancti, « omnes nos, » qui sumus membra Christi, « sumus baptizati in unum corpus, » id est in unitatem Ecclesiæ, quæ est corpus Christi, secundum illud (*Ephes.*, I, v. 22) : « Ipsum dedit caput super omnem Ecclesiam, quæ est corpus ejus ; » et (*Gal.*, III, v. 27) : « Omnes qui in Christo baptizati estis, Christum induistis. » Secundo, per Spiritum Sanctum reficimur ad salutem ; unde subdit : « Et omnes potati sumus in uno Spiritu, » id est per virtutem unius Spiritus Sancti. Potest autem hic potus intelligi dupliciter : uno modo, de interno refrigerio quod Spiritus Sanctus cordi humano præbet, extinguendo sitim carnalium desideriorum et concupiscentiarum. Unde (*Eccli.*,

de l'eau de la sagesse qui donne le salut; » et (*S. Jean*, VII, v. 38) : « Des fleuves d'eau vive couleront de son sein. » On peut encore l'entendre du breuvage sacramentel qui est sanctifié par l'Esprit-Saint (ci-dessus, X, v. 4) : « Tous ils ont bu le même breuvage mystérieux. » Ensuite l'Apôtre indique une double raison de la diversité : la première du côté du rite (v. 13) : « Soit Juifs, soit Gentils, etc.; » la seconde du côté de la condition : « Soit esclaves ou libres; » car aucune de ces diversités ne saurait empêcher l'unité du corps de Jésus-Christ. Aussi est-il dit (*Gal.*, III, v. 28) : « Il n'y a plus ni Juif ni Gentil, plus d'esclave ni d'homme libre : vous n'êtes tous qu'un en Jésus-Christ. »

IIº A ces mots (v. 14) : « Aussi le corps n'est pas un seul membre, etc., » l'Apôtre explique la similitude en particulier. — I. Il décrit la condition du corps naturel et des membres qui le composent; II. il en fait l'application au corps mystique de Jésus-Christ (v. 27) : « Or vous êtes le corps de Jésus-Christ, etc. »

I. Dans la première partie : 1º il décrit l'intégrité du corps naturel; 2º les relations des membres entre eux (v. 21) : « Or l'œil ne peut pas dire à la main, etc. »

1º Dans la première subdivision, 1. S. Paul énonce sa proposition; 2. il l'explique par un exemple (v. 15) : « Si le pied disait, etc.; » 3. il la prouve en poussant à une conséquence absurde (v. 17) : « Si tout le corps était œil, etc. » — 1. Il dit donc : Il a été établi que nous avons été tous baptisés de manière à former un seul corps mystique dont nous avons l'image dans le corps naturel. (v. 14) « En effet, le

---

XV, v. 3) : « Aqua salutaris sapientiæ potavit eum; » et (*Joan.*, VII, v. 38) : « Flumina de ventre ejus fluent aquæ vivæ. » Alio modo, potest intelligi de potu sacramentali, qui per Spiritum sacratur (*supra*, X, v. 4) : « Omnes eumdem potum spiritualem biberunt. » Interponitur autem duplex ratio diversitatis : una ex parte ritus, cum dicit : « Sive Judæi, sive Gentiles, etc.; » alia ex parte conditionis, cum dicit : « Sive servi, sive liberi; » nulla enim hujusmodi diversitas impedit unitatem corporis Christi; unde (*Gal.*, III, v. 28) dicitur : « Non est Judæus, neque Græcus; non est servus, neque liber : unum enim estis in Christo Jesu. »

IIº DEINDE, cum dicit : « Nam et corpus, » explicat similitudinem in speciali. Et primo, describit conditionem corporis naturalis et membrorum ipsius; secundo, adaptat ad corpus mysticum Christi, ibi : « Vos autem estis, etc. »

I. Circa *primum* duo facit : primo, describit integritatem corporis naturalis; secundo, habitudinem membrorum ad invicem, ibi : « Non potest autem oculus dicere, etc. »

1º Circa primum tria facit : primo, proponit quod intendit; secundo, manifestat exemplificando, ibi : « Si dixerit pes, etc.; » tertio, probat ducendo ad inconveniens, ibi : « Si totum corpus oculus, etc. » — 1. Dicit ergo primo : Dictum est quod omnes nos in unum corpus mysticum baptizati sumus, quod repræsentat similitudo corporis naturalis. « Nam corpus » naturale hominis

corps » de l'homme « n'est pas un membre unique, mais il est formé de plusieurs membres, » c'est-à-dire sa perfection n'existe pas dans un seul membre, mais elle se complète en plusieurs, qui doivent nécessairement servir les puissances diverses, et concourir aux actes de l'âme. C'est dans ce sens qu'il est dit (*Rom.*, XII, v. 4) : « Comme dans un seul corps, nous avons plusieurs membres, et que tous ces membres n'ont pas la même fonction, ainsi, quoique nous soyons plusieurs, nous ne sommes tous qu'un seul corps en Jésus-Christ. »

2. En ajoutant (v. 15) : « Si le pied disait, etc., » l'Apôtre développe ce qui précède au moyen de l'exemple de certains membres. — *A*) Et d'abord ceux qui servent au mouvement; il en désigne deux : le pied comme le moins noble de tous, attendu qu'il foule la terre et qu'il porte le poids de tout le corps, et la main comme la plus noble, car elle est elle-même l'organe des organes (v. 15) : « Si le pied disait : Puisque je ne suis pas la main, je ne suis pas du corps, est-ce que pour cela il ne ferait pas partie du corps? » en d'autres termes, la perfection du corps ne consiste pas tout entière dans un seul membre, quand il serait le plus noble, mais ceux-là mêmes qui sont les moins nobles sont nécessaires à cette perfection ; or par les membres qui servent au mouvement, on désigne dans l'Eglise les membres qui s'adonnent à la vie active. Les pieds figurent les inférieurs, dont il est dit (*Ezéch.*, I, v. 7) : « Leurs pieds étaient droits; » les mains représentent les supérieurs, qui règlent les inférieurs; de là cette parole (*Cant.*, V, v. 24) : « Ses mains sont faites au tour, parées d'or, ornées d'hyacinthes. » Mais dans l'Eglise, non-seulement les mains, c'est-à-dire les supérieurs, sont nécessaires; mais les pieds, c'est-à-dire les inférieurs, le sont également. De là encore (*Prov.*, XIV, v. 28) :

« non est unum membrum, sed multa, » quia sc. ejus perfectio non salvatur in uno membro, sed integratur ex multis, quæ necesse habent deservire diversis potentiis et actibus animæ; unde et (*Rom.*, XII, v. 4) dicitur : « Sicut in uno corpore multa membra habemus, omnia autem membra corporis non eumdem actum habent, ita multi unum corpus sumus in Christo. »

2. Deinde, cum dicit : « Si dixerit pes, etc., » manifestat quod dixerat exemplificando in membris quibusdam. — *A*) Et primo, in membris deservientibus motui; et ponit duo membra : pedem tanquam ignobilius membrum, eo quod calcat terram et portat totius corporis pondus; manum autem tanquam membrum nobilius, eo quod ipsa est organum organorum. Et hoc est quod dicit : « Si dixerit pes : Non sum de corpore, quoniam non sum manus : non ideo non est de corpore; » quasi dicat : perfectio corporis non tota consistit in uno membro, quamvis nobiliori, sed ad ejus perfectionem requiruntur etiam ignobiliora. Per membra autem deservientia motui, designantur in Ecclesia homines dediti vitæ activæ, ita quod pedes sunt subditi, de quibus dicitur (*Ezech.*, I, v. 7) : « Pedes eorum pedes recti; » per manus autem figurantur prælati, per quos alii disponuntur : unde et (*Cant.*, V, v. 24) dicitur : « Manus illius tornatiles aureæ, plenæ hyacinthis. » Sunt autem in Ecclesia necessariæ non solum manus, id est prælati, sed etiam pedes, id est subditi; unde (*Prov.*, XIV, v. 28)

« La multitude du peuple est la dignité du roi. » — *B*) L'Apôtre prend un exemple dans les membres qui servent à la puissance appréhensive, et il indique l'œil, qui sert à voir, et l'oreille, qui sert à entendre. Ces deux sens, en effet, sont utiles principalement à la sagesse humaine : la vue à l'invention, car elle fait apercevoir les différences nombreuses qui existent entre les objets ; l'ouïe, car elle reçoit la science, qui se transmet par la parole. De ces deux sens néanmoins, la vue l'emporte en dignité sur l'ouïe, parce qu'elle participe davantage à la nature des esprits, et qu'elle s'étend à plus d'objets, double raison qui fait que l'œil est plus noble que l'oreille. L'Apôtre dit donc (v. 16) : « Et si l'oreille disait, » elle qui est un membre moins noble : « Puisque je ne suis pas l'œil, » qui est un membre plus noble, « je ne suis pas du corps, est-ce que pour cela elle ne serait pas du corps ? » Les membres du corps qui sont au service de la puissance appréhensive, désignent, dans l'Eglise, ceux qui s'appliquent à la vie contemplative : parmi ceux-ci, les docteurs, qui voient par eux-mêmes la vérité, sont comme les yeux ; c'est dans ce sens qu'il est dit (*Cant.*, v, v. 12) : « Ses yeux sont doux comme les colombes qui reposent sur le bord des plus grands courants d'eau. » Les oreilles désignent les disciples, qui reçoivent par l'ouïe la vérité de leurs maîtres ; c'est pourquoi il est dit (*S. Matth.*, XIII, v. 43) : « Que celui qui a des oreilles pour entendre entende. » Or dans l'Eglise non-seulement des maîtres sont nécessaires, mais encore des disciples ; aussi est-il dit au livre de Job (XXIX, v. 11) : « L'oreille qui m'écoutait me proclamait bienheureux. »

3. Lorsqu'il ajoute (v. 17) : « Si tout le corps était œil, où serait l'ouïe ? » S. Paul continue sa preuve, en conduisant à deux consé-

---

dicitur : « In multitudine populi dignitas regis. » — *B*) Secundo, exemplificat de membris servientibus virtuti apprehensivæ ; et ponit oculum qui deservit visui, et aurem quæ deservit auditui. Nam isti duo sensus præcipue deserviunt humanæ sapientiæ : visus quidem quantum ad inventionem, eo quod plures rerum differentias ostendit ; auditus autem quantum ad disciplinam, quæ fit per sermonem. Horum tamen sensuum dignior est visus quam auditus, quia et spiritualior est et plura demonstrat, ac per hoc oculus est dignior aure. Dicit ergo : « Et si dixerit auris, » quæ est ignobilius membrum : « Non sum de corpore, quia non oculus, » qui est membrum nobilius, « non ideo non est de corpore, etc. » Per membra ergo deservientia virtuti apprehensivæ, designantur in Ecclesia illi qui student vitæ contemplativæ, inter quos sunt, sicut oculi, doctores qui per seipsos veritatem inspiciunt. Unde dicitur (*Cant.*, v, v. 12) : « Oculi ejus sicut columbæ super rivos aquarum, quæ resident juxta fluenta plenissima. » Per aures autem significantur discipuli qui a magistris veritatem audiendo recipiunt ; unde et (*Matth.*, XIII, v. 43) dicit : « Qui habet aures audiendi, audiat. » Sunt enim in Ecclesia necessarii non solum doctores, sed etiam discipuli ; unde et (*Job*, XXIX, v. 11) dicitur : « Auris audiens beatificavit me. »

3. Deinde, cum dicit : « Si totum corpus, etc., » probat ducendo ad inconveniens duplex, quorum primum est

quences absurdes : la première est la soustraction des offices nécessaires au corps ; la seconde, la destruction de son intégrité (v. 19) : « Que si tous les membres n'étaient qu'un seul membre, etc. » — *A*) Sur la première partie, *a*) il énonce la fausse conséquence qui découlerait, en disant (v. 17) : « Si tout le corps était œil, » membre plus noble, « où serait l'ouïe ? » c'est-à-dire l'organe pour entendre, en d'autres termes si dans l'Eglise tous étaient maîtres. C'est ainsi qu'il est dit (*S. Jacq.*, III, v. 1) : « Mes frères, qu'on ne voie pas parmi vous plusieurs maîtres. » Il continue (v. 17) : « Et s'il était tout ouïe, » c'est-à-dire tout instrument pour entendre, « où serait l'odorat ? » Par l'odorat, on peut entendre ceux qui, dans l'Eglise, n'étant point capables de recevoir les paroles de la sagesse, en recueillent toutefois de loin quelques indices, comme on perçoit les odeurs. C'est de là qu'il est dit au livre des Cantiques (I, v. 3) : « Nous courons sur vos pas, à l'odeur de vos parfums. » — *b*) Il établit la vérité contradictoire, à savoir que ni l'ouïe ni la vue ne doivent manquer au corps, en disant (v. 18) : « Mais Dieu a uni dans le corps plusieurs membres, » c'est-à-dire a disposé avec ordre dans le corps les divers membres. Car si la distinction des membres est l'ouvrage de la nature, la nature cependant agit en cela comme l'instrument de la Providence divine. Voilà pourquoi, assignant la première cause de la disposition des membres, l'Apôtre ajoute (v. 18) : « Et il les y a placés comme il l'a voulu ; » comme s'il disait : Dieu n'a point placé les membres divers de telle sorte que chacun d'eux existât en soi séparément, mais afin que tous s'assemblassent en un corps unique ; et cela « comme il l'a voulu, » car la première cause de l'institution des créatures, c'est la volonté divine, suivant cette parole du Psal-

---

subtractio necessarium a corpore ; secundum est remotio integritatis corporis, ibi : « Quod si essent omnia, etc. » —*A*) Circa primum, duo facit : *a*) primo, ponit inconveniens quod sequitur, dicens : « Si totum corpus esset oculus, » quod est membrum nobilius, « ubi esset auditus ? » id est instrumentum audiendi, quasi dicat : si in Ecclesia essent omnes magistri ; unde dicitur (*Jac.*, III, v. 1) : « Nolite plures magistri fieri, fratres mei. » Iterum : « Si totum corpus esset auditus ; » id est instrumentum audiendi, « ubi esset odoratus, etc.? » Per quem possunt in Ecclesia intelligi illi qui, etsi non sint capaces verborum sapientiæ, percipiunt tamen quædam ejus indicia a remotis quasi odorem ; unde et (*Cant.*, I, v. 3) dicitur : « In odorem unguentorum tuorum currimus. » — *b*) Secundo asserit contrariam veritatem, sc. quod nec visus, nec auditus corpori debet deesse, dicens : « Nunc autem Deus posuit, » id est ordinate disposuit, « membra » diversa. Nam, etsi membrorum distinctio sit opus naturæ, hoc tamen agit natura ut instrumentum divinæ providentiæ. Et ideo primam causam dispositionis membrorum assignans, subdit : « Unumquodque eorum in corpore ; » quasi dicat : non sic posuit membra diversa, ut unumquodque eorum secundum se separatim existeret, sed ut omnia convenirent in uno corpore. « Et sicut voluit ; » nam prima causa institutionis rerum est voluntas divina, secundum illud (*Ps.*, CXIII, v. 3) : « Omnia quæ-

miste (CXIII, v. 3) : « Tout ce qu'il a voulu, il l'a fait. » De même aussi, dans l'Eglise, Dieu a disposé les offices et les états divers suivant sa volonté ; de là cette parole (*Ephés.*, I, v. 11) : « Prédestinés selon le décret de Celui qui fait toutes choses d'après le dessein et le conseil de sa volonté. »

B) En disant (v. 19) : « Que si tous les membres n'étaient qu'un seul membre, etc., » S. Paul pousse à une autre fausse conséquence, à savoir la destruction de l'unité du corps. — *a*) Il énonce donc d'abord cette conséquence, en disant (v. 19) : « Que si tous les membres n'étaient qu'un seul membre, où serait le corps ? » c'est-à-dire où serait l'intégrité du corps ? comme s'il répondait : elle n'existerait plus ; de même si, dans l'Eglise, tous étaient d'une même condition et d'un seul rang, ce serait détruire la perfection et la beauté de cette Eglise que le Psalmiste dépeint (XLIV, v. 9) « comme revêtue d'ornements variés. » — *b*) L'Apôtre établit la vérité contradictoire, en disant (v. 20) : « Mais il y a plusieurs membres, et tous ne font qu'un seul corps, » qui n'est complet que par l'union de tous. C'est ainsi que l'Eglise est constituée de divers ordres, et c'est ce qui fait dire (*Cant.*, VI, v. 9, où elle est dépeinte) : « Elle est terrible comme une armée rangée en bataille. »

2° A ces mots (v. 21) : « Or l'œil ne peut pas dire à la main, etc., » l'Apôtre établit la relation des membres entre eux. — 1. Il montre qu'elle est nécessaire ; 2. quels soins il faut prendre de chacun de ces membres (v. 23) : « Et les membres que nous regardons, etc.; » 3. leur sollicitude réciproque (v. 25) : « Mais que tous les membres conspirent également, etc. »

1. Quant à la nécessité, l'Apôtre établit : *A*) que tous les membres

---

cumque voluit, fecit ; » sic autem et in Ecclesia disposuit diversa officia, diversos status secundum suam voluntatem ; unde et (*Ephes.*, I, v. 11) dicitur : « Prædestinati secundum propositum ejus, qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ. »

B) Deinde, cum dicit : « Quod si esset, etc., » ducit ad aliud inconveniens quod est defectus integritatis corporis. — *a*) Unde primo, ponit hoc inconveniens, dicens : « Quod si essent omnia unum membrum, ubi esset corpus ? » id est ubi esset integritas corporalis ? quasi dicat : non esset. Ita, si omnes in Ecclesia unius conditionis et gradus essent, tolleretur perfectio et decor Ecclesiæ, quæ (in *Ps.*, XLIV, v. 9) describitur « circumamicta varietate. » — *b*) Secundo, asserit veritatem contrariam, dicens : « Nunc autem multa quidem sunt membra, sed unum corpus, » quod ex omnibus integratur. Sic Ecclesia ex diversis ordinibus constituitur ; unde et (*Cant.*, VI, v. 9) describitur : « Terribilis ut castrorum acies ordinata. »

2° Deinde, cum dicit : « Non potest autem oculus, etc., » ponit comparationem membrorum ad invicem : et primo, quantum ad necessitatem ; secundo, quantum ad cultum membris adhibitum, ibi : « Et quæ putamus, etc.; » tertio, quantum ad mutuam sollicitudinem, ibi : « Sed in ipsum, etc. »

1. Circa primum, duo facit : primo,

du corps sont nécessaires, bien que quelques-uns soient moins honorables ; *B*) il fait une comparaison entre eux quant à leur nécessité (v. 22) : « Mais, au contraire, les membres qui paraissent les plus faibles, etc. » — *A*) Il donne donc d'abord la raison de la nécessité des divers membres en faisant ressortir une double différence : *a*) premièrement, la différence de ceux qui servent au mouvement, ce qui lui fait dire (v. 21) : « Or l'œil, » qui sert à la connaissance et désigne les contemplatifs, « ne peut pas dire à la main, » qui sert au mouvement et marque ceux qui ont embrassé la vie active : « Je n'ai pas besoin de votre service ; » car les contemplatifs ont besoin d'être soutenus par les œuvres de ceux qui suivent la vie active. C'est dans ce sens qu'il est dit (*S. Luc*, x, v. 39) que, « Pendant que Marie, s'asseyant aux pieds du Seigneur, écoutait ses paroles, Marthe était fort occupée à préparer ce qui était nécessaire. » — *b*) Secondement, l'Apôtre établit la même vérité par rapport à la différence entre les supérieurs, représentés par la tête, et les inférieurs, qui sont figurés par les pieds (v. 21) : « Ni la tête, » c'est-à-dire le supérieur, suivant cette parole (1er *Rois*, xv, v. 17) : « Vous êtes devenu le chef des tribus d'Israël ; » — « ne peut dire aux pieds, » c'est-à-dire aux inférieurs : « Vous ne m'êtes point nécessaires ; » car, disent les Proverbes (xiv, v. 28) : « La multitude du peuple fait la dignité du prince. »

B) Quand il dit (v. 22) : « Mais, au contraire, les membres qui paraissent les plus faibles, etc., » S. Paul compare entre eux les membres divers, quant à leur nécessité, en disant (v. 22) : « Les membres du corps qui paraissent les plus faibles sont les plus nécessaires, » par exemple les intestins : de même aussi, dans l'Eglise,

---

proponit omnia membra corporis esse necessaria, quamvis quædam sint ignobilia; secundo, ponit necessitatis comparationem, ibi : « Sed multo magis, etc. » —*A*) Ostendit autem, primo, rationem necessitatis membrorum secundum duplicem differentiam.—*a*) Primo quidam, secundum differentiam membrorum deservientium motui; unde dicit : « Non potest autem oculus, » qui deservit cognitioni, et significat contemplativos, « dicere manui, » quæ deservit motui, et significat activos : « Opera tua non indigeo. » Indigent enim contemplativi per opera activorum sustentari ; unde et (*Luc.*, x, v. 39) dicitur quod, cum Maria secus pedes Domini sederet, audiens verba ejus, « Martha satagebat circa frequens ministerium. » — *b*) Secundo, ostendit idem secundum differentiam prælatorum qui significantur per caput, et subditorum qui significantur per pedes. Et hoc est quod subdit : « Aut, » iterum, « caput, » id est prælatus, secundum illud (1 *Reg.*, xv, v. 17) : « Caput in tribubus Israel factus es ; » — « non potest dicere pedibus, » id est subditis : « Non estis mihi necessarii, » quia, ut dicitur (*Prov.*, xiv, v. 28) : « In multitudine populi dignitas regis. »

B) Deinde, cum dicit : « Sed multo magis, etc., » comparat diversa membra ad invicem quo ad necessitatem eorum, dicens quod membra corporis quæ videntur esse infirmiora sunt magis necessaria, sicut intestina; ita etiam in

sans l'office de certains membres, par exemple de ceux qui travaillent à la terre, ou d'autres semblables, on ne pourrait suffire aux besoins de la vie présente; toutefois on pourrait vivre sans le secours de quelques personnes plus éminentes qui se livrent à la contemplation et à la sagesse. Ces personnes néanmoins sont utiles à l'Eglise, pour la faire paraître plus belle et plus ornée; car la nécessité d'une chose se déduit de son utilité par rapport à la fin. Or ce qui est le plus noble n'est pas rangé au nombre des choses utiles, mais mérite d'être recherché comme fin. C'est pourquoi il est dit (*Job*, XXXI, v. 39) : « Si j'ai mangé les fruits de la terre sans donner d'argent, et si j'ai affligé le cœur de ceux qui l'ont cultivée. »

2. En ajoutant (v. 23) : « Et les membres que nous regardons comme les moins honorables, » l'Apôtre les compare entre eux au point de vue des soins qu'on leur donne extérieurement. Et d'abord il établit la diversité de ces soins relativement aux divers membres; ensuite il assigne la cause de cette diversité (v. 24) : « Mais Dieu a mis un tel ordre dans le corps, etc. » — *A*) Les soins extérieurs rendus aux membres se rapportent à deux points : à l'honneur, comme les ornements, par exemple les colliers et les pendants d'oreilles; et à la décence, comme les vêtements, par exemple les habits de dessous et d'autres du même genre. — *a*) Quant à la première espèce de soins, l'Apôtre dit d'abord : « Et parmi les membres du corps, ceux que nous regardons comme les moins honorables, nous les environnons de plus grands honneurs, » c'est-à-dire d'ornements plus recherchés : c'est ainsi qu'on suspend quelquefois des boucles aux oreilles, tandis qu'on n'ajoute aucun ornement aux yeux; ainsi encore on donne aux pieds des chaussures brodées et enrichies de pierres précieuses,

---

Ecclesia, sine officio aliquarum abjectarum personarum, puta agricultorum et aliorum hujusmodi, præsens vita transiri non posset: quæ tamen posset duci sine aliquibus excellentioribus personis contemplationi et sapientiæ deputatis, quæ Ecclesiæ deserviunt, ad hoc quod sit ornatior et melius se habens. Ex hoc enim aliquid dicitur necessarium quod est utile ad finem. Illa vero quæ sunt nobilissima non se habent in ratione utilium, sed sunt per seipsa appetenda ut fines. Et ideo dicitur (*Job*, XXXI, v. 39): « Si fructus terræ comedi absque pecunia, et animam agricolarum ejus afflixi. »

2. Deinde, cum dicit : « Et quæ putamus, etc., » comparat membra quantum ad exteriorem cultum. Et primo, ponit diversitatem quæ diversis membris adhibetur; secundo, causam diversitatis assignat, ibi : « Deus temperavit, etc. » — *A*) Cultus autem exterior membris adhibitus ad duo pertinet, sc. ad honorem, sicut ea quæ apponuntur ad ornatum, ut monilia et inaures; et ad honestatem, sicut quæ apponuntur ad tegumentum, ut braccæ et alia hujusmodi. — *a*) Quantum ergo ad primum cultum, dicit primo : « Et quæ putamus esse ignobiliora membra corporis, his circumdamus abundantiorem honorem, » id est majorem ornatum: sicut auribus alicubi suspenduntur inaures; oculis autem nihil apponitur, et pedibus apponuntur calceamenta depicta et

suivant cette parole (*Cant.*, VII, v. 1) : « Que vos pieds sont beaux dans votre riche chaussure, ô fille du roi ! » tandis que nous ne nous couvrons point les mains. De même, dans l'Eglise, il faut donner aux plus imparfaits plus de consolation, dont les parfaits n'ont aucunement besoin. C'est dans ce sens qu'il est dit (*Isaïe*, XL, v. 11) : « Il rassemble ses agneaux et les presse dans ses bras ; il les réchauffe dans son sein, et porte lui-même les brebis pleines ; » et (1re *S. Pierre*, III, v. 7) il est dit : « Et vous, maris, traitez avec honneur vos femmes, comme le sexe le plus faible. » — *b*) S. Paul passe aux soins que réclame la décence, en disant (v. 23) : « Et les membres qui sont les moins honnêtes, nous les couvrons avec plus d'honnêteté, » à savoir par les soins de l'homme. Parmi les saints, on dit de quelques membres qu'ils sont moins honorables, non à cause d'une souillure du péché, mais à cause de la révolte des organes de la génération, révolte qui est une suite du péché originel ; ou encore, parce qu'ils sont destinés à un usage moins noble, comme tous ceux qui servent à l'émission des superfluités, et que l'on traite avec plus de décence en les couvrant avec soin, ce que l'on ne fait point pour les membres réservés à de plus nobles usages. Aussi l'Apôtre ajoute-t-il (v. 24) : « Tout ce qui est décent en nous n'en a pas besoin, » à savoir de cette décence extérieure : c'est ainsi qu'on ne met pas un voile sur le visage. De même, dans l'Eglise, ceux qui sont répréhensibles sur quelque point doivent être avertis et surveillés, suivant cette parole (*Eccli.*, XLII, v. 11) : « Gardez avec soin une fille voluptueuse ; » et (*Gal.*, VI, v. 1) : « Si quelqu'un est tombé par surprise en quelque péché, vous autres qui êtes spirituels, ayez soin de le relever, dans un esprit de

---

gemmata, secundum illud (*Cant.*, VII, v. 1) : « Quam pulchri sunt gressus tui in calceamentis, filia principis ! » Manus autem nudæ habentur ; et similiter in Ecclesia, imperfectioribus sunt magis consolationes adhibendæ, quibus perfectiores non egent : unde dicitur (*Is.*, XL, v. 11) : « In brachio suo congregabit agnos, et in sinu suo levabit, fœtas ipse portabit ; » et (1 *Pet.*, III, v. 7) dicitur : « Viri quasi infirmiori vasculo muliebri impartientes honorem. » — *b*) Secundo, prosequitur quantum ad cultum honestatis, dicens : « Et quæ inhonesta sunt, abundantiorem honestatem habent, » sc. per studium humanum. Dicuntur autem membra aliqua inhonesta in sanctis, non propter aliquam peccati turpitudinem, sed propter inobedientiam membrorum genitalium subsecutam ex peccato originali ; vel etiam quia sunt ignobili usui deputata, sicut omnia membra quæ deserviunt emissioni superfluitatum, quibus abundantior honestas adhibetur dum studiosius teguntur, quo non indigent membra nobilibus usibus deputata ; unde subdit : « Honesta autem nostra nullius egent, » sc. exterioris honestatis, unde nec faciei velamen apponitur. Et similiter in Ecclesia illi qui sunt in aliquo culpabiles, sunt admonendi et custodiendi, secundum illud (*Eccli.*, XLII, v. 11) : « Super filiam luxuriosam confirma custodiam ; » et (*Gal.*, VI, v. 1) dicitur : « Si præoccupatus quis fuerit in aliquo delicto, vos qui spirituales estis, hujusmodi instruite in spiritu lenitatis ; » illi autem

douceur. » Mais ceux à qui on n'a point de faute à reprocher n'ont pas besoin de ces ménagements. Remarquez que l'Apôtre a fait ressortir trois sortes de défauts dans les membres, à savoir : le manque de décence, de noblesse et de force. Le premier, dans les membres de l'Eglise, a le caractère de faute ; le second indique la condition servile ; le troisième l'état d'imperfection.

B) Quand il dit (v. 24) : « Mais Dieu a mis un tel ordre dans le corps, etc., » S. Paul expose la cause de ces soins dont il vient de parler. — *a*) D'abord il indique la première cause réelle. En effet, bien que nous nous conduisions ainsi à l'égard des soins donnés à nos membres, il y a là cependant une disposition divine. C'est ce qui lui fait dire (v. 24) : « Mais c'est Dieu qui a mis cet ordre dans le corps, en faisant qu'on honore davantage ce qui est moins honorable en soi-même. » Car les hommes agissent ainsi par une sorte de divin instinct, suivant cette parole de Job (XXXIII, v. 16) : « Dieu ouvre les oreilles des hommes ; il les avertit et les instruit de ce qu'ils doivent savoir. » — *b*) L'Apôtre indique la cause finale, en disant (v. 25) : « Afin qu'il n'y ait point de division dans le corps, » ce qui arriverait assurément si l'on ne subvenait point au besoin des membres. Or, pour ce qui est des membres du corps mystique, on évite manifestement ce schisme quand on conserve la paix de l'Eglise et qu'on attribue à chacun en particulier ce qui lui est nécessaire. C'est dans ce sens qu'il a été dit plus haut (I, v. 10) : « Ayez tous un même langage, et qu'il n'y ait point de schismes parmi vous. » Parmi les membres du corps naturel il existerait un schisme si la proportion nécessaire entre les membres venait à disparaître.

---

qui sunt absque culpa, his non egent. Et est notandum quod triplicem defectum circa membra notavit, sc. inhonestatis, ignobilitatis et infirmitatis. Quorum primum in membris Ecclesiæ pertinet ad culpam ; secundum ad conditionem servilem ; tertium, ad statum imperfectionis.

B) Deinde, cum dicit : « Et Deus temperavit, etc., » ponit causam prædicti cultus. — *a*) Et primo, assignat causam efficientem primam : licet enim homines taliter se habeant ad cultum membrorum, hoc tamen procedit ex ordinatione divina ; unde dicit : « Sed Deus temperavit corpus, » abundantiorem honorem tribuendo ei membro cui deerat. Nam homines hoc faciunt ex quodam divino instinctu, secundum illud (*Job*, XXXIII, v. 16) : « Aperit aures virorum et erudiens eos instruit disciplina. — *b*) Secundo, ponit causam finalem, dicens : « Ut non sit schisma in corpore. » Quod quidem sequeretur si defectui membrorum non subveniretur. Hoc autem schisma quantum ad membra corporis mystici manifeste vitatur, dum pax Ecclesiæ custoditur per hoc quod singulis ea quæ sunt necessaria attribuuntur ; unde et (*supra*, I, v. 10) dictum est : « Idipsum dicatis omnes, et non sint in vobis schismata. » Sed quantum ad membra corporis naturalis, schisma esset in corpore, si debita proportio membrorum tolleretur.

3. A ces mots (v. 25) : « Mais que tous les membres conspirent également au bien les uns des autres, » l'Apôtre établit une comparaison entre les membres au point de vue de leur mutuelle sollicitude. — *A*) D'abord il énonce sa comparaison en disant : Non-seulement les membres du corps travaillent l'un pour l'autre, « mais tous conspirent mutuellement à s'entr'aider les uns les autres, » afin de conserver l'unité du corps. Ceci paraît manifestement dans le corps naturel, car chaque membre a une sorte d'inclination naturelle pour le soulagement des autres membres. C'est ainsi que l'homme porte instinctivement la main en avant pour défendre de tout choc les autres membres. De même, les fidèles qui sont membres du corps mystique ont les uns pour les autres une sollicitude réciproque, suivant cette parole (*Eccli.*, XVII, v. 12) : « Il a ordonné à chacun d'eux de veiller sur son prochain ; » et (*Gal.*, VI, v. 2) : « Portez les fardeaux les uns des autres. » — *B*) S. Paul spécifie cette sollicitude : *a*) premièrement dans les maux, où elle paraît plus manifeste qu'ailleurs; c'est pourquoi il dit (v. 26): « Ainsi, dès qu'un membre souffre, tous les autres souffrent avec lui. » On le voit avec évidence dans le corps naturel : car, lorsqu'un membre languit, tout le corps est en quelque sorte languissant ; tous les esprits et les humeurs accourent au siége du mal, comme pour porter secours. Il en doit être de même parmi les fidèles de Jésus-Christ, en sorte que les uns compatissent au mal des autres, suivant cette parole de Job (XXX, v. 25): « Je pleurais autrefois sur celui qui était affligé, et mon âme était compatissante envers le pauvre. » — *b*) En second lieu, dans les biens (v. 26) : « Et si un membre reçoit de l'honneur, » c'est-à-dire si

---

3. Deinde, cum dicit : « Sed in idipsum, etc., » ponit comparationem membrorum ad invicem quantum ad mutuam sollicitudinem. — *A*) Et primo, proponit eam, dicens : Non solum prædicta membra operantur ad invicem, sed etiam « pro se invicem sunt sollicita in idipsum, » id est in unitatem corporis conservandi; et hoc quidem manifeste in corpore naturali apparet, nam quodlibet membrum, naturalem quamdam inclinationem habet ad juvamentum aliorum membrorum : unde et naturaliter homo opponit manum ad protegendum alia membra ab ictibus. Et similiter alii fideles, qui sunt membra corporis mystici, pro se invicem sollicitudinem gerunt, secundum illud (*Eccli.*, XVII, v. 12) : « Unicuique mandavit Deus de proximo suo ; » et (*Gal.*, VI, v. 2) : « Alter alterius onera portate. » — *B*) Secundo, specificat hanc sollicitudinem : *a*) et primo, in malis, in quibus magis est manifestum ; unde dicit : « Et si quid, » sc. mali, « patitur unum membrum, compatiuntur omnia membra. » Quod quidem manifestum est in corpore naturali ; nam uno membro languente, totum corpus quasi languescit, et ad locum languoris confluunt spiritus et humores quasi ad subveniendum. Et similiter debet esse in fidelibus Christi, ut unus malo alterius compatiatur, secundum illud (*Job*, XXX, v. 25) : « Flebam quondam super eo qui afflictus erat, et anima mea compatiebatur. » — *b*) Secundo, in bonis ; unde subdit : « Sive gloriatur, » id est

sa vigueur augmente de quelque manière que ce soit, « tous les autres membres se réjouissent avec lui. » Ceci est encore évident dans le corps naturel, dans lequel la vigueur d'un membre vient en aide à tous les autres. Ainsi doit-il être encore parmi les membres de l'Eglise : chacun doit se réjouir du bien des autres (*Philip.*, II, v. 17) : « J'ai de la joie, et je me réjouis avec vous tous ; » et (*Rom.*, XII, v. 15) : « Réjouissez-vous avec ceux qui se réjouissent, et pleurez avec ceux qui pleurent. »

II. Lorsqu'il dit (v. 27) : « Or vous êtes le corps de Jésus-Christ, » S. Paul adapte la similitude à sa proposition. — 1° Quant à l'unité du corps, en disant (v. 27) : « Or vous, » à savoir qui êtes assemblés dans l'unité d'une même foi, « vous êtes le corps de Jésus-Christ, » suivant cette parole (*Ephés.*, I, v. 22) : « Dieu l'a établi chef sur toute l'Eglise, qui est son corps. » — 2° Quant à la distinction des membres, il ajoute (v. 27) : « Et les membres les uns des autres ; » ce que l'on peut entendre de trois manières. D'abord ainsi : « Vous êtes des membres » dépendant « d'un autre membre, » qui est Jésus-Christ, appelé membre à raison de son humanité, selon laquelle principalement on le proclame chef de l'Eglise, car, selon sa divinité, il ne saurait être considéré comme membre ou comme partie, puisqu'il est le bien commun de tous. Ensuite dans ce sens : « Vous êtes des membres » dépendant « d'un autre membre, » en tant que, par mon ministère, vous avez été acquis à Jésus-Christ, suivant ce qui a été dit plus haut (IV, v. 15) : « C'est moi qui vous ai engendrés à Jésus-Christ par l'Evangile. » Enfin, on pourrait voir dans ces paroles la distinction et la dépendance des membres ; le sens serait : « Vous êtes membres les uns des autres, » c'est-à-dire vous êtes distingués et

---

quocumque modo vigoratur, « unum membrum, congaudent omnia membra. » Quod etiam manifestum est in corpore naturali, in quo vigor unius membri in juvamentum cedit aliis membris. Sic debet etiam esse in membris Ecclesiæ, ut unusquisque bonis alterius congaudeat (*Philip.*, II, v. 17) : « Gaudeo et congratulor omnibus vobis ; » (*Rom.*, XII, v. 15) : « Gaudere cum gaudentibus, et flere cum flentibus. »

II. *Deinde*, cum dicit : « Vos autem estis, etc., » adaptat similitudinem ad propositum. — 1° Et primo, quantum ad corporis unitatem, dicens : « Vos autem, » sc. qui estis in unitate fidei congregati, « estis corpus Christi, » secundum illud (*Ephes.*, I, v. 22) : « Ipsum dedit caput super omnem Ecclesiam, quæ est corpus ejus. » — 2° Secundo, quantum ad membrorum distinctionem, cum subdit : « Et estis membra de membro. » Quod potest intelligi tripliciter. Uno modo, sic : estis membra dependentia de Christo membro, quod quidem dicitur membrum, secundum humanitatem, secundum quam præcipue dicitur Ecclesiæ caput ; nam secundum divinitatem, non habet rationem membri aut partis, cum sit commune bonum totius universi. Alio modo, sic : « Vos estis membra, » dependentia « de membro, » in quantum per me Christo acquisiti estis, secundum illud (*supra*, IV, v. 15) : « In Christo Jesu per Evangelium ego vos genui. » Tertio modo, posset exponi ut designaretur distinctio et series membrorum, ut sit sensus : « Vos estis membra de membro, » id est ita dis-

disposés de telle sorte les uns à l'égard des autres, que vous êtes comme un membre par rapport à un autre membre.

IIIº En ajoutant (v. 28) : « Ainsi Dieu a établi dans son Eglise, etc., » S. Paul passe à la distinction des ministères. A cet effet, I. il assigne l'ordre de ces ministères ; II. il en explique la distinction (v. 29) : « Tous sont-ils apôtres ? » III. il règle leurs sentiments à l'égard des divers ministères et des différentes grâces (v. 30) : « Entre ces dons, désirez les plus parfaits. »

I. Sur la première partie, 1º il désigne les ministères plus relevés ou principaux ; 2º les ministères secondaires (v. 28) : « Le don des guérisons, etc. » — 1º Les ministres les plus élevés dans l'Eglise sont les apôtres. A leur office se rattachent trois prérogatives : la première est le pouvoir de gouverner le peuple fidèle, pouvoir qui est le propre de la dignité apostolique ; la seconde, le pouvoir d'enseigner, et la troisième, le don de faire des miracles pour confirmer la doctrine. S. Luc (IX, v. 1) fait mention de ces trois prérogatives quand il dit que « Jésus, ayant assemblé ses douze disciples, leur donna vertu et puissance sur tous les démons, avec le pouvoir de guérir toutes les maladies, et les envoya prêcher le royaume de Dieu. » Dans toutes les facultés et vertus bien réglées, le principal est réservé à la puissance suprême, et le reste est communiqué même aux pouvoirs secondaires. Or le pouvoir de faire des miracles se rapporte à la doctrine non moins qu'à la foi, suivant cette parole (*S. Marc*, XVI, v. 20) : « Le Seigneur agissant avec eux et confirmant sa parole par les miracles dont elle était accompagnée. » La doctrine,

---

tinguimini et ordinamini ad invicem, sicut unum membrum ad aliud.

IIIº DEINDE, cum dicit : « Et quosdam quidem, etc., » prosequitur de distinctione ministrationum. Circa quod tria facit : primo, assignat ordinem ministrationum ; secundo, manifestat earum distinctionem, ibi : « Numquid apostoli omnes, etc. ? » tertio, ordinat eorum affectionem circa diversas administrationes et gratias, ibi : « Æmulamini autem, etc. »

I. Circa *primum* duo facit : primo, ponit majores seu principales administrationes ; secundo, ministrationes secundarias, ibi : « Opitulationes, etc. » — 1º Majores autem ministri in Ecclesia sunt apostoli, ad quorum officium tria pertinent, quorum primum est auctoritas gubernandi fidelem populum, quæ proprie pertinet ad officium apostolatus ; secundo, facultas docendi ; tertio, potestas miracula faciendi ad confirmationem doctrinæ ; et de his tribus habetur *Luc.* (IX, v. 1), ubi dicitur : « Convocatis Jesus duodecim apostolis, dedit illis virtutem et potestatem super omnia dæmonia, et ut languores curarent ; et misit illos prædicare regnum Dei. » In omnibus autem potestatibus seu virtutibus ordinatis, illud quod est principale reservatur supremæ potestati. Alia vero etiam inferioribus communicantur. Potestas autem faciendi miracula, ordinatur ad doctrinam sicut ad fidem, secundum illud (*Marc.*, XVI, v. 20) : « Sermonem confirmante sequentibus signis. » Doctrina autem ordinatur

à son tour, se rapporte au gouvernement du peuple, qui en est la fin, suivant cette parole de Jérémie (III, v. 15) : « Je vous donnerai des pasteurs selon mon cœur, et ils vous nourriront de science et de sagesse. » Voilà pourquoi le premier degré parmi les ministères ecclésiastiques est celui des apôtres, auxquels est spécialement réservé le gouvernement de l'Eglise. C'est ce qui fait dire à S. Paul (v. 28) : « Ainsi Dieu a établi, » c'est-à-dire a placé à un rang distinct dans son Eglise, « quelques-uns, » à savoir dans des ministères déterminés, suivant cette parole de S. Jean (XV, v. 16) : « Je vous ai établis afin que vous portiez des fruits. » — *A*) « Premièrement les apôtres, » au pouvoir desquels il a confié l'Eglise, suivant cette autre parole (*S. Luc*, XXII, v. 29) : « Et moi, je vous prépare le royaume, comme mon Père me l'a préparé. » C'est pourquoi aussi il est dit (*Apoc.*, XXI, v. 14) : « La muraille de la ville avait douze fondements, et sur eux les douze noms des apôtres de l'Agneau. » Cette même raison explique encore pourquoi les apôtres ont obtenu, parmi les autres fidèles, la primauté dans les dons spirituels (*Rom.*, VIII, v. 23) : « Nous-mêmes, qui possédons les prémices de l'Esprit. » Et bien que ce soit aux apôtres qu'appartienne principalement le ministère de l'enseignement, eux à qui il a été dit (*S. Matth.*, XXVIII, v. 19) : « Allez donc, enseignez toutes les nations, » d'autres cependant sont choisis pour participer à cet office. Parmi ceux-ci, les uns reçoivent de Dieu, par eux-mêmes, des révélations et sont appelés prophètes ; les autres instruisent le peuple de ce qui a été révélé aux premiers, et prennent le nom de docteurs. — *B*) C'est de là que l'Apôtre ajoute : « En second lieu, des prophètes, » qui ont aussi existé sous le Nouveau Testament. Car ce qui est dit en S. Matthieu (XI, v. 13) : « La Loi et les prophètes jusqu'à Jean, » s'entend des prophètes qui annon-

---

ad gubernationem populi sicut ad finem, secundum illud (*Jer.*, III, v. 15) : « Dabo vobis pastores secundum cor meum, et pascent vos in scientia et doctrina. » Et ideo primus gradus inter ecclesiastica ministeria est apostolorum, quibus specialiter competit Ecclesiæ regimen. Et propter hoc dicit : « Et Deus posuit, » id est ordinate collocavit « in Ecclesia, quosdam, » sc. in determinatis ministeriis, secundum illud (*Joan.*, XV, v. 16) : « Posui vos ut eatis. » — *A*) « Primum quidem apostolos, » quorum regimini commisit Ecclesiam, secundum illud (*Luc.*, XXII, v. 29) : « Ego dispono vobis, sicut disposuit mihi Pater meus regnum. » Unde et (*Apoc.*, XXI, v. 14) : « Super duodecim fundamenta civitatis describuntur duodecim apostolorum nomina. » Propter quod et ipsi inter cæteros fideles primatum in spiritualibus gratiis obtinuerunt, secundum illud (*Rom.*, VIII, v. 23) : « Nos ipsi primitias Spiritus habentes. » Et quamvis ad apostolos præcipue pertineat doctrinæ officium, quibus dictum est (*Matth.*, XXVIII, v. 19) : « Euntes docete omnes gentes ; » tamen alii in communionem hujus officii assumuntur, quorum quidam per seipsos revelationes a Deo accipiunt, qui dicuntur prophetæ ; quidam vero de his quæ sunt aliis revelata populum instruunt, qui dicuntur doctores. — *B*) Unde subdit : « Secundo prophetas, » qui etiam in Novo Testamento fuerunt. Quod enim dicitur (*Matth.*, XI, v. 13) : « Lex et prophetæ usque ad Joannem, » intelligitur

cèrent le futur avénement de Jésus-Christ. — *C*) « Troisièmement des docteurs » (*Actes*, XIII, v. 1) : « Il y avait dans l'Eglise d'Antioche des prophètes et des docteurs. » — *D*) Le don des miracles, primitivement communiqué aux apôtres par Jésus-Christ, fut aussi communiqué à d'autres. L'Apôtre ajoute donc (v. 28) : « Ensuite le don des miracles, » c'est-à-dire ceux qui font des miracles sur les éléments mêmes du monde (*Gal.*, III, v. 5) : « Celui qui fait des miracles parmi vous. » — *E*) Quant aux miracles qui se font sur le corps humain, il dit (v. 28) : « Et le don de guérir les maladies, » suivant ce mot (*S. Luc*, IX, v. 1) : « Et le pouvoir de guérir les maladies. »

2° Lorsqu'il dit ensuite (v. 28) : « Le don d'assister les affligés, » S. Paul désigne les ministères moindres ou secondaires. Les uns ont rapport au gouvernement de l'Eglise, que nous avons dit appartenir à la dignité apostolique; les autres à l'enseignement. — *A*) Au gouvernement de l'Eglise se rapportent en général certaines « assistances, » à savoir ceux qui viennent en aide aux supérieurs majeurs, par exemple les archidiacres à l'égard des évêques, suivant cette parole (*Philip.*, IV, v. 3) : « Je vous prie de secourir celles qui ont travaillé avec moi pour l'Evangile, avec Clément et les autres qui m'ont aidé. » Il désigne en particulier « la fonction de gouverner, » comme par exemple la fonction des prêtres curés, auxquels est confié le gouvernement particulier de quelque portion du peuple chrétien (*Prov.*, XI, v. 14) : « Là où il n'y a point de chef, le peuple meurt. » — *B*) A l'enseignement se rapporte secondairement ce qu'il ajoute (v. 28) : « Le don de parler diverses langues, » pour ceux qui « parlent en diverses

---

de prophetis qui futurum Christi adventum prænuntiaverunt. — *C*) « Tertio doctores, » unde et (*Act.*, XIII, v. 1) dicitur : « Erant in Ecclesia quæ erat Antiochiæ, prophetæ et doctores. » — *D*) Similiter etiam et gratia miraculorum fuit aliis communicata, quæ primitus a Christo data fuit apostolis; unde subdit : « Deinde virtutes, » qui sc. miracula faciunt circa ipsa elementa mundi (*Gal.*, III, v. 5) : « Operatur virtutes in nobis. » — *E*) Quantum autem ad miracula quæ fiunt in corporibus humanis, subdit : « Exinde gratias curationum, » secundum illud (*Luc.*, IX, v. 1) : « Ut languores curarent. »

2° Deinde, cum dicit : « Opitulationes, etc., » ponit minores, sive secundarias administrationes, quarum quædam ordinantur ad regimen Ecclesiæ, quod ad apostolatus dignitatem pertinere diximus; quædam vero ad doctrinam. — *A*) Ad regimen Ecclesiæ pertinent in generali quædam « opitulationes, » id est illi qui opem ferunt majoribus prælatis in universali regimine, sicut archidiaconi episcopis, secundum illud (*Philip.*, IV, v. 3) : « Adjuva illas quæ mecum laboraverunt in Evangelio cum Clemente et cæteris adjutoribus meis. » In speciali autem ponit « gubernationes, » sicut sunt parochiales sacerdotes, quibus committitur gubernatio aliquarum particularium plebium (*Prov.*, XI, v. 14) : « Ubi non est gubernator, corruet populus. » — *B*) Ad doctrinam autem pertinet secundario, quod subdit : « Linguarum genera, » quantum ad illos qui « variis lin-

langues des grandeurs de Dieu, » ainsi qu'il est rapporté aux Actes (II, v. 4), à savoir pour que la variété des idiomes ne fasse point obstacle à la doctrine évangélique. Quant à surmonter la difficulté qui pourrait provenir de l'obscurité du langage, l'Apôtre ajoute (v. 28) : « Le don de les interpréter » (ci-après, XIV, v. 13) : « Que celui qui parle une langue inconnue demande le don de l'interpréter. »

II. A ces paroles (v. 29) : « Tous sont-ils apôtres ? » S. Paul montre la distinction des ministères, en disant : « Est-ce que » dans l'Eglise « tous sont apôtres? » comme s'il répondait : non. « Tous sont-ils prophètes, etc. ? » D'où l'on voit la diversité de ces ministères (*Eccli.*, XXXIII, v. 11) : « Dans l'étendue de sa sagesse, Dieu a établi des différences entre les hommes ; » et (*Eccli.*, XXXVII, v. 31) : « Tout ne convient pas à tous. »

III. Enfin, lorsque l'Apôtre dit (v. 30) : « Entre ces dons, désirez les plus parfaits, » il règle leur affection à l'égard des dons spirituels dont il a parlé, en disant : Puisqu'il y a un grand nombre de dons spirituels, comme il a été expliqué, « Ayez de l'empressement pour » ceux d'entre eux qui sont « les plus parfaits, » c'est-à-dire pour les dons les plus utiles, en sorte que vous désiriez davantage les meilleurs, par exemple le don de prophétie, plutôt que celui des langues ; comme il sera dit ci-après (chap. XIII, v. 2, et 2e *Thess.*, V, v. 21) : « Eprouvez tout ; attachez-vous à ce qui est bon. » Et, de peur que leur affection ne s'arrêtât à ces dons qu'il venait d'exposer, il ajoute (v. 31) : « Mais je vous montrerai encore une voie beaucoup plus excellente, » à savoir la charité, par laquelle on s'élève directement à Dieu (*Ps.*, CXVIII, v. 32) : « J'ai couru dans la voie de vos

---

guis loquuntur magnalia, » ut dicitur (*Act.*, II, v. 4), ne sc. propter varietatem idiomatum evangelica doctrina impediretur. Quantum vero ad amovendum impedimentum doctrinæ, quod posset provenire ex obscuritate sermonum, subdit : « Interpretationes sermonum » (*infra*, XIV, v. 13) : « Qui loquitur lingua, oret ut interpretetur. »

II. *Deinde*, cum dicit : « Numquid omnes apostoli, etc.? » manifestat distinctionem prædictarum ministrationum, dicens : « Numquid omnes » in Ecclesia sunt « apostoli ? » quasi dicat : non. « Numquid omnes prophetæ, etc. ? » ex quo patet diversitas harum administrationum (*Eccli.*, XXXIII, v. 11) : « In multitudine disciplinæ Dominus separavit eos ; » et (*ibid.*, XXXVII, v. 31) : « Non omnia omnibus expediunt. »

III. *Deinde*, cum dicit : « Æmulamini autem, etc., » ordinat eorum affectum circa prædicta spiritualia dona, dicens : Cum multa sint dona Spiritus Sancti, ut dictum est, « Æmulamini, » id est desiderate, « charismata meliora, » id est gratias potiores, ut sc. magis desideretis ea quæ sunt meliora, puta prophetiam, quam donum linguarum, ut (*infra*, XIII, v. 2, et 2 *Thess.*, V, v. 21) dicitur : « Omnia probate ; quod bonum est tenete. » Et ne in præmissis donis eorum affectus quiesceret, subdit : « Et adhuc excellentiorem viam vobis demonstro. » sc. charitatem, qua directius in Deum itur (*Ps.*, CXVIII, v. 32) : « Viam manda-

commandements; » et (*Isaïe*, XXX, v. 21) : « C'est ici la voie, marchez dans le chemin [1]. »

[1] Corollaires sur le chapitre XII :

S. Paul apprend aux ministres de l'Eglise quelles maladies spirituelles peuvent survenir dans le ministère : l'orgueil, l'envie, la discorde. Il en dit les dangers, afin de les faire éviter ; les remèdes, afin de les guérir.

Les dons spirituels prennent des noms différents par rapport à chaque personne de la sainte Trinité :

Par rapport au Saint-Esprit, qui est tout amour, l'Apôtre les apppelle *grâces*, parce que ces dons sont gratuits et procèdent de sa gratuite bonté ;

Par rapport à Jésus-Christ, fils de Dieu, le chef de l'Eglise qu'il s'est acquise par son sang, il les appelle *ministères*, parce que c'est sous Jésus-Christ que servent tous les ministres;

Par rapport au Père, tout-puissant et la source de toute-puissance, il les appelle *opérations, vertus efficaces*, parce que c'est du Père que procèdent toute vertu et toute opération.

Les ministres de l'Eglise doivent donc se considérer, dans les actes des divins ministères, comme les instruments de Dieu pour opérer le salut des âmes; comme les ministres de Jésus-Christ, pour achever la rédemption des hommes; comme les canaux des grâces du Saint-Esprit, pour produire la charité dans le cœur des fidèles.

Agir en tout suivant le bon plaisir de Dieu; s'appliquer avec un zèle infatigable à l'œuvre de Jésus-Christ; solliciter et répandre la grâce par la prière, la parole et les œuvres.

Les fidèles sont tous également les membres de Jésus-Christ, quoique placés en différents lieux et destinés à des états divers. Tous doivent remercier Dieu de cet honneur. Ce n'est ni le lieu ni l'emploi qui fait le membre de Jésus-Christ, c'est l'union avec cet adorable maître. S'unir donc à lui intimement et persévéremment, non-seulement par l'habitude de la foi, mais par des actes continuels de foi, d'espérance et de charité.

Voir Dieu dans sa vocation particulière : ce que Dieu veut est le meilleur. Que tous, et surtout les supérieurs, s'unissent par la charité.

(Picquigny, *passim.*)

---

torum tuorum cucurri ; » (*Is.*, XXX, v. 21) : « Hæc est via, ambulate in ea. »

CHAPITRE XIII.

LEÇON PREMIÈRE (ch. XIII, v. 1 à 3).

Sommaire. — L'Apôtre met au-dessus de tous les dons gratuits la charité, sans laquelle ces dons sont sans force et sans vertu.

1. *Quand je parlerais toutes les langues des hommes et le langage des anges, si je n'ai point la charité je ne suis que comme un airain sonnant et une cymbale retentissante ;*
2. *Et quand j'aurais le don de prophétie, que je pénétrerais tous les mystères, et que j'aurais une parfaite science de toutes choses, et quand j'aurais encore toute la foi, jusqu'à transporter les montagnes, si je n'ai point la charité je ne suis rien ;*
3. *Et quand je distribuerais tout mon bien pour nourrir les pauvres, et que je livrerais mon corps pour être brûlé, si je n'ai point la charité tout cela ne me servirait de rien.*

Après avoir marqué la distinction des grâces gratuitement données et des divers ministères, par lesquels les membres de l'Eglise se distinguent les uns des autres, l'Apôtre traite ici de la charité, qui accompagne inséparablement la grâce qui rend agréable. Et parce qu'il avait promis de montrer aux Corinthiens une voie encore plus excellente, il établit la prééminence de la charité sur les autres dons gratuits. D'abord, quant à sa nécessité, c'est-à-dire que sans la charité les autres dons gratuits sont insuffisants; ensuite, quant à son

---

CAPUT XIII.

—

LECTIO PRIMA.

Charitatem omnibus gratuitis præfert, sine qua etiam gratuita, infirma, imo vana esse affirmat.

1. *Si linguis hominum loquar et angelorum, charitatem autem non habeam, factus sum velut æs sonans aut cymbalum tinniens ;*
2. *Et si habuero prophetiam et noverim mysteria omnia et omnem scientiam, et si habuero omnem fidem, ita ut montes transferam, charitatem autem non habuero, nihil sum;*
3. *Et si distribuero in cibos pauperum omnes facultates meas, et si tradidero corpus meum ita ut ardeam, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest.*

Apostolus gratiarum gratis datarum distinctionem assignavit, et ministrationum in quibus membra Ecclesiæ distinguuntur, hic agit de charitate, quæ inseparabiliter concomitatur gratiam gratum facientem. Et quia promiserat eis se demonstraturum viam excellentiorem, ostendit præeminentiam charitatis ad cætera gratuita dona. Et primo, quantum ad necessitatem, quia sc. sine charitate, alia dona gratuita non suffi-

utilité, car par la charité on évite toute espèce de mal et l'on pratique toute espèce de bien (v. 4) : « La charité est patiente, etc.; » enfin, quant à sa durée (v. 8) : « La charité ne finira jamais. » Or l'Apôtre paraît réduire à trois tous les dons gratuits, car il montre Ire que le don des langues, qui appartient à la parole, est de nulle valeur sans la charité; IIe que ce qui appartient à la connaissance sans la charité ne vaut pas davantage (v. 2) : « Quand j'aurais le don de prophétie; » IIIe qu'il en est de même pour ce qui tient aux œuvres (v. 3): « Et quand je distribuerais toutes mes richesses pour secourir les pauvres, etc. »

Ire On désirait surtout, chez les Corinthiens, le don des langues, comme on le verra plus bas (XIV, v. 1). L'Apôtre commence donc par ce don et dit : J'ai promis de vous montrer une voie encore plus excellente; or je vois cela d'abord dans le don des langues, car (v. 1) « Quand je parlerais les langues des hommes, » c'est-à-dire toutes les langues, en d'autres termes quand j'aurais ce don gratuit qui me permettrait de parler toutes les langues des hommes; et pour étendre sa pensée, il ajoute : « et des anges même, si je n'ai point la charité je suis comme un airain sonnant et une cymbale retentissante. » Il se sert ici d'une comparaison parfaitement juste, car l'âme vit par la charité quand elle vit pour Dieu, qui est la vie de l'âme, suivant cette parole du Deutéronome (XXX, v. 20) : « Le Seigneur est votre vie. » C'est pourquoi il est dit (1re *S. Jean*, III, v. 14) : « Nous savons que nous sommes passés de la mort à la vie, parce que nous aimons nos frères. Celui qui n'aime point, demeure dans la mort. » L'Apôtre compare donc avec justesse la parole qui n'est pas unie à la charité au son d'un métal sans vie, à savoir de l'airain ou

---

ciunt; secundo, quantum ad utilitatem, quia sc. per charitatem omnia mala vitantur et omnia bona aguntur, ibi : « Charitas patiens est, etc.; » tertio, quantum ad permanentiam, ibi : « Charitas nunquam excidit, etc. » Omnia autem dona gratuita reducere videtur Apostolus ad tria; nam primo, ostendit quod donum linguarum, quod pertinet ad locutionem, sine charitate non valet; secundo, quod etiam non valent ea quæ pertinent ad cognitionem, ibi : « Et si habuero prophetiam, etc.; » tertio, ostendit idem de his quæ pertinent ad operationem, ibi : « Et si distribuero in cibos pauperum, etc. »

Ire Erat autem apud Corinthum multum desiderabile donum linguarum, ut (*infra*, XIV, v. 1) patebit; et ideo ab eo incipiens, dicit : Promisi me demonstraturum excellentiorem viam; et hoc primo patet in dono linguarum, quia, « Si linguis hominum, » sc. omnium, « loquar, » id est si habuero donum gratiæ, per quod loqui possim linguis omnium hominum, et ad majorem abundantiam, subdit : « Et angelorum, charitatem autem non habeam, factus sum velut æs sonans aut cymbalum tinniens. » Recta comparatione utitur; anima enim per charitatem vivit, quæ vivit Deo, qui est animæ vita, secundum illud (*Deut.*, XXX, v. 20): « Ipse est vita tua; » unde et (1 *Joan.*, III, v. 14) dicitur : « Translati sumus de morte ad vitam, quoniam diligimus fratres; qui non diligit manet in morte. » Recte ergo comparat loquelam charitate carentem, sono rei

d'une cymbale, qui, bien que rendant des sons éclatants, sont néanmoins non pas vivants, mais morts. De même aussi la parole de celui qui n'a point la charité, quelque diserte qu'elle puisse être, n'en est pas moins regardée comme morte, parce qu'elle ne sert de rien pour mériter la vie éternelle. Entre l'airain sonnant et la cymbale retentissante, il y a cette différence que l'airain, ayant une surface plane, rend simplement le son, tandis que la cymbale, étant concave, multiplie le son sous le coup qui la frappe, ce qui produit le retentissement. Ceux-là donc qui énoncent simplement la vérité ressemblent à l'airain; on compare à la cymbale ceux qui multiplient la vérité et l'expriment au moyen de développements oratoires, raisonnements, similitudes et de conclusions logiques. Toutefois on les regarde comme dénués de vie quand ils n'ont point la charité.

Il faut aussi expliquer ce qu'on entend ici par les langues des anges. En effet, la langue étant un membre corporel à l'usage duquel se rapporte le don des langues, qu'on appelle quelquefois langue, comme on le verra ci-dessous (XIV, v. 1), ni l'un ni l'autre ne paraît convenir aux anges, qui n'ont pas de membres corporels. On peut donc dire que par les anges il faut entendre les hommes qui exercent les ministères des anges, c'est-à-dire ceux qui annoncent aux autres hommes les choses divines, suivant cette parole (*Malachie*, II, v. 7) : « Les lèvres du prêtre garderont la science, et l'on recherchera la loi de sa bouche, parce qu'il est l'ange du Seigneur des armées. » Dans ce sens donc l'Apôtre dit : « Quand je parlerais la langue des hommes et celle des anges, » c'est-à-dire celle non-seulement des inférieurs, mais encore celle des supérieurs qui enseignent les autres. On peut encore l'entendre des anges incorporels eux-mêmes, dans

---

mortuæ, sc. æris aut cymbali, quod licet clarum sonum reddat, non tamen est vivus, sed mortuus : ita etiam locutio hominis charitate carentis, quantumcumque sit diserta, tamen habetur pro mortua, quia non proficit ad meritum vitæ æternæ. Est autem differentia inter æs sonans et cymbalum tinniens, quia æs, cum sit planum, ex percussione simplicem sonum emittit. Cymbalum autem, cum sit concavum, ex una percussione sonum multiplicat, quod pertinet ad tinnitum. Æri ergo comparantur qui veritatem simpliciter pronuntiant; cymbalo vero qui veritatem multiplicant et pronuntiant multas rationes et similitudines apponendo, et conclusiones plurimas eliciendo, quæ tamen omnia sine charitate habentur, ut mortua.

Considerandum est autem quæ « Linguæ angelorum » dicantur; nam cum lingua sit membrum corporeum, et ad ejus usum pertineat donum linguarum, quod interdum lingua dicitur, ut patebit (*infra*, XIV, v. 1), neutrum videtur angelis competere qui membra non habent. Potest ergo dici quod per angelos intelliguntur homines angelorum officium habentes, qui sc. aliis hominibus divina annuntiant, secundum illud (*Malach.*, II, v. 7) : « Labia sacerdotis custodiunt scientiam, et legem requirunt ex ore ejus, quia angelus Domini exercituum est. » Sub hoc ergo sensu dicitur : « Si linguis hominum loquar et angelorum, » id est non solum minorum, sed etiam majorum qui alios docent. Potest etiam intelligi de ipsis in-

le sens où il est dit (*Ps.*, CIII, v. 4) : « Il fait des esprits ses anges; » car, bien qu'ils n'aient pas de langue corporelle, cependant, par similitude, on peut appeler du nom de langue cette puissance qu'ils possèdent de manifester aux autres ce qu'ils ont dans la pensée.

Sur ceci il faut se rappeler qu'il y a dans la connaissance de l'âme angélique quelque chose dont les anges supérieurs ne parlent point aux anges inférieurs, et réciproquement, à savoir la divine essence que tous contemplent immédiatement, Dieu se montrant à tous, suivant cette parole (*Jér.*, XXXI, v. 34) : « Et nul n'instruira plus son prochain ni son frère, disant : Connaissez le Seigneur; car tous, depuis le plus petit jusqu'au plus grand, me connaîtront, dit le Seigneur. » Toutefois il y a aussi, dans cette connaissance de l'âme angélique, des choses dont les anges supérieurs parlent aux anges inférieurs, mais non pas réciproquement : tels sont les mystères de la divine Providence, que les anges supérieurs connaissent en partie en Dieu lui-même, parce qu'ils le voient dans une lumière plus grande que les inférieurs. Les supérieurs instruisant donc ou éclairant les inférieurs sur ces mystères, cette communication peut être regardée comme leur langage. Il y a encore dans cette connaissance des vérités dont les esprits supérieurs entretiennent les esprits inférieurs, et réciproquement : telles sont les pensées secrètes des cœurs, qui dépendent du libre arbitre et ne sont connues que de Dieu et de ceux à qui elles appartiennent, suivant ce qui a été dit plus haut (II, v. 11) : « Personne ne connaît ce qui est dans l'homme, sinon l'esprit de l'homme, qui est en lui. » Or les pensées arrivent à la connaissance d'un autre par la manifestation qu'en fait celui à qui il est donné de les connaître, soit inférieur, soit supérieur. Cette ma-

---

corporeis angelis, prout (in *Ps.*, CIII, v. 4) dicitur : « Qui facit angelos suos spiritus; » et quamvis non habeant linguam corpoream, per similitudinem tamen lingua in eis dici potest vis qua manifestant aliis quod habent in mente.

Est autem sciendum quod in cognitione mentis angelicæ aliquid est, de quo superiores angeli non loquuntur inferioribus, neque e converso, sc. ipsa divina essentia quam omnes immediate vident, Deo se omnibus monstrante, secundum illud (*Jer.*, XXXI, v. 34) : « Non docebit ultra vir proximum suum et vir fratrem suum, dicens : Cognosce Dominum. Omnes enim cognoscent me a minimo usque ad maximum eorum. » Aliquid autem est in cognitione mentis angelicæ, de quo superiores loquuntur inferioribus, sed non e converso. Et hujusmodi sunt divinæ providentiæ mysteria, quorum plura cognoscunt in ipso Deo superiores, qui clarius eum vident quam inferiores : unde superiores de hujus modi inferiores instruunt vel illuminant, quod locutio potest dici. Aliquid vero est in cognitione mentis angelicæ, de quo superiores loquuntur inferioribus, et e converso : et hujusmodi sunt occulta cordium quæ ex libero arbitrio dependent, quæ soli Deo patent, et his quorum sunt, secundum illud (*supra*, II, v. 11) : « Quæ sunt hominis nemo novit nisi spiritus hominis qui in ipso est. » Quæ in notitiam alterius deveniunt, eo cujus sunt manifestante, sive sit inferior, sive superior. Fit autem hujusmodi manifestatio, dum

nifestation a lieu par l'entretien de l'ange inférieur avec une nature supérieure, non par illumination, mais par quelque moyen de signification ; car il y a dans chaque ange des choses qui sont naturellement connues d'un autre ange. Ainsi donc, lorsque ce qui est connu naturellement devient le signe de ce qui est inconnu, il y a manifestation de ce qui était secret, et cette manifestation s'appelle langue, par similitude avec ce qui se pratique parmi les hommes, qui manifestent aux autres ce qui est caché dans leur cœur, au moyen de locutions sensibles ou par quelque autre signe corporel extérieurement perceptible. C'est de là que chez les anges, ce qui est naturellement connu, en tant qu'il est employé pour la manifestation de ce qui n'est pas connu, prend le nom de signe ou de mouvement, et le pouvoir de manifester de cette manière l'objet de la conception est métaphoriquement appelé du nom de langue.

IIe Quand l'Apôtre dit (v. 2) : « Quand j'aurais le don de prophétie, etc., » il continue sa démonstration en abordant ce qui est dans l'ordre de la connaissance. Il faut ici remarquer que l'Apôtre a indiqué plus haut quatre dons gratuits appartenant à cet ordre, à savoir : la sagesse, la science, la foi et la prophétie. Il commence donc ici par la prophétie, et dit (v. 2) : « Quand j'aurais le don de prophétie, » par laquelle les choses cachées sont divinement révélées, suivant cette parole (2e *S. Pierre*, I, v. 21) : « Les prophéties ne sont pas venues de la volonté des hommes, mais du mouvement du Saint-Esprit, par lequel les hommes inspirés de Dieu ont parlé. » Secondement, quant à la sagesse, il ajoute (v. 2) : « Quand je pénétrerais tous les mystères, » c'est-à-dire ce qui est caché dans la Divinité, suivant ce qui a été dit plus haut (II, v. 7) : « Nous prêchons

---

inferior angelus superiori loquitur, non per illuminationem, sed per quemdam significationis modum. Est enim in quolibet angelo aliquid quod naturaliter ab altero angelo cognoscitur. Dum ergo id quod est naturaliter notum, proponitur ut signum ejus quod est ignotum, manifestatur occultum : et talis manifestatio dicitur locutio ad similitudinem hominum, qui occulta cordium manifestant aliis per voces sensibiles, aut per quodcumque aliud corporale exterius apparens. Unde et ea quæ sunt in angelis naturaliter nota, in quantum assumuntur ad manifestationem occultorum, dicuntur signa vel nutus. Potestas autem manifestandi conceptum suum hoc modo, metaphorice lingua nominatur.

IIe Deinde, cum dicit : « Et si habuero, etc., » ostendit idem de his quæ pertinent ad cognitionem. Est autem attendendum quod supra proposuit quatuor dona gratuita ad cognitionem pertinentia, sc. sapientiam, scientiam, fidem et prophetiam. Incipit ergo hic a prophetia, dicens : « Et si habuero prophetiam, » per quam divinitus occulta revelantur, secundum illud (2 *Pet.*, I, v. 21) : « Non enim voluntate humana allata est aliquando prophetia, sed Spiritu Sancto inspirati, locuti sunt sancti Dei homines. » Secundo, quantum ad sapientiam, subdit : « Et noverim omnia mysteria, » id est occulta divinitatis, quod pertinet ad sapientiam, secundum illud (*supra*, II, v. 7) : « Loquimur Dei

la sagesse de Dieu cachée dans son mystère. » Troisièmement, quant à la science, il dit (v. 2) : « Et toute science, » soit humainement acquise, comme celle des philosophes, soit divinement infuse, comme celle des apôtres (*Sag.*, VII, v. 17) : « Lui-même, il m'a donné la vraie science de tout ce qui est. » Quatrièmement, quant à la foi, il ajoute (v. 2) : « Et quand j'aurais toute la foi possible, jusqu'à transporter les montagnes. » On peut entendre ce que dit l'Apôtre : « Toute la foi, » par la croyance de tous les articles ; mais il est mieux d'entendre « toute la foi, » par une foi parfaite, car l'Apôtre ajoute : « jusqu'à transporter les montagnes » (*S. Matth.*, XVII, v. 19) : « Si vous aviez de la foi comme un grain de senevé, vous diriez à cette montagne : Transporte-toi d'ici là, et elle s'y transporterait. » Quoique le grain de senevé soit le plus petit de tous les grains quant au volume, on ne regarde point comme petite, mais comme parfaite, la foi que le Sauveur compare au grain de senevé ; car il est dit encore en S. Matthieu (XXI, v. 21) : « Si vous avez de la foi et si vous n'hésitez point, non-seulement vous ferez ce qui vient d'être fait à ce figuier, mais si vous dites même à cette montagne : Lève-toi et jette-toi dans la mer, elle le fera. » On compare donc la foi qui n'hésite pas au grain de senevé, qui fait d'autant plus sentir sa force, qu'il est mieux broyé.

On objecte que plusieurs saints personnages ont eu une foi parfaite, sans que pour cela on en voit un seul qui ait transporté des montagnes.

La réponse à cette difficulté se trouve dans ce qui a été dit plus haut (XII, v. 7) : « Les dons du Saint-Esprit, qui se manifestent au

---

sapientiam in mysterio absconditam. » Tertio, quantum ad scientiam, dicit : « Et omnem scientiam, » sive humanitus acquisitam, sicut habuerunt philosophi, sive divinitus infusam, sicut habuerunt eam apostoli (*Sap.*, VII, v. 17) : « Dedit mihi eorum quæ sunt veram scientiam. » Quarto, quantum ad fidem, subdit : « Et si habuero omnem fidem, ita ut montes transferam. » Potest autem exponi id quod dicit : « Omnem fidem, » id est omnium articulorum ; sed melius est ut exponatur : « Omnem, » id est perfectam fidem, propter illud quod subditur : « Ita ut montes transferam. » Dicitur enim (*Matth.*, XVII, v. 19) : « Si habueritis fidem sicut granum sinapis, dicetis monti huic : Transi hinc, et transibit. » Et quamvis granum sinapis sit minimum quantitate, non tamen intelligitur parva, sed perfecta fides grano sinapis comparata. Dicitur enim (*Matth.*, XXI, v. 21) : « Si habueritis fidem, et non hæsitaveritis, non solum de ficulnea facietis, sed etiam si monti huic dixeritis : Tolle et jacta te in mare, fiet. » Fides ergo quæ non hæsitat, grano sinapis comparatur, quod quanto magis atteritur, tanto magis ejus fortitudo sentitur.

Objiciunt autem aliqui quod, cum multi sancti perfectam fidem habuerint, nullus legitur montes transtulisse.

Quod quidem solvitur per id quod (*supra*, XII, v. 7) dictum est : « Uni-

dehors, sont donnés à chacun pour l'utilité de tous. » En effet, les miracles opérés par la grâce de l'Esprit-Saint se font au temps, au lieu et selon le mode exigé par l'utilité de l'Eglise. Aussi les saints ont fait des miracles plus grands que le déplacement des montagnes, selon qu'il était utile aux fidèles, par exemple en ressuscitant les morts, en ouvrant les mers et en opérant d'autres prodiges de ce genre. Quant à celui dont il est ici question, ils l'eussent opéré s'il eût été nécessaire [1]. On peut encore appliquer ce passage à l'expulsion des démons du corps humain, puisque les démons sont appelés montagnes, à cause de leur orgueil (*Jér.*, XIII, v. 16) : « Avant que vos pieds heurtent contre des montagnes couvertes de nuées ; » et (*Jér.*, LI, v. 25) : « Je viens à toi, montagne de perdition, dit le Seigneur, qui as corrompu toute la terre. » On attribue l'œuvre des miracles à la foi qui n'hésite pas, parce que la foi s'appuie sur la toute-puissance, qui opère les miracles.

Quand donc j'aurais, dis-je, tout ce que nous avons exposé comme appartenant à la perfection de l'intelligence, « Si je n'ai point la charité, » qui perfectionne la volonté, « je ne suis rien, » à savoir selon l'être de la grâce, dont il est dit (*Ephés.*, II, v. 10) : « Nous sommes son ouvrage, créés en Jésus-Christ dans les bonnes œuvres. » C'est dans ce sens qu'il est dit encore (*Ezéch.*, XXVIII, v. 19) : « Tu es devenu comme un néant, et tu ne seras plus à jamais. » C'est ce qui arrive par le manque de charité, par laquelle l'homme fait un usage légitime de son intelligence perfectionnée, car sans la charité cet

[1] On sait que S. Grégoire le Thaumaturge a déplacé une montagne qui gênait la construction d'une église, à Néocésarée. (Voyez, le 17 novembre, légende du Bréviaire romain.)

---

cuique datur manifestatio Spiritus ad utilitatem. » Illo nempe modo, loco et tempore miracula per gratiam Spiritus Sancti fiunt, quo Ecclesiæ requiritur utilitas. Fecerunt autem sancti multo majora quam translationem montium, prout erat fidelibus utile, puta suscitando mortuos, dividendo mare et alia hujusmodi opera faciendo. Et hoc etiam fecissent si necessitas adfuisset. Potest etiam hoc transferri ad expulsionem dæmonum de humanis corporibus, qui montes dicuntur propter superbiam (*Jer.*, XIII, v. 16) : « Antequam offendant pedes vestri ad montes caliginosos ; » (*ibid.*, LI, v. 25) : « Ecce ego ad te, mons pestifer, qui corrumpis universam terram. » Attribuitur autem operatio miraculorum fidei non hæsitanti, quia fides innititur omnipotentiæ, per quam miracula fiunt.

Si, inquam, habuero omnia prædicta ad perfectionem intellectus pertinentia, « Charitatem autem non habuero, » per quam perficitur voluntas, « nihil sum, » sc. secundum esse gratiæ, de quo dicitur (*Ephes.*, II, v. 10) : « Ipsius sumus factura, creati in Christo Jesu in operibus bonis. » Unde et contra quemdam dicitur (*Ezech.*, XXVIII, v. 19) : « Nihil factus es, et non eris in perpetuum. » Quod quidem fit propter defectum charitatis, per quam homo bene utitur intellectu perfecto. Sine charitate autem,

usage manque de rectitude. C'est pourquoi il est dit plus haut (VIII, v. 1) : « La science enfle et la charité édifie. »

Il faut encore remarquer que l'Apôtre parle ici de la sagesse et de la science en tant qu'elles appartiennent aux dons de la grâce gratuitement donnée, dons qui peuvent exister sans la charité ; car, en tant qu'elles font partie des sept dons du Saint-Esprit, jamais elles ne peuvent être séparées de la charité. Aussi est-il dit au livre de la Sagesse (I, v. 4) : « La sagesse n'entrera point dans l'âme perverse ; » et (même livre, X, v. 10) : « La sagesse lui a donné la science des saints. » Quant à la prophétie et à la foi, il est manifeste qu'on peut les avoir sans la charité ; mais il faut observer ici que la foi qui n'hésite pas fait des miracles, même sans la charité. Aussi (*S. Matth.*, VII, v. 22), à ceux qui disent : « Seigneur, n'avons-nous pas prophétisé et fait beaucoup de prodiges en votre nom ? » il est répondu : « Je ne vous ai jamais connus. » L'Esprit-Saint, en effet, opère des prodiges même par les méchants, ainsi que par eux il annonce la vérité.

III° (v. 3) « Et quand je distribuerais toutes mes richesses, » S. Paul donne ici sa preuve pour ce qui concerne les œuvres qui consistent à faire le bien, suivant cette parole (*Gal.*, VI, v. 9) : « Ne nous lassons point de faire le bien ; » et à supporter patiemment le mal, suivant cette autre parole (*Ps.*, XCI, v. 15) : « Ils seront remplis de patience pour annoncer que le Seigneur notre Dieu est plein d'équité. » Or, parmi toutes les bonnes œuvres, celles de la piété sont particulièrement recommandées, suivant cette parole (1re *Tim.*, IV, v. 8) : « La piété est utile à tout. » A l'égard de ces œuvres, l'Apôtre

---

ejus usus bonus non est : unde et (*supra*, VIII, v. 1) dicitur quod « Scientia inflat, charitas ædificat. »

Est autem notandum quod Apostolus hic loquitur de sapientia et scientia secundum quod pertinent ad dona gratiæ gratis datæ, quæ sine charitate esse possunt. Nam secundum quod computantur inter septem dona Spiritus Sancti, nunquam sine charitate habentur ; unde et (*Sap.*, I, v. 4) dicitur : « In malevolam animam non intrabit sapientia ; » et (*Sap.*, X, v. 10) dicitur : « Dedit illi scientiam sanctorum. » De prophetia autem et fide manifestum est quod sine charitate haberi possunt. Sed notandum est hic quod fides firma, etiam sine charitate, miracula facit ; unde (*Matth.*, VII, v. 22) dicentibus : « Nonne in nomine tuo prophetavimus, et multas virtutes fecimus ? » dicitur : « Nunquam novi vos. » Spiritus enim Sanctus operatur virtutes etiam per malos, sicut et per eos loquitur veritatem.

III° DEINDE, cum dicit : « Et si distribuero, etc., » ostendit idem in his quæ pertinent ad opera quæ consistunt in hoc quod homo faciat bona, secundum illud (*Gal.*, VI, v. 9) : « Bonum facientes, non deficiamus, » et in hoc quod patienter sustineat mala, secundum illud (*Ps.*, XCI, v. 15) : « Bene patientes erunt, ut annuntient. » Inter cætera vero bona opera magis commendantur opera pietatis, secundum illud (1 *Tim.*, IV, v. 8) : « Pietas ad omnia utilis est. »

demande quatre conditions : la première, c'est que l'œuvre ne se concentre pas sur un seul ; mais qu'elle se multiplie à l'égard de plusieurs, suivant cette parole du Psalmiste (CXI, v. 9) : « Il a répandu ses biens avec libéralité sur les pauvres. » L'Apôtre exprime cette condition en disant (v. 3) : « Quand je distribuerais, etc. » La seconde, c'est que l'œuvre ait pour but de subvenir à la nécessité, et non de servir à la superfluité, suivant ce que dit le prophète Isaïe (LVIII, v. 7) : « Partagez votre pain avec celui qui a faim. » L'Apôtre exprime cette condition quand il dit (v. 3) : « Pour nourrir les pauvres. » La troisième est que l'œuvre soit faite en faveur de ceux qui sont dans le besoin, suivant cette parole (*S. Luc*, XIV, v. 13) : « Lorsque vous donnerez un festin, appelez-y les pauvres. » L'Apôtre le marque en disant (v. 3) : « Les pauvres. » La quatrième est un conseil de perfection, à savoir que l'homme distribue tous ses biens en œuvres de miséricorde, suivant ce mot de S. Matthieu (XIX, v. 21) : « Si vous voulez être parfait, allez, vendez ce que vous possédez, et donnez-le aux pauvres. » L'Apôtre marque cette condition en disant (v. 3) : « Toutes mes richesses. » Quant aux maux qu'il faut supporter avec patience, le plus grand de tous est le martyre ; c'est pourquoi il est dit (*S. Matth.*, V, v. 10) : « Bienheureux ceux qui souffrent persécution pour la justice ! » L'Apôtre l'exalte pour quatre raisons : premièrement, il est plus louable, à l'approche de la nécessité, par exemple quand il s'agit de défendre la foi, de s'offrir de soi-même à l'épreuve, que de la supporter après s'être laissé prendre. Voilà pourquoi l'Apôtre dit (v. 3) : « Quand je livrerais mon corps. » C'est dans ce sens qu'il est dit de Jésus-Christ (*Ephés.*, V, v. 2) : « Il s'est livré lui-même pour nous. » Secondement, le sacrifice du corps

---

Circa quod opus quatuor conditiones designat. Quarum prima est quod opus pietatis non totum congregetur in unum, sed dividatur in plures, secundum illud (*Ps.*, CXI, v. 9) : « Dispersit, dedit pauperibus. » Et hoc designatur cum dicitur : « Si distribuero. » Secundo, ut opus pietatis fiat ad subveniendum necessitati, non ad serviendum superfluitati, secundum illud (*Is.*, LVIII, v. 7) : « Frange esurienti panem tuum, » et hoc designatur cum dicitur : « In cibos pauperum. » Tertio, ut opus pietatis exhibeatur indigentibus, secundum illud (*Luc.*, XIV, v. 13) : « Cum facis convivium, voca pauperes ; » et hoc designatur cum dicitur : « Pauperum. » Quarto, ad perfectionem pertinet ut homo omnia bona sua in opera pietatis expendat, secundum illud (*Matth.*, XIX, v. 21) : « Si vis perfectus esse, vade et vende omnia quæ habes, et da pauperibus ; » et hoc designatur cum dicitur : « Omnes facultates meas. » Inter mala vero quæ quis sustinet patienter, potissimum est martyrium ; unde dicitur (*Matth.*, V, v. 10) : « Beati qui persecutionem patiuntur propter justitiam ! » Quod etiam quadrupliciter commendat : primo quidem, quia laudabilius est quod necessitate imminente, puta propter defensionem fidei, seipsum offerat passioni, quam si deprehensus patiatur. Et ideo dicit : « Si tradidero, » sicut et de Christo dicitur (*Ephes.*, V, v. 2) : « Tradidit semetipsum pro nobis. »

est plus grand que le sacrifice des biens, pour lequel cependant plusieurs ont reçu des éloges (*Hébr.*, X, v. 34) : « Vous avez vu avec joie tous vos biens enlevés. » C'est pourquoi l'Apôtre dit : « Mon corps » (*Isaïe*, L, v. 6) : « J'ai abandonné mon corps à ceux qui me frappaient. » Troisièmement, il est plus digne d'éloge d'exposer son propre corps au supplice que celui de son fils ou de quelque parent, ce qui, cependant, a fait louer une femme (2e *Macch.*, VII, v. 22) : « La mère, au-dessus de toute admiration et digne de la mémoire des justes, voyant ses sept fils périr en un seul jour, souffrait avec constance. » Voilà pourquoi S. Paul dit : « Mon corps » (*Juges*, V, v. 9) : « Vous avez couru volontairement au péril pour le Seigneur. » Quatrièmement, le martyre devient plus glorieux par la grandeur des souffrances; aussi l'Apôtre ajoute : « Pour être brûlé » (*Eccli.*, L, v. 9) : « Comme une flamme qui étincelle, et comme les parfums qui s'exhalent du feu. » Quand même, je le répète, j'aurais accompli toutes ces œuvres excellentes, « Si je n'ai point la charité, » soit parce qu'en même temps que j'opère ces œuvres, j'ai en moi la volonté de pécher mortellement, soit parce que je les fais pour un motif de vaine gloire, (v. 3) « tout cela ne me sert de rien, » quant au mérite de la vie éternelle, qui n'est promise qu'à ceux qui aiment Dieu, suivant cette parole de Job (XXXVI, v. 33) : « Il annonce à son ami que la lumière est son partage. » Il faut noter que S. Paul compare la parole, qui est la voix matérielle sans la charité, à ce qui n'existe pas; mais les œuvres qui se font pour la fin, si elles sont dépourvues de la charité, il dit qu'elles sont sans fruit (*Sag.*, III, v. 10) : « Leur espérance est vaine, et leurs travaux sont sans fruit. »

Secundo, quia gravior est corporis humani jactura, quam rerum, de quo tamen quidam commendantur (*Hebr.*, X, v. 34) : « Rapinam bonorum vestrorum cum gaudio sustinuistis ; » et ideo dicit : « Corpus » (*Is.*, L, v. 6) : « Dedi corpus meum percutientibus. » Tertio, laudabilius est quod aliquis exponat corpus suum supplicio, quam corpus filii vel cujuscumque propinqui, de quo tamen commendatur quædam mulier (2 *Macch.*, VII, v. 22) : « Supra modum videtur mirabilis et bonorum memoria digna, quæ pereuntes septem filios sub unius diei tempore conspiciens, bono animo ferebat ; » et ideo dicit : « Meum » (*Judic.*, V, v. 9) : « Qui propria voluntate obtulistis vos discrimini pro Domino. » Quarto, redditur martyrium laudabilius ex acerbitate pœnæ, de quo subditur : « Ita ut ardeam, » sicut Laurentius (*Eccli.*, L, v. 9) : « Quasi ignis effulgens et thus ardens in igne. » Si, inquam, prædicta opera tam excellentia fecero, « Charitatem autem non habuero, » vel quia simul cum prædictis operibus adest voluntas peccandi mortaliter, vel quia fiunt propter inanem gloriam, « nihil mihi prodest, » sc. quantum ad meritum vitæ æternæ, quæ solis diligentibus Deum repromittitur, secundum illud (*Job*, XXXVI, v. 33) : « Annuntiat de ea amico suo quod possessio ejus sit. » Et notandum quod locutionem, quæ est vox animalis, si sit sine charitate, comparat non existenti ; opera autem quæ fiunt propter finem, si sint sine charitate, dicit esse infructuosa (*Sap.*, III, v. 10) : « Vacua est spes eorum, et labores sine fructu. »

LEÇON IIe (ch. XIII, v. 4 à 7).

SOMMAIRE. — L'Apôtre fait voir que toutes les œuvres de la vertu sont accomplies par la charité.

4. *La charité est patiente; elle est douce et bienfaisante. La charité n'est point envieuse, elle n'est point téméraire et précipitée, elle ne s'enfle point d'*orgueil;
5. *Elle n'est point ambitieuse, elle ne cherche point ses propres intérêts, elle ne s'aigrit de rien, elle n'a point de mauvais soupçons;*
6. *Elle ne se réjouit point de l'injustice, mais elle se réjouit de la vérité;*
7. *Elle tolère tout, elle croit tout, elle espère tout, elle souffre tout.*

Après avoir établi que la charité est tellement nécessaire que sans elle aucun don spirituel ne saurait suffire pour le salut, S. Paul fait voir ici qu'elle est tellement utile et d'une si grande efficacité, qu'avec elle on accomplit toutes les œuvres de vertu. — Ie Il fait comme deux considérations générales; IIe il énumère en particulier les œuvres de vertu que la charité accomplit (v. 4) : « La charité n'est point envieuse. »

Ie Sur la première partie, il fait deux choses; car toute vertu consiste à agir convenablement, soit qu'on ait à supporter le mal, soit qu'on ait à faire le bien. Quant au support du mal, l'Apôtre dit (v. 4) : « La charité est patiente, » c'est-à-dire elle fait supporter patiemment le mal. En effet, lorsqu'on aime, on supporte facilement pour l'objet aimé ce qu'il y a de plus difficile. De même, celui qui aime Dieu supporte patiemment pour lui toutes sortes d'épreuves. C'est dans ce

---

LECTIO II.

Ostenditur per charitatem omnia opera virtutis impleri.

4. *Charitas patiens est, benigna est. Charitas non æmulatur, non agit perperam, non inflatur;*
5. *Non est ambitiosa, non quærit quæ sua sunt, non irritatur, non cogitat malum;*
6. *Non gaudet super iniquitate, congaudet autem veritati;*
7. *Omnia suffert, omnia credit, omnia sperat, omnia sustinet.*

Postquam Apostolus ostendit charitatem esse adeo necessariam quod sine ea nullum spirituale donum sufficiat ad salutem, hic ostendit eam adeo esse utilem et efficacis virtutis, quod per eam cuncta opera virtutis implentur. Et primo, præmittit duo quasi generalia; secundo, subjungit in speciali virtutum opera quæ per charitatem complentur, ibi : « Charitas non æmulatur, etc. »

Ie Circa PRIMUM, duo facit; nam omnis virtus consistit in hoc quod aliquis in operando bene se habeat in sustinendo mala, vel in operando bona. Quantum ergo ad tolerantiam malorum, dicit : « Charitas patiens est, » id est facit patienter tolerari mala. Cum enim homo diligit aliquem propter ejus amorem, de facili tolerat quæcumque difficilia. Et similiter, qui diligit Deum, propter ejus amorem patienter tolerat

sens qu'il est dit (*Cant.*, VIII, v. 7) : « Les grandes eaux n'ont pu éteindre l'amour, les fleuves n'ont pu l'entraîner; » et (*S. Jacq.*, I, v. 4) : « La patience produit une œuvre parfaite. » Quant à la pratique du bien, il dit (v. 4) : « La charité est bénigne; » car la bénignité tire son nom de bonté et d'un mot latin qui veut dire feu ; c'est-à-dire que, de même que le feu fait dissoudre les objets en les liquéfiant, la charité fait qu'on ne retient pas pour soi seul les biens que l'on possède, mais qu'on les épanche sur les autres (*Prov.*, V, v. 16) : « Que les ruisseaux de votre fontaine coulent dehors, et répandez vos eaux dans la rue. » C'est ce que fait la charité; aussi lit-on (1re *S. Jean*, III, v. 17) : « Celui qui possède les biens de ce monde et qui, voyant son frère dans la détresse, lui ferme son cœur et ses entrailles, comment aurait-il en soi l'amour de Dieu? » et encore (*Ephés.*, IV, v. 32) : « Soyez bons et miséricordieux les uns pour les autres; » et (*Sag.*, I, v. 6) : « L'Esprit du Seigneur est plein de bénignité. »

IIo Lorsqu'il dit (v. 4) : « La charité n'est point envieuse, etc., » S. Paul indique spécialement les œuvres des vertus produites par la charité. Comme le double effet de la vertu est de s'abstenir du mal et de pratiquer le bien, suivant cette parole du Psalmiste (XXXIII, v. 15) : « Eloignez-vous du mal et faites le bien; » et (*Isaïe*, I, v. 16) : « Cessez de faire le mal, et apprenez à faire le bien , » I. l'Apôtre montre comment la charité fait éviter tout le mal; II. comment elle fait pratiquer tout le bien (v. 6) : « Elle se réjouit de la vérité. »

I. L'homme ne peut commettre efficacement aucun mal contre

---

quæcumque adversa; unde et (*Cant.*, VIII, v. 7) dicitur : « Aquæ multæ non poterunt extinguere charitatem, nec flumina obruent eam; » (*Jac.*, I, v. 4) : « Patientia opus perfectum habet. » Quantum autem ad operationem bonorum, subdit : « Benigna est; » benignitas autem dicitur quasi bona igneitas, ut sc., sicut ignis liquefaciendo effluere facit, ita charitas hoc efficit, ut bona quæ homo habet, non sibi soli retineat, sed ad alios derivet, secundum illud (*Prov.*, V, v. 16) : « Deriventur fontes tui foras, et in plateis aquas tuas divide; » quod quidem charitas facit; unde (1 *Joan.*, III, v. 17) dicitur : « Qui habuerit substantiam hujus mundi, et viderit fratrem suum necesse habere, et clauserit viscera sua ab eo, quomodo charitas Dei manet in eo? » Unde et (*Ephes.*, IV, v. 32) dicitur : « Estote invicem benigni et misericordes; » et (*Sap.*, I, v. 6) dicitur : « Benignus est Spiritus sapientiæ. »

IIo Deinde, cum dicit : « Charitas non æmulatur, etc., » proponit in speciali virtutum opera, quæ charitas efficit; et quia ad virtutem duo pertinent, sc. abstinere a malo, et facere bonum, secundum illud (*Ps.*, XXXIII, v. 15) : « Declina a malo et fac bonum; » et (*Is.*, I, v. 16) : « Quiescite agere perverse, discite benefacere, » primo, ostendit quomodo charitas facit omnia mala vitare; secundo, quomodo facit omnia bona efficere, ibi : « Congaudet autem veritati, etc. »

I. *Malum* autem efficaciter non potest

Dieu, mais seulement contre le prochain et contre lui-même, suivant cette parole (*Job*, XXXV, v. 6) : « Si vous péchez, en quoi nuirez-vous à Dieu? » Le saint prophète ajoute (*Job*, XXXV, v. 8) : « Votre impiété peut nuire à un homme semblable à vous. » L'Apôtre montre donc comment avec la charité on évite : 1° les maux qui sont contre le prochain ; 2° ceux par lesquels on sort de l'ordre en soi-même (v. 4) : « La charité ne s'enfle point, etc. »

1° Le mal qui est contre le prochain peut être en affection et en action. — *A*) Il est principalement dans l'affection lorsque, par un sentiment d'envie, on s'afflige du bien du prochain, ce qui est directement opposé à la charité, qui a pour caractère « d'aimer son prochain comme soi-même » (*Lévit.*, XIX, v. 18). Il appartient donc à la charité de se réjouir du bien du prochain, comme on se réjouit de son bien propre ; il suit de là que la charité ne peut souffrir l'envie. C'est aussi ce que dit S. Paul (v. 4) : « La charité n'est point envieuse, » c'est-à-dire elle ne porte pas envie, et la raison en est qu'elle fait éviter l'envie. C'est aussi pour cela qu'il est dit (*Ps.*, XXXVI, v. 1) : « Ne soyez point ému de la prospérité des méchants; » et (*Prov.*, XXIII, v. 17) : « Que votre cœur ne porte point envie au pécheur. » — *B*) Quant à l'effet, il ajoute (v. 4) : « La charité n'est point téméraire et précipitée, » c'est-à-dire elle n'agit point avec perversité contre qui que ce soit; car personne ne se conduit avec injustice contre celui qu'il aime comme soi-même (*Isaïe*, I, v. 16) : « Cessez de faire le mal. »

2° En ajoutant (v. 4) : « La charité ne s'enfle point d'orgueil, » l'Apôtre montre comment cette vertu fait éviter les maux par les-

---

homo Deo facere, sed solum sibi et proximo, secundum illud (*Job*, XXXV, v. 6) : « Si peccaveris, quid ei nocebis? » et postea subditur (*Job*, XXXV, v. 8) : « Homini qui similis tui est, nocebit impietas tua. » Primo ergo, ostendit quomodo per charitatem vitantur mala, quæ sunt contra proximum ; secundo, quomodo vitantur mala quibus aliquis deordinatur in seipso, ibi : « Non inflatur, etc. »

1° Malum autem quod est contra proximum, potest esse in affectu et in effectu. — *A*) In affectu autem præcipue est, cum per invidiam quis dolet de bonis proximi; quod directe contrariatur charitati, ad quam pertinet quod homo « diligat proximum sicut seipsum, » ut habetur (*Levit.*, XIX, v. 18). Et ideo ad charitatem pertinet, ut sicut homo gaudet de bonis propriis, ita gaudeat de bonis proximi. Ex quo sequitur quod charitas excludat invidiam ; et hoc est quod dicit : « Charitas non æmulatur, » id est non invidet, quia sc. facit cavere invidiam. Unde et (in *Ps.*, XXXVI, v. 1) dicitur : « Noli æmulari in malignantibus ; » et (*Prov.*, XXIII, v. 17) : « Non æmuletur cor tuum peccatores. » — *B*) Quantum ad effectum, subdit : « Non agit perperam, » id est perverse contra aliquem ; nullus enim injuste agit contra illum quem diligit sicut seipsum (*Is.*, I, v. 16) : « Quiescite agere perverse. »

2° Deinde, cum dicit : « Non inflatur, etc., » ostendit quomodo charitas facit vitare mala quibus aliquis deordi-

quels on s'écarte de l'ordre en soi-même : *A*) quant aux passions; *B*) quant au choix des actes (v. 5) : « Elle ne pense point le mal. » — *A*) Il montre premièrement que la charité repousse la passion désordonnée, quant à trois points : *a*) quant à l'orgueil, qui est le désir désordonné de sa propre excellence; en effet, l'homme recherche sa propre excellence d'une manière désordonnée, alors qu'il n'est plus satisfait du rang où Dieu l'a placé; de là ce mot (*Eccli.*, x, v. 14) : « Le commencement de l'orgueil de l'homme c'est de se séparer de Dieu, » ce qui arrive lorsque l'homme ne veut pas se tenir sous la règle de l'ordre divin. Or cette révolte est opposée à la charité, par laquelle on aime Dieu par-dessus toutes choses (*Colos.*, II, v. 18) : « Vainement enflé de sa prudence charnelle, et ne se tenant point au chef, etc. » C'est avec justesse que l'on compare l'orgueil à l'enflure, car ce qui est enflé n'a point une grandeur solide, mais apparente. Ainsi les orgueilleux paraissent grands à leurs propres yeux, et cependant ils n'ont point de grandeur véritable, car cette grandeur ne peut exister en dehors de l'ordre divin (*Sag.*, IV, v. 19) : « Tout enflés qu'ils soient, le Seigneur les précipitera brisés et muets. » La fille aînée de l'orgueil, c'est l'ambition, par laquelle on cherche à être au-dessus des autres; et cette passion ne peut non plus subsister avec la charité, qui préfère servir le prochain, selon cette parole (*Gal.*, v, v. 13) : « Servez-vous les uns les autres par une charité toute spirituelle. » Voilà pourquoi l'Apôtre ajoute (v. 5) : « La charité n'est point ambitieuse, » c'est-à-dire fait éviter à l'homme l'ambition (*Eccli.*, VII, v. 4) : « Ne demandez point au Seigneur la charge de conduire les autres, ni au prince une chaire d'honneur. » — *b*) L'Apôtre

---

natur in seipso. Et primo, quantum ad passiones; secundo, quantum ad electionem, ibi : « Non cogitat malum. » — *A*) Ostendit ergo, primo, quod charitas repellit inordinatam passionem quantum ad tria : *a*) primo quidem, quantum ad superbiam, quæ est inordinatus appetitus propriæ excellentiæ. Tunc autem inordinate suam excellentiam quis appetit, quando non sufficit ei contineri in eo gradu qui sibi est a Deo præstitus. Et ideo dicitur (*Eccli.*, x, v. 14) : « Initium superbiæ hominis, apostatare a Deo. » Quod quidem fit dum homo non vult contineri sub regula ordinationis divinæ. Et hoc repugnat charitati, qua quis super omnia Deum diligit (*Colos.*, II, v. 18) : « Inflatus sensu carnis suæ et non tenens caput, etc. » Recte autem superbia inflationi comparatur, nam id quod inflatur, non habet solidam magnitudinem, sed apparentem; ita superbi videntur quidem esse sibi magni, cum tamen vera magnitudine careant, quæ non potest esse absque ordine divino (*Sap.*, IV, v. 19) : « Disrumpet illos inflatos sine voce. » Est autem principalis superbiæ filia, ambitio, per quam aliquis quærit præesse : quam etiam charitas excludit, quæ potius proximis eligit ministrare, secundum illud (*Gal.*, v, v. 13) : « Per charitatem spiritus servite invicem. » Et ideo subdit : « Non est ambitiosa, » id est facit hominem ambitionem vitare (*Eccli.*, VII, v. 4) : « Noli quærere ab homine ducatum, neque a rege cathedram honoris. » — *b*) Secundo, osten-

montre comment la charité détruit le désordre de la cupidité, lorsqu'il dit (v. 5) : « Elle ne cherche point ses propres intérêts; » et, pour parler avec précision, en négligeant les intérêts des autres; car celui qui aime le prochain comme soi-même cherche les intérêts des autres ainsi que ses propres intérêts. C'est ce qui a fait dire à S. Paul (ci-dessus, x, v. 33): « Ne cherchant point ce qui m'est avantageux en particulier, mais ce qui est utile aux autres pour leur salut; » tandis qu'il dit de quelques-uns (*Philip.*, II, v. 21) : « Tous cherchent leurs propres intérêts, et non ceux de Jésus-Christ. » On peut encore entendre : « Elle ne cherche pas ce qui lui est propre, » en ce sens qu'elle ne réclame pas ce qui lui a été enlevé, à savoir devant la justice et avec scandale, parce qu'elle préfère à l'argent le salut du prochain, suivant cette autre parole (*Philip.*, IV, v. 17) : « Ce n'est pas que je désire vos dons, mais je désire les fruits abondants de votre justice, » passage qu'il faut entendre comme il a été expliqué plus haut, au chapitre sixième. — *c*) Il montre comment la charité réprime l'excès de la colère, en disant (v. 5) : « Elle ne s'irrite point, » c'est-à-dire elle résiste aux provocations de la colère ; car la colère est le désir immodéré de la vengeance. Or le propre de la charité est de remettre les offenses, bien loin de les venger sans mesure et sans règle, suivant cette parole (*Colos.*, III, v. 13) : « Pardonnez-vous les uns les autres ce que vous auriez à vous reprocher ; » et encore (*S. Jacq.*, I, v. 20) : « La colère de l'homme n'opère point la justice de Dieu. »

B) A ces mots (v. 5) : « Elle ne pense point le mal, » l'Apôtre montre comment la charité réprime tout désordre dans le choix des actes. Cette élection, dit Aristote (*Ethique*, III), c'est l'appétit de l'objet proposé. En effet, on pèche par l'élection, et non par la passion, quand

---

dit quomodo charitas excludit inordinationem cupiditatis, cum dicit : « Non quærit quæ sua sunt, » ut intelligatur cum præcisione, id est neglectis bonis aliorum, nam qui diligit alios sicut seipsum, bona aliorum quærit sicut et sui ipsius ; unde et (*supra*, X, v. 33) Apostolus dixit : « Non quærens quod mihi utile est, sed quod multis ut salvi fiant. » Contra quod de quibusdam dicitur (*Philip.*, II, v. 21): « Omnes quæ sua sunt quærunt, non quæ Jesu Christi. » Potest et aliter intelligi : « Non quærit quæ sua sunt, » id est non repetit ea quæ sunt sibi ablata, sc. in judicio cum scandalo, quia magis amat salutem proximi, quam pecuniam, secundum illud (*Philip.*, IV, v. 17): « Non quæro datum, sed requiro fructum abundantem in justitia vestra. » Quod tamen qualiter intelligendum sit ut supra (VI, v. 7) dictum est. — *c*) Tertio, ostendit quomodo charitas excludat inordinationem iræ, dicens : « Non irritatur, » id est non provocatur ad iram. Est enim ira inordinatus appetitus vindictæ. Ad charitatem autem pertinet magis remittere offensas, quam supra modum aut inordinate vindicare, secundum illud (*Colos.*, III, v. 13) : « Donantes vobismetipsis, si quis adversus aliquem habet querelam ; » (*Jac.*, I, v. 20) : « Ira viri justitiam Dei non operatur. »

B) Deinde, cum dicit : « Non cogitat, etc., » ostendit quomodo per charitatem excluditur inordinatio electionis. Est autem electio, ut dicitur (in III *Ethic.*), appetitus præconsiliati. Tunc ergo homo peccat ex electione, et non

le conseil de la raison excite l'affection au mal. La charité repousse donc : *a*) d'abord toute perversité dans le conseil. Voilà pourquoi l'Apôtre dit (v. 5): « Elle ne pense pas le mal, » c'est-à-dire elle ne permet pas de penser comment on accomplira le mal (*Michée*, II, v. 1) : « Malheur à vous qui méditez le mal et qui, sur vos lits, préparez l'iniquité ! » et (*Isaïe*, I, v. 16) : « Faites disparaître de devant mes yeux la malice de vos pensées ! » ou encore : « La charité ne pense pas le mal, » parce qu'elle ne souffre pas que sur mille conjectures, et par des jugements téméraires, on pense le mal sur le compte du prochain (*S. Matth.*, IX, v. 4) : « Pourquoi pensez-vous le mal dans vos cœurs ? » — *b*) La charité repousse l'affection déréglée pour le mal ; voilà pourquoi l'Apôtre dit (v. 6) : « Elle ne se réjouit point de l'injustice, » car celui qui pèche par passion commet le péché avec quelque remords et quelque douleur ; mais celui qui pèche après un choix délibéré se réjouit du choix même du péché qu'il commet, suivant cette parole des Proverbes (II, v. 14) : « Ils se réjouissent lorsqu'ils ont fait le mal, et ils triomphent dans les choses les plus criminelles. » Or la charité réprime cet excès, en tant qu'elle est l'amour du souverain bien, auquel tout péché répugne. Ou bien encore, l'Apôtre dit que la charité « Ne se réjouit point de l'iniquité, » en parlant de l'iniquité que commet le prochain. La charité la déplore parce que le péché est opposé au salut du prochain, objet du désir de la charité (2e *Cor.*, XII, v. 21) : « Qu'ainsi Dieu ne m'humilie lorsque je serai retourné chez vous, et que je ne sois réduit à en pleurer plusieurs qui ont déjà péché. »

II. A ces mots (v. 6) : « Mais elle se réjouit de la vérité, » l'Apôtre

---

ex passione, quando ex consilio rationis affectus ejus provocatur ad malum. Charitas ergo, *a*) primo quidem, excludit perversitatem consilii ; et ideo dicit : « Non cogitat malum, » id est non permittit excogitare quomodo aliquis perficiat malum (*Mich.*, II, v. 1) : « Væ qui cogitatis inutile et operamini malum in cubilibus vestris ! » (*Is.*, I, v. 16) : « Auferte malum cogitationum vestrarum ab oculis meis ; » vel : « Charitas non cogitat malum, » quia non permittit hominem per varias suspiciones et temeraria judicia cogitare malum de proximo (*Matth.*, IX, v. 4) : « Ut quid cogitatis mala in cordibus vestris ? » — *b*) Secundo, charitas excludit inordinatum affectum malorum, cum dicit : « Non gaudet super iniquitate. » Ille enim qui ex passione peccat, cum quodam remorsu et dolore peccatum committit ; sed ille qui peccat ex electione, gaudet ex hoc ipso quod peccatum committit, secundum illud (*Prov.*, II, v. 14) : « Qui lætantur cum male fecerint, et exultant in rebus pessimis. » Hoc autem charitas impedit in quantum est amor summi boni, cui repugnat omne peccatum. Vel dicit quod « Charitas non gaudet super iniquitate, » sc. a proximo commissa ; quinimo de ea luget in quantum contrariatur proximorum saluti quam cupit (2 *Cor.*, XII, v. 21) : « Ne iterum, cum venero, humiliet me Deus apud vos, et lugeam multos ex his qui ante peccaverunt. »

II. *Deinde*, cum dicit : « Congaudet autem, etc., » ostendit quomodo cha-

montre comment la charité fait opérer le bien : 1° à l'égard du prochain ; 2° par rapport à Dieu (v. 7) : « Elle croit tout. »

1° Pour ce qui est du prochain, l'homme opère le bien de deux manières : *A*) d'abord en se réjouissant de son bien. Quant à cette disposition, l'Apôtre dit (v. 6) : « Elle se réjouit de la vérité, » à savoir du prochain, ou dans sa vie, ou dans sa doctrine, ou dans sa justice, parce que la charité aime le prochain comme elle-même (3e *S. Jean*, I, v. 3) : « J'ai éprouvé une grande joie à l'arrivée de nos frères, parce qu'ils ont rendu témoignage à la vérité qui est en vous, et à la manière dont vous marchez suivant la charité. » — *B*) En supportant avec la patience convenable les maux qui viennent du prochain. Quant à cette disposition, l'Apôtre ajoute (v. 7) : « Elle supporte tout, » c'est-à-dire elle supporte sans se troubler tous les défauts du prochain, ou toute espèce d'adversités (*Rom.*, XV, v. 1) : « Nous devons donc, nous qui sommes plus forts, supporter les faiblesses des infirmes ; » et (*Gal.*, VI, v. 2) : « Portez les fardeaux les uns des autres, et vous accomplirez ainsi la loi de Jésus-Christ, » c'est-à-dire la charité.

2° Enfin, quand il ajoute (v. 7) : « Elle croit tout, » l'Apôtre montre comment la charité fait opérer le bien par rapport à Dieu. C'est principalement par les vertus théologales, qui ont Dieu pour objet. Or, outre la charité, il y a, comme il sera expliqué plus loin, deux autres vertus théologales, la foi et l'espérance. Quant à la première, l'Apôtre dit : « La charité croit tout, » c'est-à-dire tout ce qui est divinement transmis (*Gen.*, XV, v. 6) : « Abraham crut à Dieu, et cela lui fut imputé à justice. » Croire tout

---

ritas facit operari bonum ; et primo, quantum ad proximum ; secundo, quantum ad Deum, ibi : « Omnia credit, etc. »

1° Quantum ad proximum autem, homo operatur bonum dupliciter : *A*) primo quidem, gaudendo de bonis ejus ; et quantum ad hoc dicit : « Congaudet autem veritati, » sc. proximi, vel vitæ, vel doctrinæ, vel justitiæ, ex eo quod proximum diligit sicut seipsum (3 *Joan.*, I, v. 3) : « Gavisus sum valde, venientibus fratribus et testimonium perhibentibus veritati tuæ, sicut in charitate ambulas. » — *B*) Secundo, in hoc quod homo mala proximi sustinet prout decet ; et quantum ad hoc dicit : « Omnia suffert, » id est absque turbatione sustinet omnes defectus proximorum, vel quæcumque adversa (*Rom.*, XV, v. 1) : « Debemus nos firmiores imbecillitates infirmorum sustinere ; » (*Gal.*, VI, v. 2) : « Alter alterius onera portate, et sic adimplebitis legem Christi, » sc. charitatem.

2° Deinde, cum dicit : « Omnia credit, » ostendit quomodo charitas faciat operari bonum in comparatione ad Deum. Quod quidem fit præcipue per virtutes theologicas, quæ habent Deum pro objecto. Sunt autem præter charitatem duæ virtutes theologicæ, ut infra dicitur, sc. fides et spes. Quantum ergo ad fidem, dicit : « Omnia credit, » sc. quæ divinitus traduntur (*Gen.*, XV, v. 6) : « Credidit Abraham Deo, et reputatum est ei ad justitiam. » Credere vero

ce qui est dit par les hommes c'est légèreté, suivant cette parole (*Eccli.*, XIX, v. 4) : « Celui qui est trop crédule est léger de cœur. » Quant à l'espérance, il ajoute (v. 7) : « Elle espère tout, » à savoir ce qui est promis de Dieu (*Eccli.*, II, v. 9) : « Vous qui craignez le Seigneur, espérez en lui. » Et pour que l'attente ne nuise point à l'espérance, il dit : « Elle souffre tout, » c'est-à-dire elle attend avec patience ce que Dieu a promis, bien qu'il tarde d'accomplir sa promesse, suivant ce qui est dit (*Habacuc*, II, v. 3) : « S'il tarde à paraître, attendez-le; » et (*Ps.*, XXVI, v. 14) : « Que votre cœur prenne une force nouvelle, et soyez fermes dans l'attente du Seigneur. »

---

omnia quæ ab homine dicuntur, est levitatis, secundum illud (*Eccli.*, XIX, v. 4) : « Qui cito credit, levis est corde. » Quantum autem ad spem, dicit : « Omnia sperat, » quæ sc. promittuntur a Deo (*Eccli.*, II, v. 9) : « Qui timetis Deum, sperate in eum. » Et ne spes frangatur per dilationem, subdit : « Omnia sustinet, » id est patienter exspectat quæ promittuntur a Deo, quamvis dilata, secundum illud (*Habac.*, II, v. 3) : « Si moram fecerit, exspecta eum; » (*Ps.*, XXVI, v. 14) : « Confortetur cor tuum, et sustine Dominum. »

LEÇON IIIe (ch. XIII, w. 8 à 11).

SOMMAIRE. — L'Apôtre établit que la charité demeure au delà de tous les dons gratuits. Il le prouve par une comparaison de l'enfance avec l'âge de l'homme parfait.

8. *La charité ne finira jamais. Les prophéties n'auront plus lieu, les langues cesseront, et la science sera détruite;*
9. *Car ce que nous avons maintenant de science et de prophétie est très-imparfait.*
10. *Mais lorsque nous serons dans l'état parfait, tout ce qui est imparfait sera aboli.*
11. *Quand j'étais enfant, je parlais en enfant, je jugeais en enfant, je raisonnais en enfant; mais, lorsque je suis devenu homme, je me suis défait de tout ce qui tenait de l'enfant.*

Après avoir établi que la charité l'emporte sur les autres dons de l'Esprit-Saint en nécessité et en utilité, S. Paul fait ressortir ici l'excellence de cette vertu à raison de sa durée. A cet effet, premièrement il montre la différence entre la charité et les dons du Saint-Esprit, sous le rapport de la durée; secondement, il prouve sa proposition (v. 9) : « Car notre science est imparfaite, etc.; » troisièmement, il déduit la conclusion proposée (v. 13) : « Or la foi, l'espérance et la charité demeurent maintenant. » Sur la première subdivision, Io il expose la durée de la charité; IIo le terme des autres dons (v. 8) : « Les prophéties cesseront, etc. »

Io Il dit donc (v. 8) : « La charité ne finira jamais. » Quelques auteurs, interprétant mal ces paroles, sont tombés dans l'erreur et

---

LECTIO III.

Permanentia charitatis super gratuita declaratur, et hoc quasi per quamdam similitudinem parvuli ad perfectum virum probatur.

8. *Charitas nunquam excidit, sive prophetiæ evacuabuntur, sive linguæ cessabunt, sive scientia destruetur;*
9. *Ex parte enim cognoscimus, et ex parte prophetamus.*
10. *Cum autem venerit quod perfectum est, evacuabitur quod ex parte est.*
11. *Cum essem parvulus, loquebar ut parvulus, sapiebam ut parvulus, cogitabam ut parvulus; quando autem factus sum vir, evacuavi quæ erant parvuli.*

Postquam Apostolus ostendit quod charitas excellit alia dona Spiritus Sancti necessitate et fructuositate, hic ostendit excellentiam charitatis ad alia dona quantum ad permanentiam. Et circa hoc tria facit : primo, proponit differentiam charitatis ad alia dona Spiritus Sancti, quantum ad permanentiam; secundo, probat quod dixerat, ibi : « Ex parte enim cognoscimus, etc.; » tertio, infert conclusionem intentam, ibi : « Nunc autem manent, etc. » Circa primum, duo facit : primo, proponit permanentiam charitatis; secundo, cessationem aliorum donorum, ibi : « Sive prophetiæ, etc. »

Io Dicit ergo PRIMO : « Charitas nunquam excidit. » Quod quidam male intelligentes, in errorem ceciderunt, di-

ont dit que la charité, une fois reçue, ne peut jamais être perdue [1]. Il semble, en effet, qu'à l'appui de cette erreur, on puisse citer ce qui est dit (1re *S. Jean*, III, v. 9) : « Quiconque est né de Dieu ne commet point de péché, parce que la semence de Dieu demeure en lui. » Mais, d'abord, cette supposition est fausse dans son principe, car on peut posséder d'abord la charité, et ensuite déchoir de cet état par le péché, suivant cette parole de l'Apocalypse (II, v. 4) : « J'ai contre vous que vous êtes déchu de votre première charité ; souvenez-vous donc d'où vous êtes tombés, et faites pénitence. » La raison de ceci est que la charité est reçue dans l'âme de l'homme suivant le mode propre à celui-ci, c'est-à-dire de manière à ce qu'il puisse en user ou n'en pas user ; or tant que l'homme en use, il ne peut pas pécher, parce que l'usage de la charité est l'amour de Dieu par-dessus toutes choses ; par conséquent, il n'y a plus rien qui puisse être pour l'homme matière à offenser Dieu. C'est dans ce sens que l'on doit expliquer le passage cité de S. Jean. De plus, la supposition en question n'est point selon la pensée de S. Paul, parce qu'il ne parle point ici de la cessation des dons spirituels par le péché mortel, mais de la cessation des dons spirituels qui appartiennent à cette vie, par la gloire subséquente. Le sens de l'Apôtre est donc celui-ci : La charité ne

[1] Cette erreur, que la justice et la sainteté du vrai chrétien *est inamissible*, est un point capital de la doctrine calviniste. Ces hérétiques enseignent qu'un fidèle, une fois justifié par la foi en Jésus-Christ, c'est-à-dire qui croit fermement que la justice de Jésus-Christ lui est imputée, ne peut plus déchoir, lors même qu'il tombe dans les plus grands excès. (Synode de Dordrecht.) Pour être conséquents, les calvinistes sont forcés de soutenir que leur prétendue foi justifiante est inséparable de la charité et de l'habitude de toutes les vertus ; que cette habitude, donc, et la charité demeurent dans le pécheur, même souillé de crimes ; que Dieu n'impute point ces crimes au vrai fidèle, même impénitent ; qu'il n'y a point de péché mortel que le péché contre le Saint-Esprit ou l'impénitence finale. Selon eux toujours, il n'y a plus de véritables justes que les prédestinés. Seuls, les prédestinés sont justifiés : le baptême n'a d'effet que pour eux. (Cf. Bossuet, *Histoire des Variations*, lib. XIV, n. 71 ; Arnaud, *le Renversement de la morale de Jésus-Christ par les erreurs*, etc. ; Bergier, *Inamissibilité*, Conc. Trid., sess VI, can. 33.)

---

centes quod charitas semel habita, nunquam potest amitti cui videtur consonare quod dicitur (1 *Joan.*, III, v. 9) : « Omnis qui natus est ex Deo, peccatum non facit, quoniam semen ipsius in eo manet. » Sed hujus dicti primo quidem sententia falsa est : potest enim aliquis charitatem habens, a charitate excidere per peccatum, secundum illud (*Apoc.*, II, v. 4) : « Charitatem tuam primam reliquisti ; memor esto itaque unde excideris, et age pœnitentiam. » Et hoc ideo est quia charitas recipitur in anima hominis secundum modum ipsius, ut sc. possit ea uti, vel non uti. Dum vero ea utitur, homo peccare non potest, quia usus charitatis est dilectio Dei super omnia ; et ideo nihil restat propter quod homo Deum offendat, et per hunc modum intelligitur verbum Joannis inductum. Secundo, prædicta sententia non est secundum intentionem Apostoli, quia non loquitur hic de cessatione donorum spiritualium per peccatum mortale, sed potius de cessatione donorum spiritualium quæ pertinent ad hanc vitam per gloriam supervenientem ; unde sensus Apostoli est : « Charitas nun-

finira jamais, parce que telle elle est dans l'état de la voie, telle elle demeurera dans l'état de la patrie; mais alors elle sera plus complète, suivant cette parole d'Isaïe (XXXI, v. 9) : « Voici ce que dit le Seigneur donc, le feu est en Sion, » c'est-à-dire dans l'Eglise militante, « et la fournaise en Jérusalem, » c'est-à-dire dans la paix de la céleste patrie.

IIº Lorsqu'il ajoute (v. 8) : « Les prophéties seront anéanties, » S. Paul rappelle la cessation des autres dons spirituels, et spécialement de ceux qui paraissent tenir le premier rang.

I. Quant à la prophétie, il dit : « Les prophéties seront anéanties, » c'est-à-dire cesseront. En effet, dans la gloire future, la prophétie n'aura plus lieu pour deux raisons : 1º parce que la prophétie concerne l'avenir; or après la vie de la gloire il n'y aura plus d'avenir, mais cette vie sera le complément et la fin de tout ce qui avait été prophétisé auparavant. C'est pourquoi il est dit (*Ps.*, XLVII, v. 9) : « Ce que nous avons entendu, » c'est-à-dire par les prophètes, « nous le voyons présentement de nos yeux dans la cité du Dieu des vertus. » — 2º Parce que la prophétie est accompagnée de la connaissance figurative et énigmatique, qui cessera dans la patrie. C'est dans ce sens qu'il est dit (*Nomb.*, XII, v. 6) : « S'il se trouve parmi vous un prophète du Seigneur, je lui apparaîtrai en vision, ou je lui parlerai en songe ; » et au prophète Osée (XII, v. 10) : « Par eux j'ai été représenté sous différentes figures. »

II. Du don des langues, l'Apôtre dit (v. 8) : « Les langues cesseront ; » ce qu'il ne faut point entendre de l'organe même corporel qu'on appelle de ce nom, puisqu'il est dit ci-après (XV, v. 52) : « Les

---

quam excidit, » quia sc., sicut est in statu viæ, ita permanebit in statu patriæ et cum augmento, secundum illud (*Is.*, XXXI, v. 9) : « Dixit Dominus cujus ignis est in Sion, » sc. in Ecclesia militante, « et caminus ejus in Jerusalem, » id est in pace cœlestis patriæ.

IIº DEINDE, cum dicit : « Sive prophetiæ, etc., » proponit cessationem aliorum donorum spiritualium, et specialiter eorum quæ præcipua videntur.

I. *Primo*, quantum ad prophetiam, dicit : « Sive prophetiæ evacuabuntur, » id est cessabunt, quia sc. in futura gloria prophetia locum non habebit propter duo : 1º primo quidem, quia prophetia respicit futurum; status autem ille non exspectabit aliquid in futurum, sed erit finale complementum omnium eorum quæ ante fuerant prophetata : unde (in *Ps.*, XLVII, v. 9) dicitur : « Sicut audivimus, » sc. per prophetas, « ita et vidimus » præsentialiter « in civitate Domini virtutum. » — 2º Secundo, quia prophetia est cum cognitione figurali et ænigmatica, quæ cessabit in patria; unde dicitur (*Num.*, XII, v. 6) : « Si quis fuerit inter vos propheta Domini, per somnium aut in visione apparebo ei, vel per somnium loquar ad illum ; » et (*Osæe*, XII, v. 10) : « In manibus prophetarum assimilatus sum. »

II. *Secundo*, quantum ad donum linguarum, dicit : « Sive linguæ cessabunt. » Quod quidem non est intelligendum quantum ad ipsa membra corporea, quæ linguæ dicuntur, ut dicitur (*infra*, XV, v. 52) : « Mortui resurgent

morts ressusciteront incorruptibles, » c'est-à-dire sans diminution des membres. Il ne faût pas non plus l'entendre de l'usage de la langue matérielle; car, dans la patrie future, la voix rendra son concert de louanges, suivant cette parole (*Ps.*, CXLIX, v. 6) : « Les louanges de Dieu seront dans leur bouche, » comme la Glose l'explique en cet endroit. Il faut donc entendre par ce don des langues, celui par lequel, dans la primitive Eglise, quelques fidèles parlaient diverses langues (*Actes*, II, v. 4); car, dans la gloire future, chacun entendra toutes les langues ; il ne sera donc point nécessaire d'y parler diverses langues. Aussi bien, même dans les commencements du genre humain, raconte la Genèse (XI, v. 1) : « Sur la terre, il n'y avait qu'une langue et qu'une même manière de parler ; » à plus forte raison dans le dernier état, alors que se consommera l'unité.

III. Quant à la science, l'Apôtre ajoute (v. 8) : « La science sera abolie, etc. » De cette parole on a voulu conclure que la science acquise serait totalement perdue avec le corps. Pour approfondir cette vérité, il faut considérer qu'il y a deux facultés dans l'ordre de la connaissance, savoir la force sensitive et la force intellectuelle ; toutefois, entre ces deux forces, il y a cette différence que la première est l'acte d'un organe corporel, qui cesse donc nécessairement par la corruption du corps ; mais la force intellectuelle n'est point l'acte d'un organe semblable, comme on le prouve (3e P., *de Anima*); par conséquent, cet acte demeure nécessairement, même après que le corps est livré à la corruption. Si donc quelque portion de la science acquise est conservée dans la partie intellectuelle de l'âme, cette portion doit nécessairement demeurer après la mort. On a donc dit que les formes intelligibles ne se conservent dans l'intellect pur qu'en

---

incorrupti, » id est absque diminutione membrorum. Neque autem intelligendum est quantum ad usum linguæ corporeæ; est enim futura in patria laus vocalis, secundum illud (*Ps.*, CXLIX, v. 6) : « Exaltationes Dei in gutture eorum, » ut Glossa ibidem exponit. Est ergo intelligendum quantum ad donum linguarum, quo sc. aliqui in primitiva Ecclesia linguis variis loquebantur, ut dicitur (*Act.*, II, v. 4) ; in futura enim gloria, quilibet quamlibet linguam intelliget : unde non erit necessarium variis linguis loqui. Nam etiam a primordio generis humani, ut dicitur (*Gen.*, XI, v. 1) : « Unus erat sermo, et unum labium omnibus; » quod multo magis erit in ultimo statu, in quo erit unitas consummata.

III. *Tertio*, quantum ad scientiam, subdit : « Sive scientia destruetur. » Ex quo quidam accipere voluerunt quod scientia acquisita totaliter perditur cum corpore. Ad cujus veritatis inquisitionem considerare oportet quod duplex est vis cognitiva, sc. vis sensitiva et vis intellectiva. Inter quas est differentia, quia vis sensitiva est actus organi corporalis ; et ideo necesse est quod desinat corpore corrupto ; vis autem intellectiva non est actus alicujus organi corporei, ut probatur (in tertio *de Anima*); et ideo necesse est quod maneat corpore corrupto. Si ergo aliquid scientiæ acquisitæ conservetur in parte animæ intellectivæ, necesse est quod id permaneat post mortem. Quidam ergo posuerunt quod species intelligibiles non conser-

tant qu'il conçoit ; mais les formes sensibles se conservent dans les puissances de l'âme en tant que sensible, par exemple dans la mémoire et l'imagination, en sorte que le pur intellect, lorsqu'il veut de nouveau concevoir, même ce qu'il a conçu d'abord, a toujours besoin de faire abstraction des formes sensibles, par la lumière active de l'intellect; or, dans ce sens, il s'ensuivrait comme conséquence que la science acquise ici-bas ne subsisterait plus après la mort. Mais cette hypothèse est d'abord contraire à la raison ; car il est évident que les formes intelligibles sont reçues dans l'intellect pur, au moins lorsqu'il conçoit actuellement ; or ce qui est reçu en quelqu'un existe en lui selon l'état de celui qui reçoit. La substance de l'intellect pur étant donc fixe et immuable, il s'ensuit que les formes intelligibles y subsistent dans un état d'immobilité. D'ailleurs cette hypothèse est contredite par Aristote, qui dit (liv. III, *de l'Ame*) : L'intellect pur, comprenant toutes choses, est intelligent en tant que puissance. On voit donc qu'il possède les formes intelligibles par lesquelles on l'appelle principe concevant ; et toutefois il est en même temps à l'état de puissance pour concevoir actuellement, de sorte que les formes intelligibles sont dans l'intellect pur, même quand il ne conçoit pas actuellement. Aussi Aristote dit-il, au même endroit, que l'âme intellectuelle est la demeure des formes, par cette raison que les formes intelligibles y sont conservées. Néanmoins, pendant cette vie, l'âme intellectuelle a besoin de se tourner vers les images pour concevoir actuellement, non-seulement pour tirer, par l'abstraction, les formes des images, mais encore pour appliquer aux images les formes qu'elle possède. La preuve, c'est que si l'organe de la faculté imaginative

---

vantur in intellectu possibili, nisi quamdiu intelligit. Conservantur autem species phantasmatum in potentiis animæ sensitivæ, puta in memorativa et imaginativa. Ita sc. quod semper intellectus possibilis, quando de novo vult intelligere, etiam quæ prius intellexit, indiget abstrahere a phantasmatibus per lumen intellectus agentis ; et secundum hoc consequens est quod scientia hic acquisita non remaneat post mortem. Sed hæc positio est primo quidem contra rationem. Manifestum est enim quod species intelligibiles in intellectu possibili recipiuntur ad minus dum actu intelligit. Quod autem recipitur in aliquo, est in eo per modum recipientis; cum ergo substantia intellectus possibilis sit immutabilis et fixa, consequens est quod species intelligibiles remaneant in eo immobiliter. Secundo, est contra auctoritatem Aristotelis (in tertio *de Anima*), qui dicit quod, cum intellectus possibilis est sciens unumquodque, tunc etiam est intelligens in potentia. Et sic patet quod habet species intelligibiles per quas dicitur sciens ; et tamen adhuc est in potentia ad intelligendum in actu, et ita species intelligibiles sunt in intellectu possibili, etiam quando non intelligit actu : unde etiam ibidem Philosophus dicit quod anima intellectiva est locus specierum, quia sc. in ea conservantur species intelligibiles. Indiget tamen in hac vita convertere se ad phantasmata, ad hoc quod actu intelligat non solum ut abstrahat species a phantasmatibus, sed etiam ut species habitas phantasmatibus applicet : cujus signum est quod læso organo virtutis

ou celui de la mémoire est lésé, non-seulement l'homme ne peut acquérir une science nouvelle, mais il ne saurait même faire usage de la science précédemment acquise. Donc, après la mort du corps, la science demeure dans l'âme, quant aux formes intelligibles et non quant à la représentation des images ; donc l'âme, après sa séparation d'avec le corps, n'aura point besoin de ces images, puisqu'elle aura son être et ses opérations en dehors de l'union avec le corps. C'est dans ce sens que l'Apôtre dit ici (v. 8) : « La science sera abolie, » à savoir dans ses rapports avec les images sensibles. C'est de là qu'il est dit (*Isaïe*, XXIX, v. 14) : « La sagesse des sages périra, et la prudence des prudents sera obscurcie. »

IIIe Quand l'Apôtre dit (v. 9) : « Car ce n'est que d'une manière imparfaite, etc., » il prouve ce qu'il vient de dire. — I. Il expose sa preuve ; II. il développe ce que cette preuve renferme (v. 11) : « Quand j'étais enfant, etc. »

I. Il fait pour établir sa preuve le raisonnement suivant : Ce qui est parfait fait cesser ce qui est imparfait ; or les autres dons spirituels, à l'exception de la charité, ont quelque chose d'imparfait ; ils cesseront donc quand surviendra la perfection de la gloire. — 1° L'Apôtre expose la mineure, quant à l'imperfection de la science, lorsqu'il dit (v. 9) : « Car ce n'est qu'en partie, » c'est-à-dire d'une manière imparfaite, « que nous connaissons : » partie indique un caractère d'imperfection. On le voit particulièrement dans ce qui concerne la connaissance de Dieu, suivant cette parole de Job (XXXVI, v. 26) : « En effet, Dieu est grand ; il passe toute notre science ; » et Job (XXVI, v. 14) : « Ce que nous venons de dire n'est qu'une partie de ses œuvres. » Il montre

---

imaginativæ vel etiam memorativæ, non solum impeditur homo ab acquisitione novæ scientiæ, sed etiam ab usu scientiæ prius habitæ. Sic ergo remanet scientia in anima post corporis mortem, quantum ad species intelligibiles, non autem quantum ad inspectionem phantasmatum, quibus anima separata non indigebit, habens esse et operationem absque corporis communione. Et secundum hoc Apostolus hic dicit quod « Scientia destruetur, » sc. secundum conversionem ad phantasmata ; unde et (*Is.*, XXIX, v. 14) dicitur : « Peribit sapientia, a sapientibus. et intellectus prudentium ejus abscondetur. »

IIIe Deinde, cum dicit : « Ex parte enim cognoscimus, » probat quod dixerat ; et primo, inducit probationem ; secundo, manifestat ea quæ in probatione continentur, ibi : « Cum essem parvulus, etc. »

I. Inducit ergo *primo*, ad probandum propositum talem rationem : Adveniente perfecto, cessat imperfectum ; sed dona alia præter charitatem habent imperfectionem : ergo cessabunt superveniente perfectione gloriæ. — 1° Primo ergo, proponit minorem propositionem, quoad imperfectionem scientiæ, cum dicit : « Ex parte enim cognoscimus, » id est imperfecte. Nam pars habet rationem imperfecti. Et hoc præcipue verificatur quantum ad cognitionem Dei, secundum illud (*Job*, XXXVI, v. 26) : « Ecce Deus magnus vincens scientiam nostram ; » et (*ibid*, XXVI, v. 14) : « Ecce hæc ex parte dicta sunt viarum

aussi l'imperfection de la prophétie, lorsqu'il ajoute : « Et si nous prophétisons, ce n'est qu'en partie, » c'est-à-dire imparfaitement, car la prophétie, c'est la connaissance mêlée d'imperfection, comme il a été expliqué. Mais l'Apôtre garde le silence sur le don des langues, qui est moins parfait que les deux autres, comme on le verra plus bas (XIV, v. 1). — 2° Il énonce la majeure en disant (v. 10) : « Mais lorsque sera venu ce qui est parfait, » c'est-à-dire la perfection de la gloire, « tout ce qui est imparfait sera aboli ; » en d'autres termes, toute imperfection disparaîtra. C'est de cette perfection qu'il est dit (1re *S. Pierre,* V, v. 10) : « Il vous perfectionnera après que vous aurez souffert un peu de temps. »

Cependant, s'il en est ainsi, il semble que la charité elle-même sera détruite par la gloire future, puisque cette charité est elle-même imparfaite dans l'état de la voie, si on la compare à l'état de la patrie.

Il faut répondre que l'imperfection peut exister, sous deux rapports différents, dans ce qu'on appelle imparfait ; quelquefois cette imperfection est de l'essence même, quelquefois seulement accidentelle. C'est ainsi que l'imperfection est un des caractères de l'enfance, et non pas de l'âge mûr ; par conséquent, l'âge mûr arrivant, l'enfance cesse et l'humanité se perfectionne. L'imperfection est donc de l'essence de la science, telle qu'ici-bas nous pouvons l'avoir à l'égard de Dieu, c'est-à-dire en tant qu'il est connu par les choses sensibles. Il en est de même de la prophétie, en tant que connaissance figurative ayant pour objet l'avenir. Mais telle n'est pas la charité, dont le caractère propre est d'aimer le bien connu : par conséquent, quand surviendra la perfection de la gloire, la prophétie et la science pren-

---

ejus. » Proponit etiam imperfectionem prophetiæ, cum subdit : « Et ex parte, » id est imperfecte, « prophetamus. » Est enim prophetia cognitio cum imperfectione, ut dictum est. Tacet autem de dono linguarum, quod est imperfectius his duobus, ut (*infra,* XIV, v. 1) patebit. — 2° Secundo, ponit majorem, dicens : « Cum autem venerit quod perfectum est, » id est perfectio gloriæ, « evacuabitur quod ex parte est, » id est omnis imperfectio tolletur. De qua perfectione dicitur (1 *Pet.*, V, v. 10) : « Modicum passos ipse perficiet. »

Sed secundum hoc, videtur quod etiam charitas evacuetur per futuram gloriam, quia ipsa est imperfecta in statu viæ per comparationem ad statum patriæ.

Dicendum ergo quod imperfectio dupliciter se habet ad id quod dicitur imperfectum. Quandoque enim est de ratione ejus, quandoque vero non : sed accidit ei, sicut imperfectio est de ratione pueri, non autem de ratione hominis. Et ideo, adveniente perfecta ætate, cessat quidem pueritia ; sed humanitas fit perfecta. Imperfectio est ergo de ratione scientiæ, prout hic de Deo habetur, in quantum sc. cognoscitur ex sensibilibus ; et similiter de ratione prophetiæ, in quantum est cognitio figuralis et in futurum tendens ; non est autem de ratione charitatis, ad quam cognitum bonum diligere pertinet ; et ideo, superveniente perfectione gloriæ, cessat prophetia et scientia ;

dront fin, mais la charité ne finira point, au contraire elle se perfectionnera, car Dieu sera d'autant plus parfaitement aimé qu'il sera mieux connu.

II. Quand l'Apôtre ajoute (v. 11) : « Quand j'étais enfant, etc., » il développe ce qu'il vient d'énoncer : et d'abord la majeure, à savoir que, le parfait survenant, etc.; ensuite la mineure, à savoir que la science et la prophétie sont imparfaites (v. 12) : « Nous ne voyons maintenant, etc. » — 1° Il explique la première proposition par une comparaison entre le parfait et l'imparfait, tels qu'ils se trouvent dans l'âge corporel : « Quand j'étais enfant, » c'est-à-dire par l'âge, « je parlais en enfant, » c'est-à-dire comme il convient à un enfant, à savoir en balbutiant. C'est à raison de cette imperfection de la parole qu'on remarque chez les enfants que nous voyons louer la sagesse (X, v. 21) : « Elle a rendu éloquentes les langues des petits enfants. » Or c'est parler comme un enfant que de dire des choses vaines (*Ps.*, XI, v. 3) : « Chacun ne dit à son prochain que des choses vaines. » Quant au jugement, S. Paul ajoute (v. 11) : « Je jugeais en enfant, » c'est-à-dire j'approuvais ou je rejetais certaines choses sans réflexion, ainsi que font les enfants, qui quelquefois méprisent ce qui est précieux et recherchent ce qui est de vil prix (*Prov.*, I, v. 22) : « O enfants, jusques à quand aimerez-vous l'enfance? jusques à quand les insensés désireront-ils ce qui leur est pernicieux? » Ceux-là donc jugent en enfant qui, n'ayant que du mépris pour les choses spirituelles, s'attachent à ce qui est terrestre ; c'est d'eux qu'il est dit (*Philip.*, III, v. 19) : « Ils mettent leur gloire dans leur propre confusion, et ils n'ont de goût que pour la terre. » Quant au raison-

---

charitas autem non cessat, sed magis perficitur, quia quanto perfectius cognoscetur Deus, tanto etiam perfectius amabitur.

II. *Deinde*, cum dicit : « Cum essem parvulus, etc., » manifestat ea quæ præmissa sunt. Et primo, manifestat majorem, sc. quod, veniente perfecto, cessat imperfectum ; secundo, manifestat minorem, sc. quod scientia et prophetia sint imperfecta, ibi : « Videmus nunc, etc. » — 1° Ostendit autem primum per similitudinem perfecti et imperfecti, quod invenitur in ætate corporali : unde et primo, describit imperfectum ætatis corporalis, dicens : « Cum essem parvulus, » sc. ætate, « loquebar ut parvulus, » id est prout congruit parvulo, sc. balbutiendo : unde, propter naturalem defectum locutionis qui est in parvulis, commendatur sapientia (*Sap.*, X, v. 21), quod « Linguas infantium facit disertas ; » et ut parvulus loquitur, qui vana loquitur (*Ps.*, XI, v. 3) : « Vana locuti sunt unusquisque ad proximum suum. » Quantum vero ad judicium, subdit : « Sapiebam ut parvulus, » id est approbabam vel reprobabam aliqua stulte, ut faciunt parvuli, qui quandoque pretiosa contemnunt, et vilia appetunt, ut dicitur (*Prov.*, I, v. 22) : « Usquequo, parvuli, diligitis infantiam, et stulti ea quæ sunt sibi noxia cupient? » Sapiunt ergo ut parvuli, qui, spiritualibus contemptis, terrenis inhærent ; de quibus dicitur (*Philip.*, III, v. 19) : « Gloria in confusione eorum, qui terrena sapiunt. » Quantum autem ad

nement, il dit (v. 11) : « Je raisonnais en enfant, » à savoir sur de vaines pensées (*Ps.*, XCIII, v. 11) : « Le Seigneur connaît les pensées des hommes ; il sait qu'elles sont vaines. » Dans son énumération, S. Paul semble intervertir l'ordre. Car la parole exige le jugement de la sagesse, et le jugement présuppose les pensées de la raison. Or ceci convient assez à l'imperfection des enfants, chez qui l'on trouve la parole sans le jugement, et le jugement sans délibération. Ce que dit S. Paul : « Je parlais comme un enfant, » peut se rapporter au don des langues ; « je jugeais en enfant, » au don de prophétie, et ce qu'il ajoute : « Je raisonnais en enfant, » au don de science. — 2° Il exprime ce qui appartient à la perfection de l'âge, en disant (v. 11) : « Mais lorsque je suis devenu homme, » c'est-à-dire lorsque je suis parvenu à l'âge parfait et viril, « je me suis dégagé, » en d'autres termes j'ai jeté loin de moi « tout ce qui tenait de l'enfance ; » car, dit le prophète Isaïe (LXV, v. 20) : « L'enfant de cent ans mourra, et le pécheur de cent ans sera maudit. » Il faut remarquer que l'Apôtre compare ici l'état présent à l'enfance, à cause de son imperfection, et l'état de la gloire future à l'âge viril, à raison de sa perfection.

---

rationis discursum, dicit : « Cogitabam ut parvulus, » id est aliqua vana ; unde et (in *Ps.*, XCIII, v. 11) dicitur : « Dominus scit cogitationes hominum, quoniam vanæ sunt. » Et videtur Apostolus ordine præpostero hæc tria ponere ; nam locutio præexigit judicium sapientiæ ; judicium vero præsupponit cogitationes rationis. Et hoc satis congruit imperfectioni puerili, in qua est locutio sine judicio, et judicium sine deliberatione. Potest autem referri quod dicit : « Loquebar ut parvulus, » ad donum linguarum ; cum dicit : « Sapiebam ut parvulus, » ad donum prophetiæ ; quod autem subdit : « Cogitabam ut parvulus, » ad donum scientiæ. — 2° Secundo, ponit id quod pertinet ad perfectionem ætatis, dicens : « Quando autem factus sum vir, » id est quando perveni ad perfectam et virilem ætatem, « evacuavi, » id est adjeci, « quæ erant parvuli, » quia, ut dicitur (*Is.*, LXV, v. 20) : « Puer centum annorum morietur, et peccator centum annorum maledictus erit. » Et est attendendum quod Apostolus hic comparat statum præsentem pueritiæ, propter imperfectionem ; statum autem futuræ gloriæ, propter perfectionem, virili ætati.

LEÇON IVe (ch. XIII, w. 12 à 13 et dernier).

SOMMAIRE. — L'Apôtre explique comment cessera ce qui est imparfait, surtout dans la connaissance de Dieu ; il conclut cependant que la charité ne finira jamais.

12. *Nous ne voyons maintenant que comme en un miroir et en des énigmes, mais alors nous verrons face à face. Je ne connais maintenant qu'imparfaitement, mais alors je connaîtrai, comme je suis moi-même connu.*

13. *Or ces trois* vertus, *la foi, l'espérance et la charité, demeurent à présent ; mais la charité est la plus excellente des trois.*

L'Apôtre traite ici de la vision, qui est la connaissance de Dieu. Tous les dons passagers dont il est parlé ci-dessus doivent donc être envisagés en tant qu'ils concourent à la connaissance de Dieu. Sur ceci, l'Apôtre, Iº prouve d'une manière générale ce qu'il veut établir ; IIº il le prouve en particulier à l'égard de lui-même (v. 12) : « Je ne le connais maintenant qu'imparfaitement, etc. »

Iº Il dit donc : J'ai établi que ce n'est qu'en partie que nous connaissons, parce que maintenant (v. 12) : « Nous ne voyons Dieu que comme dans un miroir et en énigme, » mais « alors, » c'est-à-dire dans la patrie, « nous le verrons face à face. » Il faut examiner ici : I. ce que c'est que voir Dieu comme dans un miroir et en énigme; II. ce que c'est que voir Dieu face à face.

I. Remarquons qu'un objet sensible peut être vu de trois manières : à savoir par sa présence propre dans le sujet qui voit : ainsi se perçoit la lumière, qui est présente dans l'œil ; par la présence de son

---

LECTIO IV.

Ostendit quomodo evacuabitur quod ex parte est, maxime in cognitione Dei, concludens tandem quod charitas nunquam evacuabitur.

12. *Videmus nunc per speculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem. Nunc cognosco ex parte, tunc autem cognoscam, sicut et cognitus sum.*
13. *Nunc autem manent fides, spes, charitas, tria hæc ; major autem horum est charitas.*

Hic loquitur de visione, quæ est cognitio Dei : unde omnia præcedentia dona evacuanda, sunt intelligenda secundum quod ordinantur ad cognitionem Dei. Circa hoc duo facit : primo enim, probat id quod interdit in generali ; secundo, in speciali de seipso, ibi : « Nunc cognosco, etc. »

Iº DICIT ergo : Dixi quod ex parte cognoscimus, quia « Nunc videmus per speculum in ænigmate, » sed « tunc, » sc. in patria, videbimus « facie ad faciem. » Ubi primo considerandum est quid sit videre per speculum in ænigmate ; secundo, quid sit videre facie ad faciem.

I. *Sciendum* est ergo quod sensibile aliquid potest tripliciter videri, sc. aut per sui præsentiam in re vidente, sicut ipsa lux, quæ præsens est oculo ; aut

image dans l'organe, présence qui découle de l'objet lui-même, comme la blancheur qui existe sur la muraille, sans que cette blancheur existe et soit présente dans l'œil, qui n'en reçoit que la ressemblance, bien qu'il ne perçoive pas cette ressemblance; par la présence de la ressemblance, sans qu'elle émane immédiatement de l'objet lui-même, mais de la ressemblance même de cet objet dans ce qui le représente : c'est ainsi qu'on voit un homme dans un miroir; car la ressemblance de l'homme n'est point immédiatement dans l'œil, mais cette ressemblance se reflète dans le miroir. Appliquant cette manière de s'exprimer à la vision de Dieu, nous disons que Dieu seul se voit lui-même d'une connaissance naturelle, parce qu'en Dieu son essence et son intellect ne font qu'une seule et même chose; par conséquent, son essence est présente à son intellect. Peut-être les anges voient-ils Dieu de la seconde manière, c'est-à-dire en tant que la ressemblance de la divine essence se reflète directement sur eux. Dans la vie présente, nous connaissons Dieu de la troisième manière, en tant que ses perfections invisibles nous sont manifestées par les créatures, comme il est dit dans l'épître aux Romains (I, v. 20). Ainsi donc toute créature est pour nous comme un miroir, parce que de l'ordre, de la beauté et de la grandeur que Dieu a fait éclater dans la création, nous remontons à la connaissance de la sagesse, de la bonté et de la puissance divine. C'est de cette connaissance que S. Paul dit : « Nous voyons comme dans un miroir. »

Il faut, de plus, observer que cette ressemblance d'un objet représenté dans un autre objet est de deux sortes : quelquefois elle est claire et manifeste, comme celle qui existe dans un miroir; quelquefois obscure et cachée. On dit en parlant de cette vue : nous voyons

---

per præsentiam suæ similitudinis in sensu immediate derivatam ab ipsa re, sicut albedo quæ est in pariete videtur, non existente ipsa albedine præsentialiter in oculo, sed ejus similitudine, licet ipsa similitudo non videatur ab eo; aut per præsentiam similitudinis non immediate derivatæ ab ipsa re, sed derivatæ a similitudine rei in aliquid aliud, sicut cum videtur aliquis homo per speculum. Non enim similitudo hominis immediate est in oculo, sed similitudo hominis resultantis in speculo. Per hunc ergo modum loquendi de visione Dei, dico quod naturali cognitione solus Deus videt seipsum, quia in Deo idem est sua essentia et suus intellectus. Et ideo sua essentia est præsens suo intellectui. Sed secundo modo forte angeli naturali cognitione Deum vident, in quantum similitudo divinæ essentiæ relucet immediate in eos. Tertio vero modo, cognoscimus nos Deum in vita ista, in quantum invisibilia Dei per creaturas cognoscimus, ut dicitur (*Rom.*, I, v. 20). Et ita tota creatura est nobis sicut speculum quoddam, quia ex ordine, et bonitate, et magnitudine, quæ in rebus a Deo causata sunt, venimus in cognitionem sapientiæ, bonitatis et eminentiæ divinæ; et hæc cognitio dicitur visio in speculo.

Ulterius autem sciendum est quod hujusmodi similitudo, quæ est similitudinis in alio relucentis, est duplex : quia aliquando est clara et aperta, sicut illa quæ est in speculo; aliquando obscura et occulta, et tunc illa visio dicitur

en énigme, comme quand nous disons : ma mère m'a mis au monde, et je mets au monde ma mère. Dans ce cas, la vérité est sous le voile de la similitude : c'est ce qu'on dit de la glace, qui est engendrée de l'eau congelée ; l'eau à son tour est engendrée de la glace fondue. On voit par là que la connaissance, par la reproduction de la ressemblance, existe dans le miroir par la ressemblance cachée sous le voile énigmatique, tandis que la ressemblance claire et manifeste constitue une seconde espèce de la vision allégorique. Quand donc nous connaissons les perfections invisibles de Dieu par les créatures, on dit que nous voyons dans un miroir; mais en tant que ces perfections invisibles nous sont cachées, nous voyons en énigmes. Autrement encore : « Nous voyons maintenant comme dans un miroir, » à savoir au moyen de notre raison; et alors cette expression « *per* » désigne seulement la puissance, comme si l'Apôtre disait : nous voyons comme dans un voile, en d'autres termes par la puissance de notre âme.

II. Sur cette expression : « Voir face à face, » il faut savoir que Dieu, en tant que Dieu, n'a pas de face, et par conséquent ce que dit S. Paul : « Voir face à face, » se dit par métaphore; car lorsque nous voyons un objet dans un miroir, nous ne voyons pas l'objet lui-même, mais sa ressemblance, tandis que voir un objet en face, c'est voir l'objet lui-même, tel qu'il est. L'Apôtre a donc voulu seulement, par ces paroles : Dans la patrie nous le verrons face à face, donner à entendre que nous verrons alors l'essence même de Dieu (1re *S. Jean*, III, v. 2) : « Nous le verrons tel qu'il est. »

On objecte ces paroles de la Genèse (XXXII, v. 30) : « J'ai vu le Seigneur face à face, etc.; » or il est constant que Jacob ne vit point

---

ænigmatica, sicut cum dico : me mater genuit, et eadem gignitur ex me. Istud est per simile occultum; et dicitur de glacie, quæ gignitur ex aqua congelata, et aqua gignitur ex glacie resoluta. Sic ergo patet quod visio per similitudinem similitudinis est in speculo per simile occultum in ænigmate, sed per simile clarum et apertum facit aliam speciem allegoricæ visionis. In quantum ergo invisibilia Dei per creaturas cognoscimus, dicimur videre per speculum. In quantum vero illa invisibilia sunt nobis occulta, videmus in ænigmate. Vel aliter : « Videmus nunc per speculum, » id est per rationem nostram, et tunc *ly* « per » designat virtutem tantum; quasi dicat : « Videmus per speculum, » id est virtute animæ nostræ.

II. Circa *secundum* vero, sciendum est quod Deus, secundum quod Deus, non habet faciem; et ideo hoc quod dicit : « Facie ad faciem, » metaphorice dicitur; cum enim videmus aliquid in speculo, non videmus ipsam rem, sed similitudinem ejus; sed quando videmus aliquid secundum faciem, tunc videmus ipsam rem sicut est. Ideo nihil aliud vult dicere Apostolus, cum dicit : Videbimus in patria « Facie ad faciem, » quam quod videbimus ipsam Dei essentiam (1 *Joan.*, III, v. 2) : « Videbimus eum sicuti est, etc. »

Sed contra est quia (*Gen.*, XXXII, v. 30) dicitur : « Vidi Dominum facie ad faciem, etc. » Sed constat quod tunc

alors l'essence de Dieu ; voir Dieu face à face, ce n'est donc pas voir l'essence de Dieu.

Il faut répondre que cette vision eut lieu dans l'imagination ; or la vision de cette nature est d'un degré plus élevé, puisque c'est voir ce qui apparaît. Dans la ressemblance même sous laquelle l'objet apparaît, il y a un autre degré moins élevé : c'est d'entendre seulement les paroles. Jacob donc, pour relever l'excellence de la vision qui lui était accordée dans l'imagination, dit : « J'ai vu le Seigneur face à face, » c'est-à-dire j'ai vu, dans mon imagination, le Seigneur apparaissant dans son image, et non dans son essence, car alors la vision n'eût pas été seulement dans l'imagination.

On dit encore que dans la patrie même la divine essence sera vue dans une ressemblance créée ; mais cette opinion est de tout point fausse et impossible, parce que nul objet ne peut être connu dans son essence au moyen d'une ressemblance dont la notion ne soit pas en rapport avec lui. Une pierre, par exemple, ne peut être connue selon ce qu'elle est si ce n'est par la notion de la pierre, qui est dans l'âme. Nulle ressemblance, en effet, ne peut conduire à la connaissance de l'essence d'un objet si cette ressemblance en diffère quant à l'espèce, et beaucoup moins encore si elle en diffère quant au genre. Ainsi on ne peut connaître par la notion spécifique du cheval ou de la blancheur l'essence d'un homme, et à plus forte raison celle d'un ange. On peut encore beaucoup moins, par la notion spécifique, quelle qu'elle soit, d'un objet créé, voir la divine essence, puisque cette espèce créée dans l'âme, quelle qu'elle puisse être, est à une plus grande distance de l'essence divine que ne l'est l'espèce de

---

non vidit essentiam Dei : ergo videre facie ad faciem non est videre essentiam Dei.

Responsio. Dicendum est quod illa visio fuit imaginaria; visio autem imaginaria est quidam gradus altior, sc. videre illud quod apparet : in ipsa imagine in qua apparet est alius gradus infimus, sc. audire tantum verba : unde Jacob, ut insinuaret excellentiam visionis imaginariæ sibi ostensæ, dicit : « Vidi Dominum facie ad faciem, » id est vidi Dominum imaginarie apparentem in sua imagine, et non per essentiam suam ; sic enim non fuisset visio imaginaria.

Sed tamen quidam dicunt quod in patria ipsa, divina essentia videbitur per similitudinem creatam : sed hoc est omnino falsum et impossibile, quia nunquam potest aliquid per essentiam cognosci per similitudinem quæ non conveniat cum re illa in specie. Lapis enim non potest cognosci secundum illud quod est, nisi per speciem lapidis, quæ est in anima. Nulla enim similitudo ducit in cognitionem essentiæ alicujus rei si differat a re illa secundum speciem, et multo minus si differt secundum genus. Non enim per speciem equi vel albedinis potest cognosci essentia hominis, et multo minus essentia angeli. Multo ergo minus per aliquam speciem creatam, quæcumque sit illa, potest videri divina essentia, cum ab essentia divina plus distet, quæcumque species creata in anima, quam species equi vel albedinis ab essentia an-

l'ange de celle d'un cheval ou de l'espèce de la blancheur. Supposer donc qu'on puisse voir Dieu seulement par une image ou par quelque reflet de ses clartés, c'est supposer qu'on ne peut voir la divine essence. En outre, l'âme étant comme une ressemblance de Dieu, la vision qui est accordée dans la vie présente ne se ferait pas plus comme dans un miroir et en énigme, que la vision claire et manifeste promise aux saints dans la gloire, laquelle fera notre béatitude. Aussi S. Augustin dit-il dans la Glose, sur ce passage, que la vision de Dieu par image appartient à la vision qui se fait comme dans un miroir et par énigme (*de la Trinité,* liv. XV, ch. IX). Une autre conséquence, c'est que la suprême béatitude de l'homme se trouverait dans un autre objet que Dieu lui-même, ce qui est contraire à la foi. En effet, le désir naturel de l'homme, qui consiste à s'élever à la cause première des choses et à la connaître par elle-même, deviendrait sans réalité.

IIe L'Apôtre continue (v. 12) : « Je ne le connais maintenant qu'imparfaitement, etc. » Ce qu'il a prouvé d'une manière générale, il le prouve ici d'une manière spéciale, par sa propre connaissance, en disant (v. 12) : « Maintenant, » c'est-à-dire dans la vie présente, moi-même Paul, « je ne connais qu'en partie, » en d'autres termes d'une manière obscure et imparfaite ; « mais alors, » à savoir dans la patrie, « je le connaîtrai, comme je suis moi-même connu de lui ; » c'est-à-dire : ainsi que Dieu connaît mon essence, je connaîtrai aussi Dieu quant à son essence ; en sorte que cette expression « comme » ne suppose pas l'égalité, mais l'analogie de connaissance.

IIIe Enfin S. Paul déduit sa conclusion principale lorsqu'il dit (v. 13) : « Or la foi, l'espérance et la charité demeurent maintenant, etc. » Le motif pour lequel il ne fait pas mention de tous les

---

geli. Unde ponere quod Deus videatur solum per similitudinem, seu per quamdam refulgentiam claritatis suæ, est ponere divinam essentiam non videri. Et præterea, cum anima sit quædam similitudo Dei, visio illa non magis esset specularis et ænigmatica, quæ est in via, quam visio clara et aperta, quæ repromittitur sanctis in gloria, et in qua erit beatitudo nostra : unde Augustinus dicit hic in Glossa quod visio Dei, quæ est per similitudinem, pertinet ad visionem speculi et ænigmatis. Sequeretur etiam quod beatitudo hominis ultima esset in alio, quam in ipso Deo, quod est alienum a fide. Naturale etiam hominis desiderium, quod est perveniendi ad primam rerum causam, et cognoscendi ipsam per seipsam, esset inane.

IIo SEQUITUR : « Nunc cognosco ex parte, etc. » Hic illud quod probavit in generali, probat in speciali de cognitione sui ipsius, dicens : « Nunc, » id est in præsenti vita, ego Paulus « cognosco ex parte, » id est obscure et imperfecte ; « tunc autem, » sc in patria, « cognoscam sicut et cognitus sum, » id est : sicut Deus cognovit essentiam meam, ita Deum cognoscam per essentiam ; ita quod *ly* « sicut » non importat hic æqualitatem cognitionis, sed similitudinem tantum.

IIIo CONSEQUENTER infert principalem conclusionem, cum dicit : « Nunc autem manent, etc. » Causa autem quare non

dons, mais seulement de ces trois, c'est qu'ils unissent à Dieu, ce que ne font point les autres dons, si ce n'est au moyen de ces premiers. Les autres dons encore sont en quelque sorte des dispositions pour produire, dans les cœurs des hommes, ces trois dons principaux. Pour cette raison ces trois dons seulement, savoir la foi, l'espérance et la charité, sont appelés vertus théologiques, parce qu'ils ont Dieu immédiatement pour objet.

Cependant, les dons ayant pour fin de perfectionner ou la partie affective ou la partie intellectuelle de l'âme, et la charité produisant cette perfection pour la volonté, et la foi pour l'intelligence, il semble que l'espérance ne soit pas nécessaire, mais qu'elle est superflue.

Pour expliquer ceci, il faut se rappeler que l'amour est une force unitive, et que tout amour consiste dans quelque espèce d'union. De là, et d'après ces unions diverses, les philosophes distinguent différentes espèces d'amitié. Or il y a entre nous et Dieu deux sortes d'union : la première, quant aux biens naturels, que nous recevons ici-bas de ses mains; la seconde, quant à la béatitude, en tant que nous participons ici-bas par la grâce à la félicité éternelle, dans la mesure où cette participation est possible, et par là nous espérons parvenir à la possession de cette béatitude éternelle et devenir citoyens de la céleste Jérusalem. Ainsi, en vertu de la première communication, il y a, à l'égard de Dieu, une amitié naturelle en vertu de laquelle tout être cherche et désire naturellement Dieu, comme cause première, bien suprême et dernière fin. En vertu de la seconde communication, il y a amour de charité, par lequel la créature intel-

---

facit mentionem de omnibus donis, sed de istis tribus tantum, est quia hæc tria conjungunt Deo; alia autem non conjungunt Deo, nisi mediantibus istis. Alia etiam dona sunt quædam disponentia ad gignendum ista tria in cordibus hominum: unde et solum ista tria, sc. fides, spes et charitas, dicuntur virtutes theologicæ, quia habent immediate Deum pro objecto.

Sed cum dona sint ad perficiendum vel affectum vel intellectum, et charitas perficiat affectum, fides intellectum, non videtur quod spes sit necessaria, sed superflua.

Ad hoc sciendum quod amor est quædam vis unitiva, et omnis amor in unione quadam consistit. Unde, et secundum diversas uniones, diversæ species amicitiæ a philosopho distinguuntur. Nos autem habemus duplicem conjunctionem cum Deo : una est quantum ad bona naturæ quæ hic participamus ab ipso; alia quantum ad beatitudinem, in quantum nos hic sumus participes per gratiam supernæ felicitatis, secundum quod hic est possibile. Speramus etiam ad perfectam consecutionem illius æternæ beatitudinis pervenire, et fieri cives cœlestis Jerusalem. Et secundum primam communicationem ad Deum, est amicitia naturalis, secundum quam unumquodque, secundum quod est, Deum ut causam primam et summum bonum appetit et desiderat, ut finem suum. Secundum vero communicationem secundam, est amor charitatis, qua solum creatura intellectualis Deum

lectuelle seule aime Dieu. Mais, parce que nul objet ne peut être aimé sans être connu, pour l'amour de charité on exige d'abord la connaissance de Dieu; et comme cette connaissance est au-dessus des forces de la nature, on exige d'abord la foi, qui a pour objet ce que nous ne voyons point. Ensuite, pour que l'homme ne vienne point à s'égarer ou à défaillir, on exige l'espérance, par laquelle il puisse tendre à cette fin, comme lui appartenant. De ces trois dons il est dit (*Eccli.*, II, v. 8), quant à la foi : « Vous qui craignez le Seigneur, croyez en lui; » quant à l'espérance : « Vous qui craignez le Seigneur, espérez en lui; » quant à la charité : « Vous qui craignez le Seigneur, aimez-le. » Ces trois dons demeurent donc maintenant; mais (v. 13) « Le plus grand des trois, » d'après ce qui a été dit, « c'est la charité [1]. »

[1] Corollaires sur le chapitre XIII :

Savoir que le plus excellent des dons de Dieu est la charité, parce que, de toutes les vertus, elle est la plus *nécessaire*, la plus *utile*, la seule *éternellement durable*.

La désirer donc plus que tous les autres dons; la rechercher, la poursuivre jusqu'à ce qu'on la possède.

Une fois possédée, la garder, la suivre, lui obéir dans tous ses mouvements : elle ne quitte que lorsqu'on la néglige.

Si on l'a conservée, marcher dans ses voies, s'avancer, se perfectionner par les bonnes œuvres, les croix, les mortifications endurées par elle et pour elle.

« Un moment court et léger d'affliction en cette vie produit en nous le poids d'une souveraine et incomparable gloire. » (2 *Cor.*, IV, v. 17.)

(Picquigny, *passim.*)

---

diligit. Quia vero nihil potest amari nisi sit cognitum, ideo ad amorem charitatis exigitur primo cognitio Dei. Et quia hoc est supra naturam, primo exigitur fides, quæ est non apparentium; secundo, ne homo deficiat vel aberret, exigitur spes, per quam tendat in illum finem, sicut ad se pertinentem, et de his tribus dicitur (*Eccli.*, II, v. 8) : « Qui timetis Deum, credite in illum, » quantum ad fidem; « Qui timetis Deum, sperate in illum, » quantum ad spem; « Qui timetis Deum, diligite eum, » quantum ad charitatem. Ista ergo tria manent nunc; « Sed charitas major est » omnibus, propter ea quæ dicta sunt supra.

CHAPITRE XIV.

LEÇON PREMIÈRE (ch. XIV, w. 1 à 4).

SOMMAIRE.— Le don de prophétie est préférable au don des langues.

1. *Recherchez avec ardeur la charité; désirez les dons spirituels, et surtout de prophétiser;*
2. *Car celui qui parle une langue ne parle pas aux hommes, mais à Dieu, puisque personne ne l'entend et qu'il parle en esprit des choses cachées.*
3. *Mais celui qui prophétise parle aux hommes pour les édifier, les exhorter, les consoler.*
4. *Celui qui parle une langue s'édifie lui-même, au lieu que celui qui prophétise édifie l'Eglise de Dieu.*

Après avoir établi l'excellence de la charité comparativement aux autres dons, l'Apôtre compare ensuite les autres dons entre eux, montrant la prééminence de la prophétie sur le don des langues. A cet effet, d'abord il prouve cette prééminence; ensuite il montre comment il faut faire usage du don des langues et du don de prophétie (v. 26): « Que faut-il donc, mes frères? » Sur le premier de ces points, il fait voir que le don de prophétie est plus excellent que celui des langues, par des raisons prises du côté des infidèles, ensuite du coté des

---

CAPUT XIV.

—

LECTIO PRIMA.

Præfertur donum prophetiæ dono linguarum.

1. *Sectamini charitatem; æmulamini spiritualia, magis autem ut prophetetis.*
2. *Qui enim loquitur lingua, non hominibus loquitur, sed Deo; nemo enim audit. Spiritus autem loquitur mysteria.*
3. *Nam qui prophetat, hominibus loquitur ad ædificationem, et exhortationem, et consolationem.*
4. *Qui loquitur lingua, semetipsum ædificat: qui autem prophetat, Ecclesiam Dei ædificat.*

Posita excellentia charitatis ad alia dona, hic consequenter Apostolus comparat alia dona ad invicem, ostendens excellentiam prophetiæ ad donum linguarum. Et circa hoc duo facit: primo, ostendit excellentiam prophetiæ ad donum linguarum; secundo, quomodo sit utendum dono linguarum, et prophetiæ, ibi: « Quid ergo est, fratres, etc? » Circa primum duo facit: primo, ostendit quod donum prophetiæ est excellentius quam donum linguarum, rationibus sumptis ex parte infidelium;

fidèles (v. 6) : « En effet, mes frères. » La première partie se subdivise en deux. Premièrement, S. Paul montre que le don de prophétie est plus excellent que le don des langues, quant à l'usage que l'on peut en faire dans les exhortations ou prédications; secondement, quant à celui qu'on en peut faire dans la prière, car l'usage de ce don s'étend à ces deux choses (v. 3) : « Mais celui qui prophétise parle aux hommes pour les édifier, les exhorter et les consoler. » Sur cette première subdivision, l'Apôtre fait deux choses :

Iº Il donne un avis qui lui sert de transition à ce qui suit. Il dit donc : Il a été établi que la charité l'emporte sur tous les autres dons; si donc il en est ainsi, (v. 1) « Recherchez, » à savoir de toutes vos forces, « la charité, » qui est pour les âmes un lien doux et salutaire (1re *S. Pierre*, IV, v. 8) : « Avant toutes choses, ayez les uns pour les autres une charité persévérante ; » et (*Colos.*, III, v. 14) : « Surtout revêtez-vous de la charité, qui est le lien de la perfection. »

IIº Il exprime ce qui lie son discours à ce qui suit (v. 1) : « Désirez les dons spirituels ; » comme s'il disait : bien que la charité soit plus excellente que tous les autres dons, ces dons cependant ne sont point à mépriser. « Désirez » donc, c'est-à-dire aimez avec ferveur les dons spirituels de l'Esprit-Saint (1re *S. Pierre*, III, v. 13) : « Qui sera capable de vous nuire si vous ne songez qu'à faire du bien ? » car, malgré que l'émulation soit prise quelquefois pour l'amour fervent, et quelquefois pour la jalousie, cependant il n'y a pas ici d'équivoque; bien plus, l'un procède de l'autre, car la jalousie et l'émulation désignent également le désir violent d'un objet. En effet, il arrive quelquefois qu'on désire et recherche avec tant de passion l'objet aimé, qu'on ne peut souffrir de partage, et qu'on veut le posséder seul et

---

secundo, ex parte fidelium, ibi : « Fratres mei, etc. » Prima pars dividitur in duas : primo, ostendit quod donum prophetiæ est excellentius dono linguarum, quantum ad usum eorum in exhortationibus seu prædicationibus; secundo, quantum ad usum linguarum, qui est in orando; ad hæc enim duo est usus linguæ, ibi : « Et ideo loquitur, etc. » Circa primum duo facit :

Iº PRIMO enim, præmittit unum per quod continuat se ad sequentia; et hoc est quod dicit : Dictum est quod charitas omnia dona excellit; si ergo ita est, « Sectamini, » sc. viribus, « charitatem, » quæ est dulce et salubre vinculum mentium (1 *Pet.*, IV, v. 8) : « Ante omnia charitatem, etc.; » (*Colos.*, III, v. 14) : « Super omnia autem charitatem habete, etc. »

IIº SECUNDO, subdit illud per quod continuat se ad sequentia, et hoc est quod dicit : « Æmulamini, etc., » quasi dicat : licet charitas sit major omnibus donis, tamen alia non sunt contemnenda. Sed « Æmulamini, » id est ferventer ametis, « spiritualia » dona Spiritus Sancti (1 *Pet.*, III, v. 13) : « Quid est quod vobis noceat, etc.? » Licet autem æmulatio quandoque sumatur pro ferventi dilectione, quandoque pro invidia, tamen non est æquivocatio; imo, unum procedit ab alio : zelari enim et æmulari designat ferventem amorem alicujus rei. Contingit autem quod res amata ita diligatur ferventer ab aliquo quod non patitur sibi consortem, sed ipse vult eam

exclusivement; c'est alors de la jalousie, qui est, selon quelques-uns, l'amour porté à son degré extrême, et ne souffrant pas d'égal à l'égard de l'objet aimé. Toutefois ceci n'a pas lieu dans les choses spirituelles, qui peuvent être possédées très-parfaitement par plusieurs, mais seulement dans les biens, qui ne peuvent pas être possédés en commun. Donc, où est la charité, il n'y a point cette jalousie qui exclut tout partage de l'objet aimé; elle n'existe qu'à l'égard des choses corporelles, pour lesquelles il arrive que si un autre possède l'objet qui provoque la jalousie, on s'afflige ; de cette douleur naît l'émulation, qui est l'envie : comme par exemple, si j'aime la dignité ou les richesses, je m'attriste quand un autre les possède, et par suite je lui porte envie. On voit par là que de la jalousie naît l'envie. Quand donc S. Paul dit : « Désirez les dons spirituels, » on ne doit pas l'entendre de l'envie, parce que les biens de cette nature peuvent être possédés par plusieurs ; mais il dit : « Désirez, » afin de porter à aimer Dieu avec ferveur. Et parce que dans les dons spirituels on désigne certains degrés, puisque la prophétie l'emporte sur le don des langues, l'Apôtre dit (v. 1) : « Et surtout de prophétiser; » comme s'il disait : parmi les dons spirituels, désirez davantage celui de prophétie (1re *Thess.*, v, w. 19-20) : « N'éteignez point l'Esprit; ne méprisez pas les prophéties. »

Pour l'explication de tout ce chapitre, il faut examiner : I. ce que c'est que la prophétie ; II. dans combien de sens on trouve dans l'Ecriture ce mot prophétie ; III. ce que l'on doit entendre par parler les langues.

I. Sur la première de ces questions, il faut se souvenir que l'on dit *prophète* dans le même sens que *voyant de loin*. Selon quelques

---

solus et singulariter. Et iste est zelus, qui secundum quosdam est amor intensus, non patiens consortium in amato. Hoc tamen non contingit in spiritualibus, quæ possunt perfectissime a multis participari, sed solum in illis quæ non possunt a multis participari. Unde in charitate non est hujusmodi zelus non patiens consortium in amato, sed tantum in corporalibus, in quibus provenit quod si aliquis habet illud quod ipse zelat, doleat ; et ex hoc consurgit æmulatio, quæ est invidia, sicut si ego amo dignitatem seu divitias, doleo quod aliquis habet eas, unde et ei invideo. Et sic patet quod ex zelo surgit invidia. Cum ergo dicitur : « Æmulamini spiritualia, » non intelligitur de invidia, quia spiritualia possunt a multis haberi; sed dicit : « Æmulamini, » ut inducat ad ferventer amandum Deum. Et quia inter spiritualia est gradus quidam, quia prophetia excedit donum linguarum, ideo dicit : « Magis autem ut prophetetis ; » quasi dicat : inter spiritualia magis æmulamini donum prophetiæ (1 *Thess.*, v, w. 19-20) : « Spiritum nolite exstinguere, prophetias nolite spernere. »

Ad explanationem autem totius capitis prænotanda sunt tria, sc. quid sit prophetia, quot modis dicatur in Scriptura sancta prophetia, et quid sit loqui linguis.

I. Circa *primum*, sciendum est quod propheta dicitur quasi procul videns,

auteurs, cette expression vient du verbe *for*, *faris*, qui signifie *parler ;* mais on la fait dériver plus justement de φάρος, φάρου, qui signifie *fanal.* Ainsi (1er *Rois*, IX, v. 11), il est dit que celui qui est appelé maintenant prophète s'appelait autrefois le voyant. Donc la vision des choses éloignées, qu'elles soient des futurs contingents ou des choses au-dessus de notre raison, s'appelle prophétie. La prophétie est donc la vision ou la manifestation des futurs contingents, ou des choses dépassant la portée de l'intelligence humaine. Or pour cette vision quatre choses sont nécessaires. — 1° Notre connaissance se formant par les objets corporels et par les images que nous recevons des choses sensibles, il est d'abord nécessaire que les représentations corporelles des objets qui frappent nos sens se forment dans l'imagination. C'est ce qui fait dire à S. Denis qu'il est impossible que le rayon divin luise à notre regard autrement que voilé par la variété des images sacrées. — 2° La seconde condition requise est la lumière intellectuelle, illuminant l'intelligence pour connaître ce qui nous est montré et qui dépasse la portée de notre connaissance naturelle ; car si cette lumière n'est point donnée afin de percevoir les ressemblances sensibles formées dans l'imagination, celui à qui sont montrées ces images ne peut être appelé prophète, c'est plutôt un songeur, comme Pharaon. Ce prince, à la vérité, vit des épis et des vaches, qui présageaient certains événements prochains ; mais, n'ayant point compris ce qu'il voyait, il n'est point regardé comme prophète, titre réservé à ce Joseph qui donna l'interprétation du songe royal. Il en est de même de Nabuchodonosor, qui vit la statue et ne comprit pas ce qu'il voyait ; aussi n'est-il point appelé prophète, tandis qu'on donne ce nom à Daniel. C'est pour cette raison qu'il est dit (*Dan.*, X,

---

et secundum quosdam dicitur a *for, faris;* sed melius dicitur a φάρος, quod est *videre :* unde (1 *Reg.*, IX, v. 11) dicitur quod qui nunc dicitur propheta, olim videns dicebatur. Unde visio eorum quæ sunt procul, sive sint futura contingentia, sive supra rationem nostram, dicitur prophetia. Est igitur prophetia visio seu manifestatio futurorum contingentium seu intellectum humanum excedentium. Ad hujusmodi autem visionem quatuor requiruntur. — 1° Cum enim cognitio nostra sit per corporalia et per phantasmata a sensibilibus accepta, primo exigitur quod in imaginatione formentur similitudines corporales eorum quæ ostenduntur, ut Dionysius dicit, quod impossibile est aliter lucere nobis divinum radium nisi varietate sacrorum velaminum circumvelatum. — 2° Secundum, quod exigitur est lumen intellectuale illuminans intellectum ad ea quæ supra naturalem cognitionem nostram ostenduntur cognoscenda. Nisi enim ad similitudines sensibiles in imaginatione formatas intelligendas adsit lumen intellectuale, ille cui similitudines hujusmodi ostenduntur non dicitur propheta, sed potius somniator, sicut Pharao, qui, licet viderit spicas et vaccas quæ erant indicativa futurorum quorumdam, quia tamen non intellexit quod vidit, non dicitur propheta, sed potius ille, sc. Joseph, qui interpretatus est. Et similiter est de Nabuchodonosor, qui vidit statuam, et non intellexit : unde nec propheta dicitur, sed Daniel ; et propter hoc dicitur

v. 1) : « Car on a besoin d'intelligence dans les visions. » — 3° La troisième condition nécessaire, c'est le courage pour annoncer ce qui est révélé, car, lorsque Dieu révèle, c'est pour que la révélation soit communiquée à d'autres (*Jér.*, I, v. 9) : « Voilà que j'ai mis ma parole sur tes lèvres. » — 4° Enfin on demande comme quatrième condition la puissance des miracles, qui donnent à la prophétie la certitude. Si, en effet, les prophètes ne faisaient certaines œuvres qui excèdent la puissance naturelle, on ne croirait pas à leur parole, dans les choses qui dépassent la connaissance naturelle. Donc, suivant ces modes différents de prophétiser, on dit, en sens divers, que tel est prophète. On donne quelquefois ce nom à celui qui réunit ces quatre conditions, c'est-à-dire qui a ces visions dans l'imagination, en possède l'intelligence, les annonce avec courage et opère des miracles. De ce prophète il est dit (*Nomb.*, XII, v. 6) : « Si quelqu'un parmi vous est prophète du Seigneur, etc. » Quelquefois on appelle prophète celui qui a seulement les visions dans l'imagination, mais ce n'est que dans un sens impropre et éloigné. On appelle encore prophète celui qui a reçu la lumière intellectuelle pour expliquer les visions et les images qui ont été reçues par lui-même ou par d'autres, ou encore pour exposer les paroles des prophètes et les écrits des apôtres; c'est dans ce sens qu'on appelle prophète quiconque a le discernement des écrits des docteurs, parce que le même Esprit qui les a inspirés en donne l'interprétation. Dans ce sens, David et Salomon peuvent être appelés prophètes, en tant qu'ils ont reçu la lumière intellectuelle pour voir avec clarté et perspicacité, car en David la vision fut seulement intellectuelle. On donne encore le nom de prophète à celui qui annonce, expose ou chante dans l'église les

---

(*Dan.*, X, v. 1) : « Intelligentia opus est in visione. » — 3° Tertium, quod exigitur, est audacia ad annuntiandum ea quæ revelantur. Ad hoc enim Deus revelat, ut aliis denuntientur (*Jer.*, I, v. 9): « Ecce dedi verba mea in ore. » — 4° Quartum, est operatio miraculorum, quæ sunt ad certitudinem prophetiæ. Nisi enim facerent aliqua quæ excedunt operationem naturæ, non crederetur eis in his quæ naturalem cognitionem transcendunt. Secundum ergo hos modos prophetiæ, dicuntur aliqui diversis modis prophetæ. Aliquando enim aliquis dicitur propheta, qui habet omnia ista quatuor, sc. quod videt imaginarias visiones, et habet intelligentiam de eis, et audacter annuntiat aliis, et operatur miracula; et de hoc dicitur (*Num.*, XII, v. 6) : « Si quis fuerit inter vos propheta, etc. » Aliquando autem dicitur propheta ille qui habet solas imaginarias visiones, sed tamen improprie et valde remote; aliquando etiam dicitur propheta, qui habet intellectuale lumen ad explanandum etiam visiones imaginarias, sive sibi sive alteri factas, vel ad exponendum dicta prophetarum, vel scripturas apostolorum. Et sic dicitur propheta omnis qui discernit doctorum scripturas, quia eodem Spiritu interpretatæ sunt quo editæ sunt. Et sic Salomon et David possunt dici prophetæ in quantum habuerunt lumen intellectuale ad clare et subtiliter intuendum; nam visio David intellectualis tantum fuit. Dicitur etiam propheta aliquis solum ex hoc quod prophe-

paroles des prophètes ; c'est dans ce sens que (1er *Rois*, XIX, v. 20) Saül était compté au nombre des prophètes, c'est-à-dire parmi ceux qui chantaient les paroles des prophètes. On jouit également de ce nom à raison de la puissance d'opérer des miracles, suivant ce passage de l'Ecclésiastique (XLVIII, v. 14) : « Le corps d'Elisée, après la mort même de ce prophète, prophétisa, » c'est-à-dire fit un miracle. Ce que S. Paul dit, dans tout ce chapitre, du prophète doit s'entendre de la seconde manière de prophétiser, c'est-à-dire de celui qui reçoit de Dieu une lumière intellectuelle afin d'expliquer soit ses propres visions, soit celles des autres. Après ces explications, on comprendra facilement ce que S. Paul dit ici des prophètes.

II. Sur la seconde question, il faut savoir que, dans l'Eglise primitive, il n'y avait que quelques personnes qui aient reçu le ministère d'annoncer dans le monde la foi de Jésus-Christ. Afin qu'ils remplissent plus facilement cette mission et s'adressassent à un plus grand nombre, Dieu leur donna le don des langues, au moyen duquel ils pourraient prêcher à tous, non pas que, parlant une seule langue, ils fussent entendus de tous, comme quelques-uns l'ont avancé, mais, à la lettre, en sorte qu'ils pussent parler la langue non-seulement de diverses nations, mais de toutes. C'est ce qui fait dire à S. Paul (v. 18) : « Je rends grâces à Dieu de ce que je parle toutes les langues que vous parlez » (*Actes*, II, v. 4) : « Ils commencèrent à parler diverses langues, etc. » Ce don fut accordé à plusieurs dans la primitive Eglise. Or les Corinthiens, peuple enclin à la curiosité, préféraient, pour ce motif, ce don à celui de prophétie. Quand donc S. Paul dit ici : « Parler les langues, » il veut qu'on entende les langues inconnues et non interprétées : par exemple, si l'on faisait usage,

---

tarum dicta denuntiat seu exponit, seu cantat in ecclesia; et hoc modo dicitur (1 *Reg.*, XIX, v. 20) quod Saul erat inter prophetas, id est inter canentes dicta prophetarum. Dicitur etiam aliquis propheta ex miraculorum operatione, secundum illud (*Eccli.*, XLVIII, v. 14) quod « Corpus Elisei mortuum prophetavit, » id est miraculum fecit. Quod ergo dicit hic Apostolus per totum caput de prophetis, intelligendum est de secundo modo, sc. quod ille dicitur prophetare, qui per lumen intellectuale divinum visiones sibi et aliis factas exponit. Et secundum hoc planum erit quod hic dicitur de prophetis.

II. Circa *secundum*, sciendum est quod, quia in Ecclesia primitiva pauci erant quibus imminebat fidem Christi prædicare per mundum, ideo Dominus, ut commodius et pluribus verbum Dei annuntiarent, dedit eis donum linguarum, quibus omnibus prædicarent; non quod una lingua loquentes ab omnibus intelligerentur, ut quidam dicunt, sed, ad litteram, quod linguis diversarum gentium, imo omnium loquerentur; unde dicit Apostolus : « Gratias ago Deo quod omnium vestrum lingua loquor ; » et (*Act.*, II, v. 4) dicitur : « Loquebantur variis linguis, etc. » Et hoc donum multi adepti sunt a Deo in Ecclesia primitiva. Corinthii autem, quia curiosi erant, ideo libentius volebant illud donum, quam donum prophetiæ. Quod ergo dicitur hic loqui lingua, vult Apostolus intelligi lingua ignota, et non explanata, sicut si lingua teutonica lo-

en parlant à un Français, de la langue allemande sans la lui interpréter, ce serait parler la langue. C'est encore parler les langues que d'exposer les visions sans en donner l'explication. Ainsi donc tout langage, quel qu'il soit, quand il n'est ni compris ni expliqué, s'appelle proprement parler les langues.

IIIe Après ces explications préliminaires, arrivons au sens littéral, dont l'exposition ne présente plus de difficulté. L'Apôtre prouve donc ici : premièrement, que le don de prophétie est plus excellent que le don des langues; secondement, il réfute une sorte d'objection (v. 5) : « Je souhaite que vous ayez tous le don des langues, etc. » Que le don de prophétie l'emporte sur le don des langues, S. Paul le prouve par deux raisons : I. la première se déduit d'une comparaison entre Dieu et l'Eglise ; II. la seconde, d'une comparaison entre l'homme et cette même Eglise.

I. Voici le premier raisonnement : Ce qui donne à l'homme le moyen non-seulement de rendre honneur à Dieu, mais encore de servir le prochain est plus excellent que ce qui ne peut servir qu'à honorer Dieu ; or le don de prophétie sert à procurer non-seulement l'honneur de Dieu, mais aussi l'utilité du prochain, tandis que le don des langues ne peut concourir qu'à la première de ces fins ; donc, etc. — 1° L'Apôtre pose ensuite le moyen terme de ce raisonnement : et d'abord quant à sa proposition que celui qui parle les langues honore Dieu seulement (v. 2) : « Car celui qui parle une langue, » à savoir inconnue, « ne parle pas aux hommes, » c'est-à-dire pour que les hommes en aient l'intelligence, « mais à Dieu » en d'autres termes pour l'honneur de Dieu seulement; ou encore, « à Dieu, » parce que Dieu seul en a l'intelligence (*Sag.*, I, v. 10) :

---

quatur quis alicui Gallico et non exponat, hic loquitur lingua; vel etiam, si loquatur visiones tantum et non exponat, loquitur lingua; unde omnis locutio non intellecta nec explanata, quæcumque sit illa, est proprie loqui lingua.

IIIo His ergo visis, ad expositionem litteræ accedamus, quæ plana est. Circa hoc ergo duo facit : primo, probat quod donum prophetiæ excellentius est dono linguarum; secundo, excludit quamdam objectionem, ibi : « Volo autem vos, etc. » Quod autem donum prophetiæ excedat donum linguarum, probat duabus rationibus, quarum prima sumitur ex comparatione Dei ad Ecclesiam; secunda ratio sumitur ex comparatione hominum ad Ecclesiam.

I. *Prima* autem ratio talis est : Illud per quod facit homo ea non solum quæ sunt ad honorem Dei, sed etiam ad utilitatem proximorum est melius, quam illud quod fit tantum ad honorem Dei; sed prophetia est non tantum ad honorem Dei, sed etiam ad proximi utilitatem; per donum vero linguarum solum illud fit quod est ad honorem Dei; ergo, etc. — 1° Hujus autem rationis ponit medium, et primo, quantum ad hoc quod dicit, quod « Qui loquitur lingua » honorat tantum Deum. Et hoc est quod dicit : « Qui loquitur lingua, » sc. ignota, « non loquitur hominibus, » id est ad intellectum hominum, « sed Deo, » id est ad honorem Dei tantum; vel « Deo, » quia ipse Deus solus intelligit (*Sap.*, I, v. 10) : « Auris zeli Dei audit

« L'oreille du Dieu jaloux entend tout. » Pour montrer que le possesseur de ce don ne parle pas à l'homme, S. Paul ajoute (v. 2) : « Mais à Dieu, puisque personne ne l'entend, » c'est-à-dire ne comprend ; car on dit communément : ne pas entendre, pour ne pas comprendre (*S. Matth.*, XIII, v. 43) : « Que celui qui a des oreilles pour entendre entende. » Pourquoi ne parle-t-il qu'à Dieu ? c'est que c'est Dieu lui-même qui parle ; de là ce qui suit (v. 2) : « C'est par l'Esprit qu'il annonce les mystères, » c'est-à-dire les choses cachées (*S. Matth.*, X, v. 20) : « Ce n'est pas vous qui parlez, mais l'Esprit de Dieu qui parle en vous ; » et (ci-dessus, II, v. 11) : « Personne ne connaît ce qui est en Dieu, si ce n'est l'Esprit de Dieu. » — 2° L'Apôtre prouve ce qu'il a dit, que le don de prophétie peut contribuer à l'honneur de Dieu et à l'utilité du prochain. Il dit donc (v. 3) : « Mais celui qui prophétise, » c'est-à-dire explique les visions ou les Ecritures, « parle aux hommes, » en d'autres termes à l'intelligence des hommes, et cela pour l'édification de ceux qui commencent, et pour exhorter ceux qui avancent (1re *Thess.*, V, v. 14) : « Consolez les pusillanimes ; » et (*Tite*, II, v. 15) : « Prêchez et exhortez, » pour consoler ceux qui sont dans la douleur. Ou encore, l'édification appartiendrait à l'affection spirituelle, parce que c'est par là que se commence l'édifice spirituel (*Ephés.*, II, v. 22) : « Et vous-mêmes aussi, vous entrez dans la structure de cet édifice, etc. ; » l'exhortation se rapporterait à l'encouragement aux bonnes œuvres, car si l'affection est bonne, l'acte également est bon (*Tite*, II, v. 15) : « Prêchez ces vérités et exhortez ; » car la consolation porte à supporter les maux (*Rom.*, XV, v. 4) : « Tout ce qui a été écrit l'a été à notre instruction. » C'est à cette triple intention que les prédicateurs emploient la divine Ecriture.

---

omnia, etc. » Et quod non loquatur homini, subdit : « Nemo enim audit, » id est intelligit. Sic enim frequenter accipitur, non audire, pro non intelligere (*Matth.*, XIII, v. 43) : « Qui habet aures audiendi audiat. » Quare autem soli Deo loquatur, subdit quod ipse Deus loquitur ; unde dicit : « Spiritus autem Dei loquitur mysteria, » id est occulta (*Matth.*, X, v. 20) : « Non enim vos estis, qui loquimini, etc. ; » (*supra*, II, v. 11) : « Nemo novit quæ sunt Spiritus Dei, etc. » — 2° Secundo, probat id quod dicit, quod prophetia est ad honorem Dei et utilitatem proximorum ; unde dicit : « Nam qui prophetat, etc., » id est explanat visiones seu Scripturas, « loquitur hominibus, » id est ad intellectum hominum ; et hoc ad ædificationem incipientium, et ad exhortationem proficientium (1 *Thess.*, V, v. 14) : « Consolamini pusillanimes ; » (*Tit.*, II, v. 15) : « Loquere et exhortare » ad consolationem desolatorum. Vel ædificatio pertinet ad spiritualem affectionem, quia ibi, primo, incipit ædificium spirituale (*Ephes.*, II, v. 22) : « In quo et vos coædificamini, etc. » Exhortatio vero ad inductionem ad bonos actus, quia si affectus est bonus, tunc actus est bonus (*Tit.*, II, v. 15) : « Hæc loquere et exhortare. » Consolatio vero inducit ad tolerantiam malorum (*Rom.*, XV, v. 4) : « Quæcumque scripta sunt, ad nostram doctrinam scripta sunt. » Ad hæc enim tria inducunt prædicantes divinam Scripturam.

II. Voici le second raisonnement : Ce qui est utile seulement à celui qui agit est de moindre prix que ce qui peut aussi être utile aux autres ; or parler les langues n'est utile qu'à celui qui parle, mais prophétiser l'est encore à d'autres ; donc, etc. L'Apôtre exprime d'abord la proposition intermédiaire du raisonnement : 1° quant à sa première partie, en disant (v. 4) : « Celui qui parle une langue s'édifie soi-même » (*Ps.*, XXXVIII, v. 4) : « Mon cœur s'est échauffé au dedans de moi ; » 2° quant à la seconde partie (v. 4) : « Au lieu que celui qui prophétise édifie, » c'est-à-dire instruit, « l'Eglise, » en d'autres termes les fidèles (*Ephés.*, II, v. 20) : « Vous êtes comme un édifice bâti sur le fondement des apôtres et des prophètes. »

II. *Secunda* ratio talis est : Illud quod est utile soli facienti, est minus quam illud quod prodest etiam aliis ; loqui autem linguis est utile soli ei qui loquitur, prophetare vero aliis prodest ; igitur, etc. Hujus autem rationis ponit medium : 1° et primo, quantum ad primam partem medii, et hoc est quod dicit : « Qui loquitur lingua, semetipsum, etc. » (*Ps.*, XXXVIII, v. 4) : « Concaluit cor meum intra me, etc. » — 2° Secundo, quantum ad secundam partem, et hoc est quod dicit : « Qui autem prophetat, Ecclesiam, » id est fideles, « ædificat » instruendo (*Ephes.*, II, v. 20) : « Superædificati supra fundamentum apostolorum et prophetarum. »

LEÇON IIe (ch. XIV, v. 5 à 12).

SOMMAIRE. — L'Apôtre prouve par des exemples tirés soit des instruments de musique, soit des habitudes humaines, que la prophétie est au-dessus du don des langues.

5. *Je souhaite que vous ayez tous le don des langues, mais encore plus celui de prophétiser, parce que celui qui prophétise est préférable à celui qui parle une langue, si ce n'est qu'il interprète ce qu'il dit afin que l'Eglise en soit édifiée.*

6. *Aussi, mes frères, quand je viendrais vous parler en des langues* inconnues, *quelle utilité vous apporterai-je, si ce n'est que je vous parle* en vous instruisant *ou par la révélation, où par la science, ou par la prophétie, ou par la doctrine?*

7. *Ne voyons-nous pas aussi, dans les choses inanimées qui rendent des sons, comme le hautbois et la harpe, que si elles ne forment des tons différents, on ne peut distinguer ce que l'on joue sur le hautbois ou sur la harpe?*

8. *Que si la trompette ne rend qu'un son confus, qui se préparera au combat?*

9. *De même, si la langue que vous parlez n'est pas intelligible, comment pourra-t-on savoir ce que vous dites? vous ne parlerez qu'en l'air.*

10. *En effet, il y a tant de diverses langues dans le monde, et parmi ces langues il n'y en a aucune qui n'ait ses sons intelligibles.*

11. *Si donc je n'entends pas ce que signifient les paroles, je serai barbare pour celui à qui je parle, et celui qui me parle me sera barbare.*

12. *Ainsi, puisque vous avez tant d'ardeur pour les dons spirituels, désirez d'en être enrichis pour l'édification de l'Eglise.*

Ie S. Paul réfute ici une objection, ou plutôt une fausse interprétation, que l'on pouvait donner à ce qui précède. On aurait pu penser, en effet, que, l'Apôtre préférant le don de prophétie à celui

---

LECTIO II.

Per exempla tum tibiarum, tum hominum, dicit prophetiam excellere donum linguarum.

5. *Volo autem vos omnes loqui linguis, magis autem prophetare; nam major est qui prophetat, quam qui loquitur linguis, nisi forte interpretetur ut Ecclesia ædificationem accipiat.*
6. *Nunc autem, fratres, si venero ad vos linguis loquens quid vobis prodero, nisi vobis loquar aut in revelatione, aut in scientia, aut in prophetia, aut in doctrina?*
7. *Tamen quæ sine anima sunt, vocem dantia, sive tibia, sive cithara, nisi distinctionem sonituum dederint, quomodo scietur id quod canitur aut quod citharizatur?*
8. *Etenim, si incertam vocem det tuba, quis parabit se ad bellum?*
9. *Ita et vos per linguam, nisi manifestum sermonem dederitis, quomodo scietur quod dicitur? eritis enim in aera loquentes.*
10. *Tam multa, ut puta, genera linguarum sunt in hoc mundo, et nihil sine voce est.*
11. *Si ergo nesciero virtutem vocis, ero ei cui loquor barbarus, et qui loquitur mihi barbarus.*
12. *Sic et vos, quoniam æmulatores estis spirituum ad ædificationem Ecclesiæ, quærite ut abundetis.*

Ie HIC Apostolus excludit objectionem seu falsum intellectum, qui posset esse circa præmissa : possent enim aliqui credere quod, ex quo Apostolus præfert

des langues, ce dernier avait peu de valeur. Pour prévenir cette interprétation, il dit (v. 5) : « Je souhaite que vous ayez tous le don des langues, » I. montrant ce qu'il veut insinuer; II. et en assignant la raison (v. 5) : « Car celui qui prophétise est préférable à celui qui parle une langue inconnue, etc. »

I. S. Paul dit donc : Bien que j'aie parlé comme je l'ai fait plus haut, cependant je ne veux point mépriser le don des langues, mais je souhaite que vous l'ayez tous; toutefois je désire davantage que vous ayez le don de prophétie (*Nomb.*, XI, v. 29) : « Plût à Dieu que tout le peuple prophétisât ! »

II. Il en donne aussitôt la raison lorsqu'il dit (v. 5) : « Parce que celui qui prophétise est préférable à celui qui parle une langue inconnue; » comme s'il disait : la raison qui me porte à désirer davantage que vous ayez le don de prophétie, c'est que celui-là est préférable, etc. Le motif de ceci est que quelques-uns peuvent, en certaines circonstances, recevoir l'impulsion de l'Esprit-Saint pour énoncer quelque mystère qu'ils ne comprennent point eux-mêmes : ils ont donc le don des langues. D'autrefois, non-seulement ils parlent les langues, mais encore ils donnent l'interprétation de ce qu'ils disent; c'est ce qui fait ajouter à l'Apôtre (v. 5) : « A moins que celui-ci n'interprète ce qu'il dit. » Le don des langues, et celui de leur interprétation, est, en effet, préférable au don de prophétie, puisque, comme nous l'avons dit, l'interprétation de tout ce qui est relevé est une des conditions de la prophétie. Donc celui qui parle et qui interprète est prophète; il a le don des langues, et il interprète pour édifier l'Eglise de Dieu. Voilà pourquoi l'Apôtre dit (v. 5) : « Afin que l'Eglise en soit édifiée » (*Rom.*, XIV, v. 19) : « Faisons les uns envers les autres

---

prophetiam dono linguarum, quod donum linguarum esset contemnendum; unde, ut hoc excludat, dicit : « Volo autem vos, etc. » Ubi primo, ostendit quid intenderit insinuare; secundo, rationem horum assignat, ibi : « Nam major, etc. »

I. *Dicit* ergo : Licet hæc quæ dicta sunt supra dixerim, non tamen volo vos donum linguarum spernere, sed volo vos omnes loqui linguis; tamen magis volo ut prophetetis (*Num.*, XI, v. 29) : « Quis tribuat ut omnis populus, etc? »

II. *Cujus* rationem assignat, cum dicit : « Nam major, etc; » quasi dicat : ideo volo ut magis prophetetis, quia major est, etc. Et hujus ratio est quia aliquando aliqui moventur a Spiritu Sancto loqui aliquid mysticum quod ipsi non intelligunt : unde isti habent donum linguarum; aliquando autem non solum loquuntur linguis, sed etiam ea quæ dicunt, interpretantur; et ideo dicit : « Nisi forte interpretetur; » nam donum linguarum cum interpretatione est melius quam prophetia, quia, sicut dictum est, interpretatio cujuscumque ardui pertinet ad prophetiam : unde qui loquitur et qui interpretatur, propheta est et donum linguarum habet, et interpretatur ut Ecclesiam Dei ædificet; ideo dicit : « Ut Ecclesia, etc., » id est non solum intelligat se, sed etiam ut Ecclesia ædificetur (*Rom.*, XIV, v. 19):

tout ce qui peut édifier ; » et (*Rom.*, XV, v. 2) : « Que chacun s'efforce de plaire à son prochain en ce qui est bon, afin de l'édifier. »

IIe (v. 6) « Aussi bien, mes frères, quand je viendrais vous parler en des langues inconnues, » l'Apôtre prouve ici par des exemples que le don de prophétie est préférable à celui des langues, et cela de trois manières : I. par son propre exemple ; II. par l'exemple des choses inanimées (v. 7) : « Les choses inanimées elles-mêmes, etc. ; » III. par l'exemple des hommes qui parlent diversement (v. 10) : « En effet, il y a tant de langues différentes dans le monde, etc. »

I. Sur son propre exemple, S. Paul argumente ainsi : Il est constant que je possède le don des langues aussi bien que vous ; cependant, si je m'en tenais à vous parler des langues inconnues sans vous en donner l'interprétation, je ne vous serais d'aucune utilité ; vous n'êtes donc pas plus utiles les uns pour les autres. C'est ce qui lui fait dire (v. 6) : « En effet, mes frères, si je vais chez vous parler les langues, » ce qui peut être entendu de deux manières, à savoir les langues inconnues, ou, à la lettre, des signes, quels qu'ils soient, qu'on ne comprend point, « de quelle utilité vous serai-je si je n'y joins ou la révélation, ou la science, ou la prophétie ou la doctrine? » Remarquez ici que ces quatre choses : « Ou la révélation, etc., » peuvent être considérées de deux manières : d'abord quant à leur objet ; et sous ce rapport il ne faut pas oublier que l'illumination de l'âme pour connaître peut avoir un quadruple objet. En effet, il y a illumination pour les choses divines, c'est le don de sagesse ; car, ainsi qu'il a été dit, les choses divines sont connues par la révélation, parce que nul ne connaît ce qui est en Dieu ; aussi l'Apôtre dit « Ou la

---

« Quæ ædificationis sunt, invicem custodiamus ; » et (*Rom.*, XV, v. 2) : « Unusquisque proximo suo placeat in bonum ad ædificationem. »

IIe « NUNC autem, fratres, etc., » hic probat donum prophetiæ esse excellentius quam donum linguarum per exempla, et hoc tripliciter : primo, per exemplum a seipso sumptum ; secundo, per exemplum sumptum a rebus inanimatis, ibi : « Tamen quæ sine anima, etc. ; » tertio, per exemplum sumptum ab hominibus diversimode loquentibus, ibi : « Tam multa, etc. »

I. *Ex seipso* autem argumentatur sic : Constat ergo quod ego non minus habeo donum linguarum quam vos ; sed si loquerer vobis solum linguis et non interpretarer, nihil vobis prodessem ; ergo nec vos ab invicem. Et hoc est quod dicit : « Nunc autem, fratres, si venero ad vos linguis loquens. » Hoc dupliciter potest intelligi, sc. vel linguis ignotis, vel, ad litteram, quibuscumque signis non intellectis, « Quid vobis prodero, nisi loquar vobis aut in revelatione, etc.? » Ubi notandum quod ista quatuor, sc. « Aut in revelatione, etc., » possunt dupliciter distingui : uno modo, penes ea de quibus sunt, et sic sciendum est quod illustratio mentis ad cognoscendum est de quatuor, quia vel est de divinis, et hæc illustratio pertinet ad donum sapientiæ ; divinorum enim, ut dictum est, est revelatio, quia quæ sunt Dei, nemo novit, etc ; et ideo dicit : « In

révélation, » parce qu'il faut que l'âme soit éclairée pour connaître les choses divines. Il y a illumination pour les choses terrestres, et non pas indifféremment pour toutes, mais pour celles qui peuvent servir à l'édification de la foi : c'est le don de science ; aussi l'Apôtre dit : « Ou la science, » non de la géométrie ou de l'astrologie, parce que ces sciences n'appartiennent point à l'édification de la foi, mais la science des saints (*Sag.*, x, v. 10) : « La sagesse lui a donné la science des saints, etc. » Il y a la lumière concernant les événements futurs, c'est le don de prophétie ; voilà pourquoi l'Apôtre dit : « Ou la prophétie » (*Sag.*, viii, v. 8) : « La Sagesse connaît les signes et les prodiges avant qu'ils paraissent, et ce qui doit arriver dans la succession des temps et des siècles. » Observez que le mot de prophétie n'est pas pris ici comme on le fait communément et dans le sens de l'explication précédente, mais dans un sens particulier et seulement pour la manifestation des événements futurs. Elle est ainsi entendue quand elle est définie par Cassiodore : La prophétie est l'inspiration divine des choses annonçant l'avenir avec une inébranlable vérité (*Eccli.*, xxiv, v. 46) : « Je répandrai encore une doctrine comme celle des prophètes, etc. » Il y a enfin la lumière pour les actions morales à pratiquer : c'est la doctrine que S. Paul indique : « Ou la doctrine » (*Rom.*, xii, v. 7) : « Que celui qui a reçu le don d'enseigner s'applique à enseigner; » et (*Prov.*, xiii, v. 15) : « La bonne doctrine attire la grâce. » On peut, en second lieu, faire cette distinction quant aux différents modes d'acquérir la connaissance. Sous ce rapport, il faut se rappeler que toute connaissance procède ou d'un principe surnaturel, c'est-à-dire de Dieu, ou d'un principe naturel, c'est-à-dire de la lumière naturelle de notre intelligence.

---

revelatione, » qua sc. illuminatur mens ad cognoscendum divina ; vel est de terrenis, et non de quibuscumque, sed de illis tantum quæ sunt ad ædificationem fidei, et hoc pertinet ad donum scientiæ; et ideo dicit: « In scientia, » non geometricæ, nec astrologiæ, quia hæc non pertinent ad ædificationem fidei, sed in scientia quæ est sanctorum (*Sap.*, x, v. 10): « Dedit illi scientiam sanctorum, etc. » Vel est de eventibus futurorum, et hoc pertinet ad donum prophetiæ; et ideo dicit : « Aut in prophetia » (*Sap.*, viii, v. 8) : « Signa et monstra scit antequam fiant, et eventus temporum et sæculorum. » Notandum autem quod prophetia non accipitur hic communiter, sc. secundum quod supra dictum est, sed accipitur hic particulariter, prout est manifestatio futurorum tantum. Et secundum hoc diffinitur a Cassiodoro : Prophetia est divina inspiratio rerum futura immobili veritate denuntians (*Eccli.*, xxiv, v. 46): « Adhuc doctrinam quasi prophetiam effundam, etc. » Vel est de agendis moralibus, et hoc pertinet ad doctrinam; et ideo dicit: « Aut in doctrina » (*Rom.*, xii, v. 7): « Qui docet in doctrina; » (*Prov.*, xiii, v. 15): « Doctrina bona dabit gratiam. » Alio modo, possunt hæc distingui penes diversos modos acquirendi cognitionem; et sic sciendum est quod omnis cognitio aut est a supernaturali principio, sc. Deo, aut naturali, sc. lumine naturali intellectus nostri. Si autem a

Quand elle procède du principe surnaturel ou de l'infusion de la lumière divine, elle peut s'acquérir de deux manières : ou par une infusion soudaine, c'est la révélation ; ou par une infusion graduelle, c'est la prophétie, que les prophètes n'ont point reçue instantanément, mais successivement et par parties, comme leurs prophéties le démontrent. Que si la connaissance vient d'un principe naturel, cela se fait ou par l'étude propre, et, considérée ainsi, c'est la science ; ou elle est transmise par d'autres, et dans ce cas c'est la doctrine.

II. (v. 7) « Ne voyons-nous pas même dans les choses inanimées ? » l'Apôtre continue sa preuve par des exemples tirés des choses inanimées, c'est-à-dire des instruments, qui ont comme une sorte de voix, et d'abord des instruments de joie, ensuite de ceux qu'on emploie dans les combats (v. 8) : « Si la trompette ne rend qu'un son confus, etc. » — 1° Il dit donc : Il est manifeste, non-seulement par ce qui précède, mais encore par les choses qui, sans avoir une âme, font entendre une voix, que parler les langues seulement n'est pour les autres d'aucune utilité.

« Les choses inanimées qui font entendre une voix. » On fait cette objection : La voix est un son produit par la bouche de l'animal et formé par les organes naturels ; les êtres inanimés ne peuvent donc faire entendre une voix.

Il faut répondre que, bien que la voix ne soit produite que par les êtres animés, on peut cependant s'exprimer ainsi par comparaison, c'est-à-dire en tant que certains corps, les instruments par exemple, produisent quelque harmonie et quelque mélodie : voilà pourquoi S. Paul fait mention de la harpe, par exemple, qui parle sous les doigts, et de la flûte, qui résonne par le souffle.

---

supernaturali principio, sc. lumine divino infuso, hoc potest esse dupliciter, quia aut infunditur subito cognitio, et sic est revelatio ; aut infunditur successive, et sic est prophetia, quam non subito habuerunt prophetæ, sed successive et per partes, ut eorum prophetiæ ostendunt. Si vero cognitio acquiratur a naturali principio, hoc est aut per studium proprium, et sic pertinet ad scientiam ; aut traditur ab alio, et sic pertinet ad doctrinam.

II. « *Tamen* quæ sine anima, etc., » hic ostendit idem per exempla sumpta ex rebus inanimatis, sc. per instrumenta, quæ videntur vocem habere : et primo, per instrumenta gaudii ; secundo, per instrumenta pugnæ, ibi : « Etenim, si incertam, etc. » — 1° Dicit ergo : Hoc non solum patet per ea quæ supra dicta sunt, sed etiam quantum ad ea quæ sine anima vocem dant, quod loqui linguis non solum non prodest aliis.

« Et quæ sine anima sunt vocem dantia. » Contra : Vox est sonus ab ore animalis prolatus, naturalibus instrumentis formatus ; non ergo ea quæ sunt sine anima dant vocem.

Dicendum est quod, licet vox non sit nisi animalium, tamen potest dici per quamdam similitudinem, sc. secundum quod quædam sicuti instrumenta habent quamdam consonantiam et melodiam, et ideo de illis facit mentionem, sc., de cithara, quæ dat vocem tactu, et tibia, quæ flatu.

Si donc ces instruments rendent des sons sans distinction de tons, comment distinguer ce que l'on joue sur l'un ou l'autre de ces instruments? car lorsque l'on voudra, au moyen des instruments, exprimer quelque chose, c'est-à-dire des chants destinés à provoquer soit les pleurs, soit la joie (*Isaïe*, XXX, v. 29) : « Vous chanterez des cantiques comme en la nuit d'une fête solennelle; votre cœur sera dans la joie, comme aux jours où vous allez, au son des instruments, à la montagne du Seigneur; » soit même pour exciter au plaisir, on ne pourra reconnaître pourquoi l'on fait résonner la flûte ou la harpe, si le son est confus et inarticulé; de même, si l'on parle les langues sans en donner l'interprétation, on ne pourra savoir ce que l'on veut dire.

2° (v. 8) « Si la trompette ne rend qu'un son confus, » l'Apôtre continue sa preuve par l'exemple des choses inanimées, c'est-à-dire par les instruments qui servent dans les combats. Cette comparaison est tirée du livre des Nombres (x, v. 2). On y lit, en effet, que « Le Seigneur ordonna à Moïse de se faire deux trompettes d'argent, » afin de convoquer le peuple, annoncer le départ et le combat; or pour chacune de ces fins il y avait une manière particulière de sonner, parce que autres étaient les sons qu'elles rendaient quand il fallait assembler les tribus, décamper, ou marcher au combat. C'est de là que S. Paul tire son argument: « De même, dit-il, que si la trompette ne rend qu'un son incertain, » c'est-à-dire inarticulé, on ne sait point si l'on doit se disposer à combattre, (v. 9) « de même aussi, » si vous ne faites que parler les langues et « que vous ne déterminiez point le sens précis du discours, » par l'interprétation ou l'explication,

---

Si ergo hæc dant vocem sine distinctione, « Quomodo scietur, etc.? » Cum enim homo per instrumenta aliquid intendat exprimere, sc. aliquos cantus, qui ordinantur vel ad fletum vel ad gaudium (*Is.*, XXX, v. 29): « Canticum erit vobis sicut nox sanctificatæ solemnitatis et lætitia cordis, sicut qui pergit cum tibia ut intret in montem Domini; » vel etiam ad lasciviam, non poterit dijudicari ad quid canitur tibia, aut ad quid cithara, si sonus sit confusus et indistinctus. Ita, si homo loquitur linguis et non interpretatur, non poterit sciri quid velit dicere.

2° « Etenim, si incertam vocem dederit, etc., » hic ostendit idem per exempla inanimatorum, sc. per instrumenta ad pugnam ordinata, et sumitur hæc similitudo ex libro Numerorum (x, v. 2); ibi enim legitur quod Dominus præcepit Moysi ut faceret duas tubas argenteas, quæ essent ad conveniendum populum, ad movendum castra et ad pugnandum. Et pro quolibet istorum habebant certum modum tubandi, quia aliter dabant vocem quando debebant convenire ad concilium, aliter quando movebant castra, et aliter quando pugnabant: et ideo arguit Apostolus quod, sicut « Si tuba det incertam vocem, » id est indistinctam, nescitur utrum se debeant parare ad bellum; « et ita vos, » si loquimini tantum linguis, nisi distinctum sermonem dicatis interpretando vel exponendo, non poterit

« on ne pourra savoir ce que vous voulez dire. » Par la trompette on peut entendre le prédicateur (*Isaïe*, LVIII, v. 1) : « Faites retentir votre voix comme les éclats de la trompette, etc. » La raison pour laquelle on ne pourra savoir ce que vous dites, c'est que « Vous parlerez en l'air, » c'est-à-dire inutilement (ci-dessus IX, v. 26) : « Je combats, et je ne donne pas des coups en l'air, etc. »

III. (v. 10) « En effet, il y a tant de langues différentes dans le monde, » l'Apôtre tire un exemple de ceux qui parlent diverses langues ; à cet effet : 1° il montre la diversité des langues ; 2° l'inutilité des efforts de ceux qui parleraient entre eux dans des langues étrangères (v. 11) : « Si donc j'ignore ce que signifient les paroles ; » 3° il déduit la conclusion qu'il se propose (v. 12) : « Ainsi, puisque vous souhaitez avec tant d'ardeur les dons spirituels. » — 1° Il dit donc : Il y a dans le monde des langues et nombreuses et diverses ; chacun peut parler comme il lui plaît; si cependant il ne parle point d'une manière déterminée, il n'est point compris : c'est là ce que dit S. Paul (v. 10) : « Il y a tant de langues différentes dans le monde, vous le savez, etc. » Ceci peut s'expliquer de deux manières : d'abord en le rapprochant de ce qui précède, en sorte que l'on dise : « Vous parlerez en l'air, car il y a, vous le savez , tant de langues, etc.; » comme s'il disait : la raison pour laquelle vous parlerez en l'air, c'est-à-dire inutilement, toutes les langues, c'est que vous parlerez sans intelligence ces langues, qui néanmoins ont dans chacun de leurs termes des significations particulières qui permettent qu'on les comprenne, « Car aucune n'est sans un sens propre. » On peut encore disposer ainsi la ponctuation : « Vous parlerez en l'air, tant il y a, comme vous savez, de genres de langues, » à savoir par les idiomes particuliers.

---

quis scire quid loquamini. Per tubam potest intelligi prædicator (*Is.*, LVIII, v. 1) : « Quasi tuba , exalta vocem tuam, etc. » Ratio autem quare non potest sciri quid loquamini , est quia eritis in aera loquentis , id est inutiliter (*supra*, IX, v. 26) : « Sic pugno non quasi aera verberans, etc. »

III. « *Tam* multa , etc., » hic sumit exemplum a diversis linguis loquentium; et circa hoc tria facit : primo, ostendit diversitatem linguarum; secundo, inutilitatem loquentium sibi ad invicem in linguis extraneis, ibi : « Si ergo nesciero, etc. ; » tertio, concludit quod intendit, ibi : « Sic et vos quoniam æmulatores, etc. » — 1° Dicit ergo primo : Multæ et diversæ linguæ in mundo sunt, et quilibet potest loqui quacumque vult; si tamen non loquatur determinate, non intelligitur; et hoc est quod dicit : « Tam multa, etc. » Hoc potest dupliciter exponi, quia potest continuari cum præcedentibus, ut dicatur : « Eritis in aera loquentes, et tam multa, ut puta, etc. ; » quasi dicat : ideo in aera, id est inutiliter loquimini omnibus linguis, quia loquimini sine intellectu, quæ tamen proprias significationes vocum ad hoc habent, ut intelligantur ; « Nihil enim sine voce est. » Vel potest sic punctuari : « Eritis in aera loquentes: tam multa, ut puta, sunt genera linguarum, » id est singulis linguis.

2° (v. 11) « Si donc j'ignore ce que signifient les paroles, » l'Apôtre fait ressortir ici leur inutilité. C'est ce qu'il dit : « Quand je parlerais toutes les langues, si je n'entends pas la force des mots je serai barbare à celui à qui je parle, etc. » (*Jér.*, v, v. 15) : « Voilà que j'amènerai sur vous un peuple des pays éloignés, un peuple dont la langue vous sera inconnue. » Remarquez que, suivant quelques auteurs, on donne le nom de barbares à ceux dont l'idiome n'a point de rapport avec le latin ; d'autres prétendent que tout étranger est barbare relativement à un autre étranger, c'est-à-dire quand il n'en est pas compris. Mais cette interprétation manque de vérité, parce que, d'après S. Isidore, la Barbarie est une nation particulière (*Colos.*, III, v. 11) : « En Jésus-Christ il n'y a ni Barbare ni Scythe, etc. » Suivant une interprétation plus vraie, les barbares, à proprement parler, sont ceux qui sont puissants par la vigueur du corps, faibles quant à la force de la raison, et vivent comme en dehors des lois et sans règle du droit. Aristote (*Politique*) paraît être de ce sentiment.

3° Quand donc S. Paul dit (v. 12) : « Ainsi, puisque vous souhaitez avec tant d'ardeur les dons spirituels, » il déduit la conclusion qu'il se proposait. La construction peut se faire de deux manières : premièrement, en plaçant la virgule de façon à donner ce sens : Si donc je suis pour vous comme un barbare, en vous parlant sans vous donner ni le sens ni l'explication de ce que je dis, ainsi vous serez vous-mêmes barbares les uns pour les autres ; (v. 12) « Cherchez donc à être remplis des dons spirituels pour l'édification de l'Eglise, » et cela parce que (v. 12) « vous souhaitez ces dons avec tant d'ardeur. » Ou encore, en ne coupant la phrase par aucune virgule, comme s'il disait : De peur donc d'être comme des barbares, agissez comme je le fais, puisque vous souhaitez avec ardeur les choses spirituelles,

---

2° « Si ergo nesciero, etc., » hic ostendit horum inutilitatem, et hoc est quod dicit : « Si loquar omnibus linguis; sed si nesciero virtutem vocis, » id est significationem vocis, « ero cui loquar barbarus » (*Jer.*, v, v. 15) : « Adducam super te gentem de longinquo, gentem cujus ignoras linguam. » Nota quod barbari secundum quosdam dicuntur illi quorum idioma discordat omnino a latino. Alii vero dicunt quod quilibet extraneus est barbarus omni alii extraneo, quando sc. non intelligitur ab eo. Sed hoc non est verum, quia, secundum Isidorum, Barbaria est specialis natio (*Colos.*, III, v. 11) : « In Christo Jesu non est Barbarus et Scytha, etc. » Sed secundum quod verius dicitur, Barbari proprie dicuntur illi qui in virtute corporis vigent, in virtute rationis deficiunt, et sunt quasi extra leges et sine regimine juris. Et huic videtur consonare Aristoteles in Politicis suis.

3° Consequenter, cum dicit : « Sicut, etc., » concludit quod intendit, et hoc potest dupliciter construi : primo, ut punctetur hoc modo, quasi dicat : Sic ego ero barbarus vobis si loquar sine significatione et interpretatione, sicut et vos eritis barbari ad invicem; et ideo « Quærite ut abundetis, etc., » et hoc « quoniam estis æmulatores, etc. » Vel alio modo, ut totum ponatur sub distinctione ; quasi diceret : Ne ergo sitis barbari, sic sc., sicut ego facio, « Quoniam estis æmulatores spirituum, » id

c'est-à-dire les dons de l'Esprit-Saint, « demandez » à Dieu « d'en être enrichis » (*Prov.*, XV, v. 5) : « La justice abondante renferme une grande vertu ; » cette justice, c'est d'édifier les autres (*S. Matth.*, VII, v. 7) : « Demandez, et l'on vous donnera ; cherchez, et vous trouverez ; frappez, et il vous sera ouvert. »

---

est donorum Spiritus Sancti, « quærite » a Deo « ut abundetis » (*Prov.*, XV, v. 5) : « In abundanti justitia, virtus maxima est. » Quæ quidem justitia est ædificare alios (*Matth.*, VII, v. 7) : « Petite, et dabitur vobis ; quærite, et invenietis ; pulsate, et aperietur vobis. »

LEÇON IIIe (ch. XIV, w. 13 à 17).

SOMMAIRE. — Que, dans la prière privée ou publique, le don de prophétie est au-dessus de celui des langues.

13. *C'est pourquoi, que celui qui parle une langue demande* le don *de l'interpréter;*
14. *Car si je prie en une langue, mon esprit prie, mais mon intelligence est sans fruit.*
15. *Que ferai-je donc? Je prierai d'esprit, mais je prierai aussi avec intelligence; je chanterai d'esprit des cantiques, mais je les chanterai aussi avec intelligence.*
16. *Que si vous ne louez Dieu que de l'esprit, comment celui qui tient la place du peuple répondra-t-il* Amen *à la fin de votre action de grâces, puisqu'il n'entend pas ce que vous dites?*
17. *Ce n'est pas que votre action de grâces ne soit bonne, mais les autres n'en sont pas édifiés.*

S. Paul, après avoir montré, dans ce qui précède, la prééminence du don de prophétie sur le don des langues, par des raisons prises du côté de l'exhortation, le prouve maintenant par d'autres raisons prises du côté de la prière, car par les langues nous faisons ces deux choses, nous prions et nous exhortons. A cet effet, il prouve la prééminence du don de prophétie sur celui des langues, d'abord par le raisonnement, ensuite par des exemples (v. 18) : « Je loue mon Dieu de ce que je parle toutes les langues que vous parlez. » Sur la première question, Ie il expose la nécessité de la prière ; IIe il fait voir comment, dans la prière, le don de prophétie l'emporte sur celui des langues (v. 14) : « Car si je prie dans une langue inconnue, etc. »

LECTIO III.

In oratione privata et publica, ostenditur prophetia excellentior lingua.

13. *Et ideo qui loquitur lingua, oret ut interpretetur;*
14. *Nam, si orem lingua, spiritus meus orat, mens autem mea sine fructu est.*
15. *Quid ergo est : orabo spiritu, orabo et mente; psallam spiritu, psallam et mente?*
16. *Cæterum, si benedixeris spiritu, quis supplet locum idiotæ? Quomodo dicet : Amen, super tuam benedictionem? quoniam quid dicas, nescit;*
17. *Nam tu quidem bene gratias agis, sed alter non ædificatur.*

Supra ostendit Apostolus excellentiam doni prophetiæ ad donum linguarum, rationibus sumptis ex parte exhortationis; hic vero ostendit idem rationibus sumptis ex parte orationis : hæc enim duo per linguam exercemus, orationem sc. et exhortationem. Et circa hoc duo facit : primo enim, probat excellentiam prophetiæ ad donum linguarum rationibus; secundo, exemplis, ibi : « Gratias ago Deo meo, etc. » Circa primum, duo facit : primo, ponit necessitatem orationis; secundo, ostendit quomodo in oratione plus valet donum prophetiæ, quam donum linguarum : « Nam, si orem lingua, etc. »

Iº Il dit donc : J'ai dit que le don des langues sans le don de prophétie n'est d'aucune utilité ; « Donc, » puisque interpréter est un acte du don de prophétie au-dessus du don des langues, (v. 13) « que celui qui parle une langue, » inconnue ou étrangère, ou énonce quelque mystère caché, « demande, » à savoir à Dieu, « de l'interpréter, » c'est-à-dire que la grâce de l'interpréter lui soit donnée (*Colos.*, IV, v. 3) : « Priant pour nous, afin que Dieu nous ouvre une entrée favorable pour prêcher. » La Glose explique autrement ces mots : « Qu'il prie. » Prier peut s'entendre de deux manières, savoir : supplier Dieu ou persuader ; comme si l'Apôtre disait : « Que celui qui parle une langue prie, » c'est-à-dire persuade de telle sorte qu'il donne l'interprétation. La Glose donne ce sens au mot prier dans tout le chapitre ; mais ce n'est point la pensée de l'Apôtre, qui l'entend de la supplication faite à Dieu.

IIº (v. 14) « Car si je prie en une langue qu'on n'entende pas, etc., » S. Paul établit ici que, dans la prière, le don de prophétie l'emporte sur le don des langues, et cela de deux manières : I. par une raison prise du côté de celui qui prie ; II. par une autre, prise du côté de celui qui entend (v. 16) : « Si vous ne louez Dieu que du cœur, etc. »

I. Sur la première de ces raisons, l'Apôtre fait d'abord un raisonnement pour établir sa proposition ; ensuite il prévient une objection (v. 15) : « Que ferai-je donc ? » — 1º Sur la première de ces subdivisions, il faut se rappeler qu'il y a deux sortes de prière : l'une privée, quand on prie en particulier et pour soi ; l'autre publique, quand on prie en présence du peuple et pour les autres. Or dans l'une et l'autre il peut arriver qu'on se serve du don des langues et du don de prophétie. L'Apôtre veut donc montrer que, dans l'une et

---

Iº Dicit ergo PRIMO : Dixi quod donum linguarum sine dono prophetiæ non valet, « Et ideo, » quia interpretari est actus prophetiæ quæ est excellentior, ille « qui loquitur lingua » ignota vel extranea, vel aliqua mysteria occulta, « oret, » sc. Deum, « ut interpretetur, » id est ut interpretandi gratia detur sibi (*Colos.*, IV, v. 3) : « Orantes ut Deus aperiat ostium. » Glossa aliter exponit : « Oret ; » orare enim dicitur dupliciter, sc. vel deprecari Deum, vel persuadere ; quasi dicat : « Qui loquitur lingua, oret, » id est ita persuadeat, « ut interpretetur, » et sic accipit orare hic Glossa per totum capitulum ; sed non est hæc intentio Apostoli, sed pro deprecatione ad Deum.

IIº « NAM, si oret, etc., » hic ostendit quod in orando plus valet prophetia quam donum linguarum, et hoc dupliciter : primo, ratione sumpta ex parte ipsius orantis ; secundo, ratione sumpta ex parte audientis, ibi : « Cæterum, si benedixeris, etc. »

I. Circa *primum*, duo facit : primo, ponit rationem ad propositum ostendendum ; secundo, removet objectionem, ibi : « Quid ergo, etc.? » — 1º Circa primum, sciendum est quod duplex est ratio : una est privata, quando sc. quis orat in seipso et pro se ; alia publica, quando quis orat coram populo et pro aliis ; et in utraque contingit uti et dono linguarum et dono prophetiæ ; et ideo vult ostendere quod in utraque plus

l'autre prière, le don de prophétie est préférable au don des langues. Et d'abord dans la prière privée, en disant que s'il y a un ignorant qui fasse sa prière en récitant un psaume ou le *Pater*, et qu'il ne comprenne point ce qu'il dit, cet ignorant prie de langue, et peu importe s'il prie avec les paroles qu'il a reçues du Saint-Esprit ou avec les paroles des autres. Mais si quelque autre prie et comprend ce qu'il dit, ce dernier prie et prophétise. Il est constant que celui qui prie et comprend profite plus que celui qui prie seulement de langue, c'est-à-dire qui ne comprend point ce qu'il dit; car celui qui comprend reçoit de la force et quant à l'affection et quant à l'intelligence; mais l'esprit de celui qui ne comprend pas ne retire aucun fruit qui puisse le fortifier. Donc, comme il est préférable de recevoir la nourriture spirituelle quant à l'affection et quant à l'intelligence, que quant à l'affection seulement, il demeure certain que dans la prière, le don de prophétie est préférable au don des langues seul. C'est ce que dit l'Apôtre : « Qu'il prie afin de recevoir le don d'interpréter; car (v. 14) si je prie de langue, » c'est-à-dire si en priant je fais usage du don des langues, en sorte que je profère des paroles que je ne comprenne point, alors « mon cœur, » c'est-à-dire l'Esprit-Saint qui m'a été donné, « prie, » en m'inclinant et en me portant à prier; et néanmoins, je ne suis pas sans mérite dans cette prière, parce que cette disposition même que produit en moi le Saint-Esprit est un mérite pour moi (*Rom.*, VIII, v. 26) : « Car nous ne savons pas ce que nous devons demander dans la prière, mais l'Esprit lui-même demande pour nous par des gémissements inénarrables. » Ou « Mon esprit, » c'est-à-dire ma raison, « prie, » c'est-à-dire me dicte comment j'exprimerai ce qui peut servir pour le bien soit avec mes propres paroles, soit avec celles des autres. Ou encore :

---

valet donum prophetiæ quam donum linguarum. Et primo, in oratione privata, dicens quod si sit aliquis idiota qui faciat orationem suam, dicens psalmum vel Pater noster, et non intelligat ea quæ dicit, iste orat lingua, et non refert utrum oret verbis sibi a Spiritu Sancto concessis, sive verbis aliorum. Et si sit alius qui orat et intelligit quæ dicit, hic quidem orat et prophetat : constat quod plus lucratur qui orat et intelligit, quam qui tantum lingua orat, qui sc. non intelligit quæ dicit; nam ille qui intelligit, reficitur et quantum ad intellectum et quantum ad affectum; sed mens ejus qui non intelligit, est sine fructu refectionis; unde et, cum melius sit refici quantum ad affectum et intellectum quam quantum ad affectum solum, constat quod in oratione plus valet prophetiæ donum quam solum donum linguarum. Et hoc est quod dicit: Dico quod « Oret ut interpretetur; nam si orem lingua, » id est orando utor dono linguarum, ita quod proferam aliqua quæ non intelligo, tunc « spiritus meus, » id est Spiritus Sanctus mihi datus, « orat, » qui inclinat et movet me ad orandum; et nihilominus mereor in ipsa oratione, quia hoc ipsum quod moveor a Spiritu Sancto, est mihi meritum (*Rom.*, VIII, v. 26) : « Nam quid oremus, sicut oportet, nescimus; sed ipse Spiritus Sanctus postulare nos facit. » Vel : « Spiritus meus, » id est ratio mea, « orat, » id est dictat mihi quod ego loquar ea quæ ad bonum sunt, sive verbis propriis, sive aliorum sanctorum.

« Mon esprit, » c'est-à-dire mon imagination, « prie, » en tant que les noms ou les images des choses corporelles sont seulement dans cette faculté, sans que pour cela elles soient comprises par l'intelligence. C'est pourquoi l'Apôtre ajoute (v. 14) : « Mais mon intelligence demeure sans fruit, » parce qu'elle ne comprend pas. Donc, dans la prière, la prophétie ou l'interprétation est préférable au don des langues.

Mais lorsqu'on prie et que l'on ne comprend point ce que l'on dit, est-ce que l'on ne retire aucun fruit de la prière ?

Il faut répondre que le fruit de la prière est de deux sortes : le premier est le mérite qui en provient pour celui qui prie ; le second, la consolation spirituelle et la dévotion que l'on tire de la prière. Quant au fruit de la dévotion spirituelle, celui-là en est privé qui n'a point l'esprit aux paroles de la prière ou qui ne comprend point ; mais quant au fruit du mérite, on ne peut pas dire qu'il en soit privé, parce qu'alors un grand nombre de prières demeureraient sans fruit, puisque c'est à peine si l'homme peut dire un *Pater* sans que son esprit s'égare. Il faut donc dire que lorsque, dans la prière, on laisse l'esprit s'écarter des paroles que l'on profère, ou lorsque, dans une œuvre susceptible de mériter, on ne pense pas sans interruption, pendant toute la durée d'un acte, qu'on l'accomplit pour Dieu, on ne perd pas néanmoins la cause du mérite. La raison en est que, dans tous les actes méritoires dirigés vers une fin légitime, il n'est point exigé que l'intention de celui qui agit soit unie à la fin pour chaque acte en particulier, parce que la force première, qui détermine l'intention, domine dans l'acte tout entier, bien que dans une de ses circonstances particulières elle vienne à se détourner ; cette

---

Vel : « Spiritus meus, » id est virtus imaginativa, « orat, » in quantum voces seu similitudines corporalium sunt tantum in imaginatione absque hoc quod intelligantur ab intellectu; et ideo subdit : « Mens autem mea, » id est intellectus meus, « sine fructu est, » quia non intelligit; et ideo melius est in oratione prophetia seu interpretatio, quam donum linguarum.

Sed numquid, quandocumque quis orat et non intelligit quæ dicit, sit sine fructu orationis ?

Dicendum quod duplex est fructus orationis : unus fructus est meritum, quod homini provenit ; alius fructus est spiritualis consolatio et devotio concepta ex oratione. Et quantum ad fructum devotionis spiritualis privatur qui non attendit ad ea quæ orat, seu non intelligit; sed quantum ad fructum meriti, non est dicendum quod privetur : quia sic multæ orationes essent sine merito, cum vix unum *Pater noster* potest homo dicere quin mens ad alia feratur. Et ideo dicendum est quod, quando orans aliquando divertit ab his quæ dicit, seu quando quis in uno opere meritorio non continue cogitat in quolibet actu quod facit hoc propter Deum, non perdit rationem meriti. Cujus ratio est quia in omnibus actibus meritoriis qui ordinantur ad finem rectum, non requiritur quod intentio agentis conjungatur fini secundum quemlibet actum : sed vis prima, quæ movet intentionem, manet in toto opere, etiam si aliquando in aliquo particulari

force rend l'acte entier méritoire, à moins qu'elle ne soit interrompue par une affection contraire, qui de la fin légitime détourne la volonté vers une autre fin. Il faut aussi remarquer qu'il y a trois sortes d'attention : la première s'applique aux paroles que l'on profère : cette attention est nuisible quelquefois, en tant qu'elle est un obstacle à la dévotion ; la seconde s'arrête au sens de ses paroles : elle est aussi nuisible, mais sans l'être beaucoup ; la troisième s'attache à la fin : celle-ci est la meilleure des trois ; elle est comme nécessaire. Cependant ce que S. Paul dit ici : « Mon intelligence demeure sans fruit, » doit être entendu de la réfection spirituelle.

2° (v. 15) « Que ferai-je donc ? » On aurait pu objecter : puisque prier de langue c'est prier sans fruit pour l'intelligence, cependant si le cœur prie, est-il vrai qu'il demeure sans fruit? L'Apôtre réfute cette objection, en disant qu'il faut prier de l'une et l'autre manière, et d'esprit et de cœur. L'homme, en effet, doit consacrer au service de Dieu tout ce qu'il a reçu de lui ; or il a de lui et le cœur et l'esprit ; il doit donc prier avec l'un et l'autre (*Eccli.*, XLVII, v. 10) : « Il a loué le Seigneur de tout son cœur, etc. » Voilà pourquoi l'Apôtre dit (v. 15) : « Je prierai de cœur, mais je prierai aussi avec intelligence ; je chanterai de cœur des cantiques, mais je chanterai aussi avec intelligence. » Il dit : « Je prierai et je chanterai, » parce que la prière se fait ou pour supplier Dieu, « je prierai, » ou pour publier ses louanges, « je chanterai, etc. » De ces deux formes de la prière, S. Jacques dit (v, v. 13) : « Quelqu'un de vous est-il dans la tristesse, qu'il prie ; est-il dans le calme, qu'il chante ; » et (*Ps.*, XLVI, v. 7) : « Chantez à la gloire de Dieu ; chantez, chantez à la gloire de notre Roi, chantez. » — « Je prierai donc d'esprit, » c'est-à-dire d'imagination ; « et de cœur, » c'est-à-dire de volonté.

---

divertat ; et hic prima vis facit totum opus meritorium, nisi interrumpatur per contrariam affectionem, quæ divertat a fine prædicto ad finem contrarium. Sed sciendum est quod triplex est attentio : una est ad verba quæ homo dicit, et hæc aliquando nocet, in quantum impedit devotionem ; alia est ad sensum verborum, et hæc nocet, non tamen est multum nociva ; tertia est ad finem, et hæc est melior et quasi necessaria. Tamen id quod dicit Apostolus : « Mens est sine fructu, » intelligitur de fructu refectionis.

2° « Quid ergo est, etc.? » Quia posset aliquis dicere ex quo orare lingua est sine fructu mentis, sed tamen spiritus orat, numquid ergo non est orandum spiritu? Ideo Apostolus hoc removet, dicens quod utroque modo orandum est, et spiritu et mente : quia homo debet servire Deo de omnibus quæ habet a Deo ; sed a Deo habet spiritum et mentem ; et ideo debet de utroque orare (*Eccli.*, XLVII, v. 10) : « De omni corde suo laudabit Dominum, etc. » Et ideo dicit : « Orabo spiritu, orabo et mente ; psallam spiritu, etc. » Et sic dicit : « Orabo et psallam, » quia oratio vel est ad deprecandum Deum, et sic dicit « orabo, » vel laudandum, et sic dicit « psallam. » De istis duobus (*Jac.*, v, v. 13) : « Tristatur quis in vobis, oret æquo animo, et psallat ; » (*Ps.*, XLVI, v. 7) : « Psallite Domino, etc. » — « Orabo ergo spiritu, » id est imaginatione, « et mente, » id est voluntate.

II. (v. 16) « Au reste, si vous ne louez Dieu que du cœur, » S. Paul montre ici que le don de prophétie est préférable au don des langues, même dans la prière publique, qui a lieu quand le prêtre prie au milieu des fidèles, et prononce certaines paroles, parmi lesquelles il en est qu'il comprend et d'autres qu'il ne comprend pas. Sur ceci l'Apôtre, 1° fait un raisonnement; 2° il le développe (v. 16) : « Comment répondra-t-il : Amen? » 3° il donne la preuve de ce qu'il avait supposé (v. 16) : « Puisqu'il n'entend pas ce que vous dites, etc. » — 1° Il dit donc : J'ai établi que, dans la prière privée, le don de prophétie est préférable; « Au reste, » pour *mais*, dans la prière publique, il en est de même, car (v. 16) « Si vous ne louez, » c'est-à-dire si vous n'avez béni « Dieu que du cœur, » c'est-à-dire d'une langue inconnue, ou encore dans votre imagination et par l'impulsion de l'Esprit-Saint, « comment celui qui tient la place de l'homme simple? » On appelle ainsi celui qui ne connaît pas d'autre langue que celle du pays où il est né, comme si S. Paul disait : qui dira ce que doit dire à ce moment l'homme simple, c'est-à-dire : Amen? — 2° (v. 16) : « Comment répondra-t-il à la fin de votre action de grâces? » ce que la Glose explique ainsi : comment donnera-t-il son assentiment à la bénédiction que vous avez faite au nom de l'Eglise? (*Isaïe*, LXV, v. 16) : « Celui qui sera béni en ce nom sur la terre sera béni du Dieu de vérité. Amen. » — « Amen » est la même chose que : qu'il en soit ainsi, ou : cela est vrai; comme si l'Apôtre disait : s'il ne comprend point ce que vous dites, comment s'unira-t-il de sentiments à vos paroles? On peut, il est vrai, s'unir ainsi, alors même qu'on ne comprend pas, mais d'une manière générale seulement, et non en particulier, parce qu'on ne peut alors entendre ce que vous dites de bien, mais seulement que vous rendez grâces.

II. « *Cæterum*, si benedixeris, etc., » hic secundo ostendit quod donum prophetiæ plus valet quam donum linguarum, etiam in oratione publica, quæ est quando sacerdos publice orat, ubi aliquando dicit quædam quæ non intelligit, aliquando aliqua quæ intelligit. Et circa hoc tria facit : primo, ponit rationem; secundo, exponit eam, ibi : « Quomodo dicit, etc.? » tertio probat quod supposuerat, ibi : « Quoniam quid, etc. » — 1° Dicit ergo : Dixi quod donum prophetiæ in oratione privata plus valet; « Cæterum, » pro *sed*, et in publica, quia « si benedixeris, » id est si benedictionem dederis, « spiritu, » id est in lingua quæ non intelligatur, seu imaginatione et motus a Spiritu Sancto, « quis supplet locum idiotæ? » Idiota proprie dicitur qui scit tantum linguam in qua natus est, quasi diceret : quis dicet illud quod debet dicere ibi idiota? quod est dicere : « Amen. » — 2° Et ideo dicit : « Quomodo dicet super tuam benedictionem? » ubi Glossa exponit : id est quomodo consentiet benedictioni a te factæ in persona Ecclesiæ? (*Is.*, LXV, v. 16) : « Qui benedictus est super terram, benedicetur in Deo. Amen. » — « Amen » idem est quod fiat, vel verum est; quasi dicat : si non intelligit quæ dicis, quomodo conformabit se dictis tuis? Potest quidem se conformare, etiam si non intelligat, sed in generali tantum, non in speciali, quia non potest intelligere quid boni dicas, nisi quod benedicas tantum.

Mais pourquoi les prières d'actions de grâces ne se font-elles pas en langue vulgaire? le peuple les comprendrait et s'y associerait de sentiments.

Il faut répondre que ce fut peut-être l'usage dans la primitive Eglise; mais, depuis que les fidèles sont instruits et comprennent ce qu'ils entendent dans l'office public, les prières d'actions de grâces se font en latin.

3° L'Apôtre prouve ensuite pourquoi on ne peut dire : « Amen, » en disant (v. 17) : « Ce n'est pas que votre action de grâces ne soit bonne, » en ce sens que vous vous comprenez; « mais l'autre, » c'est-à-dire celui qui entend et ne comprend pas, « n'en est pas édifié, » car il ne comprend pas en particulier, bien qu'il comprenne d'une manière générale et reçoive l'édification (*Ephés.*, IV, v. 29) : « Que votre bouche ne profère aucune parole mauvaise ; mais que tout ce que vous direz soit apte à nourrir la foi. » Il est donc préférable non-seulement de rendre de vive voix ses actions de grâces, mais encore d'en donner l'interprétation et l'explication, bien qu'en rendant grâces on fasse une action bonne.

Sed quare non dantur benedictiones in vulgari, ut intelligantur a populo et conforment se magis eis?

Dicendum est quod hoc forte fuit in Ecclesia primitiva; sed postquam fideles instructi sunt et sciunt quæ audiunt in communi officio, fiunt benedictiones in latino.

3° Consequenter probat quare non potest dicere: «Amen, » cum dicit: « Nam tu quidem, » id est licet, « tu gratias agas bene » Deo in quantum intelligis; « sed alter » qui audit et non intelligit « non ædificatur, » in quantum non intelligit in speciali, etsi in generali intelligat et ædificetur (*Ephes.*, IV, v. 29) : « Omnis sermo malus ex ore vestro non procedat, sed si quis bonus est ad ædificationem fidei. » Et ideo melius est ut non solum lingua benedicat, sed etiam ut interpretetur et exponat, licet tu qui gratias agis, bene agas.

LEÇON IVe (ch. XIV, w. 18 à 22).

SOMMAIRE. — L'Apôtre rend grâces du don des langues qu'il a reçu de Dieu, et se propose lui-même en exemple.

18. *Je loue mon Dieu de ce que je parle toutes les langues que vous parlez ;*
19. *Mais j'aimerais mieux ne dire dans l'église que cinq paroles dont j'aurais l'intelligence, pour en instruire aussi les autres, que d'en dire dix mille en une langue.*
20. *Mes frères, ne soyez point enfants pour n'avoir point de sagesse; mais soyez enfants pour être sans malice, et soyez sages comme des hommes parfaits.*
21. *Il est dit dans l'Ecriture : Je parlerai à ce peuple en des langues étrangères et inconnues ; et après cela même ils ne m'entendront point, dit le Seigneur.*
22. *Ainsi, les langues sont un signe non pour les fidèles, mais pour les infidèles ; et le don de prophétie, au contraire, n'est pas pour les infidèles, mais pour les fidèles.*

 Io S. Paul établit ici la prééminence du don de prophétie sur celui des langues, par des raisons tirées de sa conduite. A cet effet, I. il rend grâces pour le don des langues qu'il a reçu de Dieu ; II. il se propose en exemple aux Corinthiens (v. 19) : « Mais j'aimerais mieux ne dire dans l'église que cinq paroles. »

I. Il dit donc : « Je rends grâces, etc., » en d'autres termes ce n'est point que je méprise le don des langues quand je dis que le don de prophétie est plus excellent; loin de là, car on doit l'estimer beaucoup; aussi moi-même (v. 18) « Je rends grâces à Dieu, etc.» Il faut donc rendre grâces à Dieu de toutes choses (1re *Thess.*, v, v. 18) :

LECTIO IV.

Agit gratias de dono linguarum sibi a Deo dato, se eis in exemplum proponens.

18. *Gratias ago Deo meo quod omnium vestrum lingua loquor.*
19. *Sed in ecclesia volo quinque verba sensu meo loqui, ut et alios instruam, quam decem millia verborum in lingua.*
20. *Fratres, nolite pueri effici sensibus, sed malitia parvuli estote; sensibus autem perfecti estote.*
21. *In Lege enim scriptum est: Quoniam in aliis linguis et in labiis aliis loquar populo huic, et nec exaudient me, dicit Dominus.*
22. *Itaque linguæ in signum sunt non fidelibus, sed infidelibus : prophetiæ autem non infidelibus, sed fidelibus.*

Io HIC ostendit Apostolus excellentiam doni prophetiæ ad donum linguarum per rationes sumptas ex parte sui ipsius. Et circa hoc duo facit : primo, agit gratias de dono linguarum sibi a Deo dato; secundo, se eis in exemplum proponit, ibi : « Sed in ecclesia volo, etc. »

I. *Dicit* ergo : « Gratias ago, etc., » quasi dicat : non ideo vilipendo donum linguarum, quia ego dico quod donum prophetiæ sit excellentius, sed debet charum habere : unde et ego « Gratias ago, etc. » Est ergo de omnibus gratias agendum (1 *Thess.*, v, v. 18) : « In om-

« Rendez grâces à Dieu en toutes choses, etc. » Ou encore : « Je rends grâces; » comme s'il disait : je ne méprise point le don des langues parce qu'il ne m'aurait point été accordé; au contraire, je l'ai moi-même; c'est pourquoi il dit : « Je rends grâces, etc. » Et de peur que l'on ne vînt à entendre que tous avaient l'usage d'une seule langue, il dit (v. 18) : « De ce que je parle toutes les langues que vous parlez » (*Actes*, II, v. 4) : « Ils commencèrent à parler diverses langues, etc. »

II. (v. 19) « J'aimerais mieux ne dire dans l'église que cinq paroles, etc., » S. Paul se cite lui-même en exemple; comme s'il disait: si donc j'ai reçu le don des langues comme vous l'avez vous-mêmes, vous devez imiter ce que je fais; « Or je veux, » c'est-à-dire j'aime mieux « ne dire dans l'église que cinq paroles, » en d'autres termes un petit nombre, « à mon sens, » c'est-à-dire selon mon intelligence, « en sorte que » je les comprenne et que je puisse les faire comprendre aux autres, « afin de les instruire, que d'en prononcer dix mille, » c'est-à-dire une multitude indéterminée, « dans une langue inconnue; » ce qui est parler à l'intelligence, de quelque manière que ce soit, comme il a été expliqué plus haut. Quelques auteurs prétendent que S. Paul s'est servi du nombre « Cinq, » parce qu'il semble vouloir donner à entendre qu'il vaut mieux ne dire qu'une seule prière dont on aurait l'intelligence, que d'en dire un grand nombre qui ne seraient point comprises. En effet, suivant les grammairiens, pour donner un sens parfait, le discours doit avoir cinq termes, savoir : le sujet, l'attribut, le verbe, qui est l'intermédiaire, les déterminants du sujet et ceux de l'attribut. D'autres préfèrent ce sens : comme il faut parler avec intelligence si l'on veut instruire

---

nibus gratias agite, etc. » Vel : « Gratias ago, » quasi dicat : non ideo vilipendo donum linguarum, quasi eo carens, imo etiam ego habeo, et ideo dicit : « Gratias ago, etc. » Et ne intelligatur quod omnes loquerentur una lingua, dicit : « Quod omnium vestrum lingua loquor » (*Act.*, II, v. 4) : « Loquebantur variis linguis apostoli, etc. »

II. « *Sed* in ecclesia, » hic ponit se in exemplum; quasi dicat : si ego habeo donum linguarum sicut et vos, debetis facere illud quod facio; « Sed ego volo, » id est magis volo, « loqui in ecclesia quinque, » id est pauca « verba, sensu meo, » id est intellectu, « ut » sc. ego intelligam et intelligar, « et » ex hoc « instruam alios, quam decem millia, » id est quamcumque multitudinem « verborum in lingua; » quod est loqui non ad intellectum quocumque modo fiat, ut supra expositum est. Dicunt quidam quod ideo dicit : « Quinque, » quia Apostolus videtur velle, quod magis velit dicere solum unam orationem ad intellectum, quam multas sine intellectu. Oratio autem secundum grammaticos ad hoc quod debeat facere perfectum sensum, debet habere quinque, sc. : subjectum, prædicatum, copulam verbalem, determinationem subjecti, et determinationem prædicati. Aliis videtur melius quod, quia ad hoc loquendum est cum intellectu ut alii

les autres, l'Apôtre a dit « Cinq, » parce que le docteur doit enseigner cinq choses, savoir : ce qu'il faut croire (*Tite*, II, v. 15) : « Prêchez ces vérités, exhortez ; » ce qu'il faut pratiquer (*S. Matth.*, XXVIII, v. 19) : « Allez donc et enseignez, etc.; » ce qu'il faut éviter, c'est-à-dire le péché (*Eccli.*, XXI, v. 2) : « Fuyez le péché comme l'aspect d'un serpent, etc.; » et (*Isaïe*, LVIII, v. 1) : « Annoncez à mon peuple ses crimes ; » ce qu'il faut espérer, à savoir la récompense éternelle (1re *S. Pierre*, I, v. 10) : « Ce salut que les prophètes ont désiré connaître ; » enfin, ce qu'il faut craindre, à savoir les châtiments éternels (*S. Matth.*, XXV, v. 41) : « Allez, maudits, au feu éternel ! »

IIe (v. 20) « Mes frères, ne soyez pas sans prudence, etc., » S. Paul établit la prééminence du don de prophétie sur celui des langues par des raisons prises du côté des infidèles. A cet effet, I. il provoque l'attention et rend attentif; II. il argumente pour prouver sa proposition (v. 21) : « Il est dit dans l'Ecriture, etc. »

I. Sur la première partie, l'Apôtre paraît enlever le palliatif d'une excuse à ceux qui enseignent quelques points vides et superficiels, comme pour faire croire qu'ils veulent vivre dans la simplicité, et que, pour cette raison, ils se mettent peu en peine des subtilités, qu'en réalité ils n'atteignent point, alléguant cette parole du Sauveur (*S. Matth.*, XVIII, v. 3) : « Si vous ne devenez comme des petits enfants, vous n'entrerez point dans le royaume des cieux. » Or S. Paul renverse cette excuse, lorsqu'il dit (v. 20) : « Mes frères, ne soyez point enfants pour n'avoir point de sagesse, » c'est-à-dire gardez-vous d'enseigner et de dire des choses puériles, inutiles, insensées (ci-dessus, XIII, v. 11) : « Quand j'étais enfant, je parlais en enfant. » Mais comment devez-vous devenir enfants ? par le sentiment et non par l'intelligence. C'est pourquoi l'Apôtre dit (v. 20) : « Mais soyez

---

doceantur, ideo ponit quinque, quia doctor debet quinque docere, sc. : credenda (*Tit.*, II, v. 15) : « Hæc loquere et exhortare, etc.; » agenda (*Matth.*, XXVIII, v. 19) : « Euntes in mundum, etc.; » vitanda, sc. peccata (*Eccli.*, XXI, v. 2) : « Quasi a facie colubri fuge, etc. ; » (*Is.*, LVIII, v. 1) : « Annuntia populo meo scelera, etc. ; » speranda, sc. mercedem æternam (1 *Pet.*, I, v. 10) : « De qua salute exquisierunt, etc.; » timenda, sc. pœnas æternas (*Matth.*, XXV, v. 41) : « Ite, maledicti, in ignem æternum, etc.! »

IIe « FRATRES mei, nolite, etc., » hic ostendit excellentiam doni prophetiæ ad donum linguarum, rationibus sumptis ex parte infidelium. Et circa hoc duo facit : primo, excitat attentionem et reddit attentos; secundo, arguit ad propositum, ibi : « In Lege quid scriptum est ? »

I. Circa *primum* videtur Apostolus excludere pallium excusationis aliquorum, qui ideo docent quædam rudia et superficialia, quasi ostendant se volentes vivere in simplicitate, et ideo non curantes de subtilitatibus ad quas secundum rei veritatem non attingunt, habentes verbum Domini : ad hoc (*Matth.*, XVIII, v. 3) : « Nisi conversi fueritis et efficiamini sicut parvuli, etc. » Sed hoc Apostolus excludit, cum dicit : « Nolite pueri effici sensu, » id est nolite puerilia et inutilia, et stulta loqui et docere (*supra*, XIII, v. 11) : « Cum essem parvulus, etc. » Sed quomodo debetis effici pueri ? affectu, non intellectu; et ideo dicit : « Sed malitia. »

sans malice. » Il faut se rappeler ici que les enfants n'ont pas la pensée du mal; or c'est en ce sens que nous devons devenir petits; ce qui fait dire à S. Paul (v. 20) : « Mais soyez, comme eux, sans malice. » Les enfants n'ont pas non plus la force de penser le bien, et ce n'est point ainsi que nous devons devenir enfants, mais plutôt être des hommes parfaits. C'est pour cette raison que l'Apôtre dit (v. 20): « Mais ayez la prudence des hommes faits, » à savoir quant au discernement du bien d'avec le mal; aussi est-il dit (*Hébr.*, v, v. 14) : « La nourriture solide est pour les parfaits, etc. » On ne loue donc pas en vous la simplicité qui est opposée à la prudence, mais celle qui est opposée à la ruse. Voilà pourquoi le Sauveur dit (*S. Matth.*, x, v. 16) : « Soyez prudents comme les serpents; » et (*Rom.*, xvi, v. 19) : « Je désire que vous soyez sages dans le bien et ignorants dans le mal. »

II. Quand l'Apôtre ajoute (v. 21) : « Il est dit dans l'Ecriture, » il tire un argument en faveur de sa proposition. Il faut remarquer ici que cet argument, comme on le voit dans la Glose, renferme plusieurs preuves; mais S. Paul semble n'avoir en vue qu'une seule preuve. Pour prouver que le don de prophétie est plus excellent que le don des langues, voici le raisonnement de l'Apôtre : De deux choses qui concourent à la même fin, celle qui l'atteint plus sûrement est préférable à l'autre; or le don de prophétie, comme celui des langues, a pour fin la conversion des infidèles; mais la prophétie la peut procurer plus sûrement que le don des langues; donc la prophétie est préférable au don des langues. Sur ce raisonnement, S. Paul montre d'abord à quelle fin est destiné le don des langues, et à quelle autre le don de prophétie; ensuite, que le don de prophétie est d'une

---

Ubi sciendum est quod parvuli deficiunt in cogitando mala, et sic debemus effici parvuli; et ideo dicit : « Sed malitia parvuli estote; » et deficiunt in cogitando bona, et sic non debemus esse parvuli, imo viri perfecti. Et ideo dicit : « Sensibus autem perfecti, etc., » id est ad discretionem boni et mali, perfecti sitis; unde (*Hebr.*, v, v. 14) : « Perfectorum est solidus cibus, etc. » Non ergo laudatur in vobis simplicitas quæ opponitur prudentiæ, sed simplicitas quæ astutiæ. Et ideo Dominus dicit (*Matth.*, x, v. 16) : « Estote prudentes sicut serpentes; » (*Rom.*, xvi, v. 19) : « Volo vos sapientes esse in bono, simplices in malo. »

II. *Consequenter*, cum dicit : « In Lege quid scriptum est? » arguit ad propositum. Ubi sciendum est quod hoc argumentum, sicut patet per Glossam, distinguitur per multa; sed secundum intentionem Apostoli, non videtur quod attendatur in loco hoc, nisi una ratio. Et ratio sua ad probandum quod donum prophetiæ est excellentius quam donum linguarum, est talis : Omne quod plus valet ad illud ad quod alterum principaliter ordinatur, est melius illo altero ordinato ad hoc; sed tam donum prophetiæ quam donum linguarum ordinatur ad conversionem infidelium; sed prophetiæ plus valent ad hoc quam donum linguarum : ergo prophetia est melior. Circa hanc ergo rationem duo facit : primo, ostendit ad quid ordinatur donum linguarum, et ad quid ordinatur donum prophetiæ; secundo, quod

plus grande utilité (v. 23) : « Si donc une Eglise étant assemblée. » Sur la première de ces questions, 1° il cite une autorité; 2° de cette autorité il argumente pour prouver sa proposition (v. 22) : « Ainsi les langues inconnues. »

1° Sur le premier point, il faut observer que ce que dit l'Apôtre (v. 21) : « Il est dit dans l'Ecriture, » peut se lire ou par interrogation, comme s'il disait : vous ne devez pas devenir enfants pour n'avoir point de sagesse, mais parfaits, et cette disposition, c'est voir et savoir la Loi. Si donc vous êtes parfaits quant à la sagesse, il vous faut savoir la Loi ; et dans la Loi qu'est-il écrit sur les langues? qu'elles sont quelquefois inutiles pour la fin vers laquelle elles tendent ; car bien que je parle en plusieurs langues au peuple juif, personne néanmois ne m'entend, etc. On peut encore lire simplement : « Car il est écrit dans la Loi ; » en d'autres termes, ne vous laissez point aller, ainsi que des enfants, à désirer une chose sans discerner si ce que vous désirez et préférez à un bien meilleur est bon ou moindre ; mais soyez parfaits en sagesse, discernez entre ce qui est bien et ce qui est meilleur, et réglez ainsi vos affections. Vous vous conduirez ainsi, si vous réfléchissez « A ce qui est écrit dans la Loi (v. 21) : Je parlerai, etc. » (*Sag.*, VI, v. 16) : « Penser à la sagesse est une prudence consommée. » L'Apôtre dit : « Dans la Loi, » en ne prenant pas strictement ce terme de loi pour les cinq livres de Moïse seulement, dans le sens où il est dit (*S. Luc*, XXIV, v. 44) : « Il fallait que tout ce qui a été écrit de moi dans la loi de Moïse, etc., » mais pour tout l'Ancien Testament, comme on l'entend en S. Jean (XV, v. 25) : « Afin que la parole qui est écrite dans leur loi soit accomplie,

---

plus valet donum prophetiæ, ibi : « Si ergo conveniat universa, etc. » Circa primum, duo facit : primo, inducit auctoritatem; secundo, ex auctoritate arguit ad propositum, ibi : « Itaque linguæ, etc. »

1° Circa primum, sciendum est quod hoc quod dicit : « In Lege quid scriptum est? » potest legi vel interrogative, quasi dicat : non debetis effici pueri sensibus, sed perfecti, et hoc est videre et scire Legem. Unde, si estis perfecti sensibus, sciatis sc. Legem, et in Lege quid scriptum est de linguis? quæ sunt inutiles aliquando ad id ad quod ordinatæ sunt, quia, licet in diversis linguis loquar, sc. populo Judæorum, tamen homo non exaudit, etc. Potest etiam legi remissive : « In Lege quid scriptum est? » quasi dicat : nolite moveri sicut pueri ad aliquid appetendum, non discernentes utrum bonum vel minus bonum sit quod affectatis et præponatis meliori bono; sed estote perfecti sensibus, discernatis inter bona et magis bona, et sic affectetis; et hoc fit si cogitatis « Quid scriptum est in Lege : Quoniam in aliis, etc. » (*Sap.*, VI, v. 16) : « Cogitare ergo de illa, sensus est consummatus. » Et dicit : « In Lege, » non accipiendo Legem stricte pro quinque libris Moysi tantum, sicut accipitur (*Luc.*, XXIV, v. 44) : « Necesse est impleri omnia quæ scripta sunt de me in Lege, etc.; » sed pro toto Veteri Testamento, sicut accipitur (*Joan.*, XV, v. 25) : « Ut impleatur sermo qui in lege eorum scriptus est, quia odio habuerunt me

ils m'ont haï sans motif, » paroles qu'on voit au psaume CXIX, v. 6. Toutefois le passage cité par l'Apôtre est tiré d'Isaïe (XXVIII, v. 11), endroit où notre Vulgate dit : « Le Seigneur parlera d'une autre manière à ce peuple, il ne lui tiendra plus le même langage. » Voici donc ce qui est écrit (v. 21) : « Voilà qu'en d'autres langues, » c'est-à-dire dans les espèces diverses des langues, « et en différents langages, » c'est-à-dire dans des idiomes différents et avec des modes divers de prononciation, « je parlerai à ce peuple, » à savoir à la nation juive, parce que ce fut un signe spécialement donné pour la conversion du peuple juif ; « et même après cela, ils ne m'écouteront point, dit le Seigneur, » car même après avoir vu des prodiges, ils n'ont pas cru (*Isaïe*, VI, v. 10) : « Aveuglez le cœur de ce peuple. »

Mais pourquoi Dieu leur a-t-il donné des prodiges s'ils ne devaient pas se convertir ?

Il y a deux raisons : la première, c'est que si tous ne se sont pas convertis, quelques-uns cependant l'ont fait, car « Dieu n'a point repoussé son peuple, etc.; » la seconde raison, c'est que leur condamnation paraîtra plus juste quand leur méchanceté apparaîtra plus manifestement (*S. Jean*, XV, v. 22) : « Si je n'étais pas venu et que je ne leur eusse point parlé, etc. »

2° Quand l'Apôtre ajoute (v. 22) : « Ainsi les langues inconnues, » il déduit du passage cité un argument en faveur de sa proposition, comme s'il disait : il est évident que le don des langues a été accordé « Non pas aux fidèles pour croire, » puisque déjà ils croient (*S. Jean*, IV, v. 42) : « Ce n'est déjà plus sur votre parole que nous croyons, » — « mais aux infidèles, » afin qu'ils se convertissent. Dans la Glose, on cite de S. Ambroise deux explications de ce passage, mais elles

---

gratis ; » quod tamen (in *Ps.*, CXIX, v. 6) scriptum est. Accipitur tamen hæc auctoritas ex Isaia (XXVIII, v. 11), ubi littera nostra habet : « In loquela labii et lingua altera loquetur ad populum istum. » Hoc igitur scriptum est : « Quoniam in aliis linguis, » id est in diversis generibus linguarum, « et labiis, » id est in diversis idiomatibus, et modis pronuntiandi, « loquar populo huic, » sc. judaico, quia hoc signum specialiter fuit datum ad conversionem populi Judæorum ; « nec sic exaudient, » quia sc. signis visis non crediderunt (*Is.*, VI, v. 10) : « Excæca cor populi hujus, etc. »

Sed quare Deus dedit eis signa si non debebant converti ?

Ad hoc sunt duæ rationes : una ratio est quia, licet non omnes conversi fuerint, tamen aliqui sunt conversi, eo quod « Non repellit Dominus plebem suam, etc. » Alia ratio est ut justior appareat eorum damnatio, dum manifestius apparet eorum nequitia (*Joan.*, XV, v. 22) : « Si non venissem et locutus eis non fuissem, etc. »

2° Consequenter, cum dicit : « Itaque linguæ, etc., » ex inducta auctoritate argumentatur ad propositum, quasi dicat : ex hoc manifeste apparet quod donum linguarum datum est « Non fidelibus » ad credendum, quia jam credunt (*Joan.*, IV, v. 42) : « Non propter tuam loquelam, etc., » — « sed infidelibus, » ut convertantur. In Glossa autem ponuntur duæ expositiones Ambrosii hoc in loco, quæ non sunt litterales,

ne sont point selon la lettre. Dans la première on dit : De même que, dans l'Ancien Testament, j'ai parlé au peuple juif au moyen des langues, c'est-à-dire par des figures et par un langage articulé, en d'autres termes en promettant des biens temporels, ainsi, dans le Nouveau, je parlerai à ce peuple en d'autres langues, c'est-à-dire ouvertement et clairement, et dans un autre langage, à savoir spirituel, et cependant, même après cela, ils ne m'entendront pas, du moins la multitude ; (v. 22) « Les langues inconnues sont donc un signe non pour les fidèles, mais pour les infidèles, » c'est-à-dire pour manifester leur infidélité. Voici l'autre explication : « Dans d'autres langues, » c'est-à-dire je parlerai obscurément et en paraboles; mais, parce qu'ils sont indignes, « ils ne m'écouteront point. » Enfin S. Paul fait voir pour quelle fin est accordé le don de prophétie, à savoir pour l'instruction des fidèles qui ont déjà la foi, et, par suite, que le don de prophétie n'est pas pour les infidèles, qui ne croient pas (*Isaïe*, LIII, v. 1) : « Seigneur, qui croira à notre parole ? » mais pour les fidèles, afin qu'ils croient et qu'ils s'instruisent (*Ezéch.*, III, v. 17) : « Fils de l'homme, je vous ai établi sentinelle dans la maison d'Israël, etc.; » et (*Prov.*, XXIX, v. 18) : « Quand il n'y aura plus de prophétie, le peuple se dissipera. »

---

quarum una est ut dicatur : Sicut in Veteri Testamento locutus sum populo Judæorum per linguas, id est per figuras et per labia, id est promittendo bona temporalia, sic adhuc in Novo Testamento loquar huic populo in aliis linguis, id est aperte et clare, et aliis labiis, id est spiritualibus, nec tamen sic exaudient me, sc. quantum ad eorum multitudinem. « Itaque linguæ datæ sunt non infidelibus, sed fidelibus, » ad manifestandum sc. eorum infidelitatem. Alia est : « In aliis linguis, » id est obscure et parabolice loquar, ut, quia sunt indigni, « non exaudient, » id est non intelligent. Consequenter ostendit ad quid ordinatur prophetia, sc. ad instructionem fidelium, qui jam credunt; et ideo quod « Prophetiæ datæ sunt non infidelibus, » qui non credunt (*Is.*, LIII, v. 1) : « Domine, quis credidit auditui nostro ? » — « sed fidelibus, » ut credunt et instruantur (*Ezech.*, III, v. 17) : « Fili hominis, speculatorem dedi te, etc.; » (*Prov.*, XXIX, v. 18) : « Cum defecerit prophetia, etc., dissipabitur populus. »

LEÇON Ve (ch. XIV, w. 23 à 26).

SOMMAIRE. — L'Apôtre explique les conséquences fâcheuses qui peuvent résulter pour les infidèles du don des langues, et le bien que peut opérer pour eux le don de prophétie.

23. *Que si, toute l'Eglise étant assemblée en un lieu, tous parlent diverses langues, et que des ignorants ou des infidèles entrent dans cette assemblée, ne diront-ils pas que vous êtes des insensés?*
24. *Mais si tous prophétisent, et qu'un infidèle ou un ignorant entre dans votre assemblée, tous le convainquent, tous le jugent,*
25. *Le secret de son cœur est découvert; de sorte que, se prosternant le visage contre terre, il adorera Dieu, rendant témoignage que Dieu est véritablement parmi vous.*
26. *Que faut-il donc, mes frères,* que vous fassiez? *Si, lorsque vous êtes assemblés, l'un est* inspiré *de Dieu pour composer un cantique, l'autre pour instruire, un autre pour révéler les secrets de Dieu, un autre pour parler une langue, un autre pour l'interpréter, que tout se fasse pour l'édification.*

La Glose veut voir ici le commencement d'un autre raisonnement de l'Apôtre pour prouver sa proposition ; mais, ainsi qu'il a été dit, il n'y en a qu'un seul dont le principe est posé. Ce qui va suivre est comme le développement de la proposition intermédiaire du raisonnement même, à savoir que la prophétie est plus utile pour la fin vers laquelle est spécialement dirigé le don des langues. S. Paul fait voir deux choses : Ie il fait ressortir ce qui manque au don des langues par rapport aux infidèles (v. 23) : « Si tous parlaient une langue

---

LECTIO V.

Inconveniens quod sequitur, quantum ad infideles, ex dono linguarum ostendit, et bonum quod ex dono prophetiæ, quantum ad eosdem.

23. *Si ergo conveniat universa Ecclesia in unum, et omnes linguis loquantur, intrent autem idiotæ et infideles, nonne dicent quod insanitis?*
24. *Si autem omnes prophetent, intret autem quis infidelis vel idiota, convincitur ab omnibus, dijudicatur ab omnibus:*
25. *Occulta enim cordis ejus manifesta fiunt, et ita cadens in faciem adorabit Deum, pronuntians quod vere Deus in vobis sit.*
26. *Quid ergo est, fratres? Cum convenitis, unusquisque vestrum psalmum habet, doctrinam habet, apocalypsim habet, linguam habet, interpretationem habet: omnia ad ædificationem fiant.*

Glossa vult quod hic incipiat alia ratio ad propositum ostendendum; sed, secundum quod dictum est, non est nisi unum posita ratione, et est quasi manifestatio mediæ ipsius rationis, sc. quod prophetia plus valet ad illud ad quod specialiter ordinatur donum linguarum. Unde circa hoc duo facit : primo, ostendit inconveniens quod sequitur, quantum ad infideles, ex dono linguarum, ibi : « Si autem omnes linguis ; » secundo,

étrangère, etc., » IIe il montre les effets avantageux que produit le don de prophétie, même à l'égard des infidèles (v. 24) : « Mais si tous prophétisent, etc. »

Ie L'inconvénient qui résulte du don des langues séparé du don de prophétie, même en ce qui regarde les infidèles, c'est qu'on regarde comme dénués de sens ceux qui parlent avec le don des langues seulement, quand néanmoins ce don des langues a pour fin la conversion des infidèles, comme on l'a vu. C'est ce que dit l'Apôtre (v. 23) : « Que si tous parlent des langues étrangères, etc.; » comme s'il disait : on voit clairement que le don des langues n'est point préférable à celui de prophétie ; car, (v. 23) « si l'on se réunit, » à savoir tous les fidèles, « en commun, » non-seulement de corps, mais d'esprit (*Actes*, IV, v. 32) : « La multitude de ceux qui croyaient n'avait qu'un cœur et qu'une âme, etc., » — « et si tous, » c'est-à-dire ceux qui sont réunis, « parlaient des langues, » à la lettre, des langues étrangères, ou parlaient de choses obscures et inconnues, et que pendant qu'ils discourent ainsi confusément, « il vienne à entrer un ignorant, » c'est-à-dire quelqu'un qui ne comprend que sa propre langue, « ou un infidèle, » pour lequel a été accordé le don des langues, « ne diront-ils pas » à ceux qui parlent ainsi : « Vous êtes des insensés ? » En effet, on regarde comme dépourvu de sens ce que l'on ne comprend pas ; que si la langue est comprise et que néanmoins ce qui est dit soit obscur, il est mal encore de ne point l'expliquer, parce que l'on pourra croire de vous, si vous parlez de choses mystérieuses, ce que l'on pense des Gentils, qui gardaient le secret sur ce qui se passait dans leurs cérémonies, à cause de l'ignominie de ces mystères. C'est là encore un manque de sens.

On objecte que parler les langues et parler selon la lettre, pour

---

ostendit bonum quod sequitur ex dono prophetiæ, etiam ad infideles, ibi : « Si autem omnes. »

Ie Inconveniens quod sequitur ex dono linguarum sine prophetia, etiam quantum ad infideles, est quia reputantur insani qui sic loquuntur solis linguis, cum tamen donum linguarum ordinetur ad conversionem infidelium, ut jam patet, et hoc est quod dicit : « Si autem omnes, etc. ; » quasi dicat : ex hoc patet quod linguæ non sunt præferendæ prophetiis, quia, « Si conveniant, » sc. omnes fideles, « in unum, » non solum corpore, sed etiam mente (*Act.*, IV, v. 32) : « Multitudinis credentium erat cor, etc. ; » — « et omnes, » qui jam convenerunt, « loquantur linguis, » ad litteram extraneis, vel loquantur ignota et obscura, et dum sic confuse loquuntur « intret aliquis idiota, » id est qui non intelligit nisi linguam suam, « vel infidelis, » propter quem datæ sunt linguæ, « nonne dicent » his qui sic loquuntur : « quid insanitis ? » Quod enim non intelligitur, reputatur insanitio ; quod si intelligatur lingua, nihilominus quæ loquuntur sunt occulta, tamen malum est si non exponatur quia poterunt credere de vobis, si occulta loquimini, quæ creduntur de Gentilibus, qui occultabant ea quæ faciebant in ritu eorum, propter eorum turpitudinem. Et hæc etiam insanitio quædam est.

Contra : Idem est loqui linguis, et

celui qui est ignorant c'est la même chose ; or, tous parlant selon la lettre dans l'Eglise, puisque tout se dit en latin, il semble que l'un et l'autre soient également dépourvus de sens.

Il faut répondre que cette coutume pouvait être dénuée de sens dans l'Eglise primitive, parce que les fidèles étaient sans intelligence des cérémonies de l'Eglise ; ils ne savaient donc point ce qui se passait, à moins qu'on ne le leur expliquât ; mais maintenant tous sont instruits. Ainsi donc, bien que tout se dise en latin, les fidèles savent cependant ce qui se pratique dans l'Eglise.

IIe Lorsque l'Apôtre ajoute (v. 24) : « Mais si tous prophétisent, » il montre le bien qui résulte du don de prophétie. A cet effet, I. il expose le bien produit, par le don de prophétie, à l'égard des infidèles ; II. il indique comment il est produit (v. 25) : « Les secrets de son cœur sont découverts ; » III. il explique les fruits qui en proviennent (v. 25) : « Et se prosternant le visage contre terre, etc. »

I. S. Paul dit : Il est constant que le don des langues ne peut convaincre les infidèles ; « Or, » pour *mais*, « si les fidèles assemblés prophétisent, » c'est-à-dire « si tous » parlent de manière à être compris, en expliquant les Ecritures ou en interprétant les révélations qui leur ont été faites ; « si tous, » je ne dis pas à la fois, mais l'un après l'autre, « prophétisent » de cette manière, « et qu'il vienne à entrer, » à savoir dans l'église, « quelque ignorant, » c'est-à-dire un homme qui ne sait que sa langue maternelle, il en résulte un bien, parce qu'il « acquiert la conviction, » touchant quelque erreur dont on l'a fait apercevoir (*Jér.*, XXXI, v. 19) : « Après que vous m'avez ouvert les yeux..., j'ai été couvert de confusion, » — « il est convaincu

---

loqui litteraliter quantum ad idiotas : cum ergo omnes loquantur litteraliter in Ecclesia, quia omnia dicuntur in latino, videtur quod similiter sit insania.

Dicendum est ad hoc quod ideo erat insania in primitiva Ecclesia, quia erant rudes in ritu ecclesiastico. Unde nesciebant quæ fiebant ibi, nisi exponeretur eis. Modo vero omnes sunt instructi ; unde, licet in latino omnia dicantur, sciunt tamen illud quod fit in Ecclesia.

IIo CONSEQUENTER autem, cum dicit : « Si autem omnes prophetent, » ostendit quod bonum sequitur ex dono prophetiæ. Et circa hoc tria facit : primo, ostendit quid per bonum prophetiæ sequatur quantum ad infideles ; secundo, ostendit quomodo hoc sequatur, ibi : « Occulta enim, etc. ; » tertio, subinfert quis effectus inde proveniat, ibi : « Et ita cadens in faciem, etc. »

I. *Dicit* ergo : Constat quod ex dono linguarum non convincuntur infideles ; « Autem, » pro *sed*, « si » hi qui conveniunt « prophetent, » id est « omnes » ad intellectum loquantur vel exponant Scripturas, vel etiam revelationes eis factas interpretentur ; omnes dico non simul, sed unus post alium sic prophetent : « Intret autem, » sc. ecclesiam, « idiota aliquis, » sc. non habens nisi linguam maternam, hoc est bonum quod inde sequitur, quia « convincitur » de aliquo errore qui ostenditur sibi (*Jer.*, XXXI, v. 19) : « Postquam ostendisti mihi, confusus sum, » — « ab

et jugé par tous, » c'est-à-dire par ceux qui prophétisent. S. Paul semble dire : il est manifesté comme condamnable pour ses vices et ses mauvaises mœurs (1re *Cor.*, II, v. 15) : « L'homme spirituel, » c'est-à-dire le docteur, « juge de toutes choses, etc.; » car la prophétie produit ce double effet : la confirmation de la foi et la règle des mœurs.

II. En disant (v. 25) : « Car les secrets de son cœur sont découverts, » S. Paul explique comment ces bons effets sont produits par le don de prophétie. Or ce passage peut être entendu de trois manières : d'abord à la lettre, en ce sens que, dans la primitive Eglise, quelques fidèles auraient reçu le don de connaître les secrets des cœurs et les fautes des pécheurs. Ainsi on lit (*Actes*, V, v. 3) que S. Pierre condamna Ananie « pour avoir trompé sur le prix de son héritage. » Dans cette hypothèse, « Car tous les secrets, etc., » signifie : il est convaincu, parce que « les secrets, » c'est-à-dire ses péchés secrets, « sont découverts » par ceux qui prophétisent et qui les révèlent. Une seconde interprétation est que celui qui enseigne touche parfois beaucoup de choses cachées que les hommes portent dans le cœur, comme on le voit dans les livres de S. Grégoire, où chacun peut retrouver tous les mouvements de son cœur. Dans ce sens on entend : « Tous les secrets de son cœur, » par : ils sont convaincus, parce que « tous les secrets de leur cœur, » c'est-à-dire ce qu'ils portent dans le cœur (*Prov.*, XXVII, v. 19) : « Comme on voit reluire dans l'eau le visage de ceux qui s'y regardent, ainsi les cœurs des hommes sont découverts aux hommes prudents ; » — « sont découverts, » c'est-à-dire touchés par eux. Enfin, comme on appelle quelquefois secret du cœur ce qui pour quelqu'un est douteux et ne peut être attesté en soi, on interprète dans ce sens ces mots :

---

omnibus » qui prophetant, « dijudicatur, » quasi dicat : damnabilis ostenditur de malis moribus et vitiis suis (1 *Cor.*, II, v. 15) : « Spiritualis, » id est doctor, « omnia dijudicat, etc. » Ad hæc enim duo valet prophetia, sc. ad confirmationem fidei et instructionem morum.

II. *Quomodo* autem hoc bonum sequatur ex prophetiæ dono, subdit, cum dicit : « Occulta enim cordis. » Quod potest intelligi tripliciter : uno modo, ex hoc, ad litteram, quod aliqui in primitiva Ecclesia gratiam habuerunt, ut secreta cordium et peccata hominum scirent : unde legitur de Petro (*Act.*, V, v. 3) quod damnavit Ananiam de fraudato pretio agri. Et secundum hoc legitur : « Occulta enim, etc., » quasi dicat : ideo convincitur quia « Occulta, » id est secreta peccata sua, « manifesta fiunt ab illis » qui ea revelant. Alio modo, ex hoc quod aliquando quis in prædicatione tangit multa, quæ homines gerunt in corde, sicut patet in libris beati Gregorii, ubi quilibet invenire potest fere omnes motus cordis sui. Et secundum hoc legitur : « Occulta cordis, » quasi dicat : ideo convincuntur quia « occulta cordis sui, » id est ea quæ gerunt in corde (*Prov.*, XXVII, v. 19) : « Quomodo in aquis resplendet vultus aspicientium, sic corda hominum manifesta sunt prudentibus ; » — « manifestantur, » id est tanguntur ab eis. Alio modo, quia aliquando occultum cordis dicitur illud quod est alicui dubium et non potest per se certificari. Et

« tous les secrets du cœur, » c'est-à-dire ce dont l'ignorant doutait dans le cœur et ne croyait point, « sont manifestés, » c'est-à-dire : en se rendant fréquemment à l'église, ces choses douteuses deviennent pour lui manifestes, comme le dit de lui-même S. Augustin (*Confessions*, liv. X, v. 35) : Il s'y rendait pour le chant, et là beaucoup de choses dont il doutait et auxquelles il ne pensait point en y allant, lui devenaient manifestes. Car de cette manifestation naissait le respect, parce que convaincu il rendait gloire à Dieu.

III. C'est aussi ce que dit S. Paul (v. 25) : « Et se prosternant le visage contre terre, » c'est-à-dire en se voyant ainsi convaincu, et les secrets de son cœur étant manifestés, « se prosternant le visage contre terre, il adorera Dieu » (*S. Matth.*, II, v. 11) : « Et se prosternant, ils adorèrent l'Enfant ; » ce qui est le signe du respect. Il est dit au contraire des réprouvés qu'ils tomberont à la renverse (*Prov.*, IV, v. 19) : « La voie des méchants est pleine de ténèbres, et ils ne savent où ils tomberont. » Mais l'élu tombe sur la face, parce qu'il voit où il se prosterne, ce qui est le signe du respect (*S. Matth.*, II, v. 11) ; et (*Lévit.*, IX, v. 24) : « Ils louèrent le Seigneur en se prosternant la face contre terre ; » (*Ps.*, LXXI, v. 9) : « Les Ethiopiens se prosterneront devant lui. » Et non-seulement il rendra à Dieu l'hommage de son respect, mais encore à l'Eglise, parce que (v. 25) « Il rendra témoignage que Dieu est véritablement parmi vous, » qui prophétisez dans l'église (*Zach.*, VIII, v. 23) : « Nous irons avec vous, parce que nous avons appris que Dieu est avec vous. » On voit donc que le don de prophétie est plus utile pour les infidèles que le don des langues.

IIIo (v. 26) « Mais que faut-il donc, mes frères, que vous fassiez ? » ici S. Paul donne aux Corinthiens des règles pour l'usage des dons

---

secundum hoc legitur : « Occulta cordis sui, » id est ea de quibus in corde suo dubitabat et quæ non credebat, manifestantur, dum sc. vadens ad ecclesiam frequenter, fiunt sibi manifesta, sicut de seipso dicit Augustinus (*Conf.*, X, v. 35), quod ipse ibat ad ecclesiam solum pro cantu ; et tamen ibi multa de quibus dubitabat, et propter quæ non iverat, manifestabantur sibi. Ex hoc enim sequebatur reverentia, quia convictus reverebatur Deum.

III. *Et* hoc est quod dicit : « Et ita cadens, » id est ex quo ita convincebatur, et manifestabantur occulta cordis sui, « cadens in faciem adorabit Deum » (*Matth.*, II, v. 11) : « Procidentes adoraverunt eum ; » quod signum est reverentiæ. De reprobis autem legitur quod cadunt retrorsum (*Prov.*, IV, v. 19) : « Via impiorum tenebrosa, nesciunt ubi corruent. » Electus vero in faciem cadit, quia videt ubi prosternitur, quod signum est reverentiæ (*Matth.*, II, v. 11) ; et (*Levit.*, IX, v. 24) : « Laudaverunt Deum ruentes in facies suas ; » (*Ps.*, LXXI, v. 9) : « Coram illo procident Æthiopes. » Et non solum exhibebit reverentiam Deo, sed etiam Ecclesiæ, quia « Pronuntians, » dicet quod « vere Deus est in vobis, » qui prophetatis in ecclesia (*Zach.*, VIII, v. 23) : « Ibimus vobiscum, audivimus enim quod Deus est vobiscum. » Apparet igitur quod donum prophetiæ est utilius quantum ad infideles.

IIIo « QUID ergo est, fratres ? » hic ordinat eos ad usum donorum dictorum.

qu'il a expliqués. D'abord, il montre comment ils doivent se conduire dans l'usage de ces dons; ensuite il déduit sa conclusion principale (v. 39) : « Pour conclure donc, mes frères, désirez le don de prophétie. » Sur la première partie de la question, premièrement il enseigne comment ils doivent se conduire avec ordre dans l'usage de ces dons; secondement, il fait ressortir leur présomption (v. 36) : « Est-ce de vous que la parole de Dieu est sortie...? » Sur cette première subdivision, il enseigne d'abord d'une manière générale comment ils doivent se conduire à l'égard de tous les dons; ensuite, comment ils doivent en particulier se conduire à l'égard du don des langues (v. 37) : « Si quelques-uns possèdent le don des langues; » enfin, comment ils doivent se conduire à l'égard du don de prophétie (v. 39) : « Quant aux prophètes, que deux ou trois seulement, etc. »

Il dit donc : Il est meilleur de prophétiser que de parler les langues, (v. 26) « Que faut-il donc, mes frères, que vous fassiez? » Le voici : puisque, (v. 26) « Lorsque vous êtes assemblés, » il est certain qu'un seul n'a point reçu tous les dons, ainsi personne parmi vous ne doit user de tous, mais seulement de celui qu'il a spécialement reçu de Dieu, en choisissant ce qui est préférable pour l'édification. (v. 26) « Chacun donc a reçu » quelque don spécial, « l'un » le don de composer « un psaume, » c'est-à-dire un cantique pour exalter le nom de Dieu, ou d'expliquer les psaumes (*Habacuc*, III, v. 19) : « Il me ramènera sur nos montagnes au son des cantiques que je chanterai; » — (v. 26) « un autre d'instruire, » c'est-à-dire le don d'enseigner pour l'instruction des mœurs ou pour l'exposition et pour donner le sens spirituel (*Prov.*, XII, v. 8) : « L'homme sera connu par sa doctrine; » — « un autre de connaître les choses ca-

---

Et circa hoc duo facit: primo, ostendit qualiter se debeant habere ad usum horum donorum; secundo, concludit principale intentum, ibi : « Itaque, fratres, æmulamini prophetare, etc. » Circa primum, duo facit: primo, ostendit quomodo ordinate se debeant habere in usu dictorum donorum; secundo, exprimit eorum præsumptionem, ibi : « An a vobis sermo, etc. ? » Circa primum, tria facit: primo, ostendit in generali quomodo se debent habere in omnibus donis ; secundo quomodo se habeant quantum ad donum linguarum, ibi : « Sive lingua quis loquatur, etc.; » tertio, ostendit quomodo se habeant quantum ad donum prophetiæ, ibi : « Prophetent duo aut tres, etc. »

Dicit ergo : Prophetare est melius quam loqui linguis, « Quid ergo, fratres, » agendum est? Hoc sc. agendum est: nam, « Cum convenitis, » constat quod unus non habet omnia dona; et ideo non debet uti aliquis vestrum omnibus donis, sed eo dono quod specialius accepit a Deo, et quod melius sit ad ædificationem. « Nam unusquisque vestrum habet » aliquod donum speciale: « alius habet psalmum, » id est canticum ad laudandum nomen Dei, vel psalmos exponit (*Habac.*, III, v. 19): « Super excelsa mea deducet me, etc.; » — « alius » vero, « doctrinam, » id est habet prædicationem ad instructionem morum, vel expositionem et spiritualem sensum (*Prov.*, XII, v. 8): « Doctrina sua cognoscitur vir; » — « alius

chées, » c'est-à-dire le don de la révélation soit dans les songes, soit dans quelque vision (*Dan.*, II, v. 28) : « Il est dans le ciel un Dieu qui révèle les mystères ; » — « un autre de parler une langue, » c'est-à-dire le don des langues ou de lire les prophètes (*Actes*, II, v. 4) : « Ils commencèrent à parler diverses langues, etc. ; » — « un autre le don d'interpréter » (ci-dessus, XII, v. 10) : « Un autre reçoit le don d'interpréter les langues, etc. » Or ces dons sont placés dans cet ordre, parce qu'ils procèdent ou de l'esprit naturel ou de Dieu seul. S'ils ne viennent que de l'esprit naturel, ils ont pour fin ou la gloire de Dieu, et dans ce sens l'Apôtre dit : « Il a le psaume ; » ou l'instruction du prochain, et il dit : « Le don d'instruire. » S'ils viennent de Dieu seul, ils peuvent venir de Lui de deux manières : c'est ou une chose intérieure et cachée, et l'Apôtre dit : « Les choses cachées, » ou quelque chose de caché, mais extérieurement, et il ajoute : « Il a le don des langues. » Quant à la manifestation de ces secrets, il y a en troisième lieu « l'interprétation, » qui doit se faire (v. 26) « Pour que tout serve à l'édification » (*Rom.*, XV, v. 2) : « Que chacun de vous tâche de contenter son prochain dans ce qui est bon et propre à édifier. »

---

apocalypsim habet, » id est revelationem vel in somniis vel in visione aliqua (*Dan.*, II, v. 28) : « Est Deus in cœlo revelans mysteria, etc. ; » — « alius linguam habet, » id est donum linguarum, vel legendi prophetias (*Act.*, II, v. 4) : « Et cœperunt loqui variis linguis, etc. ; » — « alius interpretationem » (*supra*, XII, v. 10) : « Alii interpretatio sermonum, etc. » Hæc autem sic ordinantur quia vel sunt ex ingenio naturali, vel ex solo Deo. Si sunt ex solo ingenio naturali, vel sunt ad laudem Dei, et sic dicit : « Psalmum habet ; » vel ad instructionem proximi, et sic dicit : « Doctrinam habet. » Si sunt a solo Deo, sic dupliciter : vel sunt aliqua occulta interius, et sic dicit : « Apocalypsim habet ; » vel occulta exterius, et sic dicit : « Linguam habet. » Et ad horum manifestationem est tertium, sc. « interpretatio, » et debet fieri ut « Omnia ad ædificationem fiant » (*Rom.*, XV, v. 2) : « Unusquisque vestrum proximo suo placeat in bonum ad ædificationem. »

LEÇON VIe (ch. XIV, w. 27 à 33).

Sommaire. — Comment doit-on user du don des langues? quand faut-il s'en abstenir?

27. *S'il y en a qui aient le don des langues, qu'il n'y en ait point plus de deux ou trois qui parlent en une langue* inconnue; *et qu'ils parlent l'un après l'autre, et qu'il y ait quelqu'un qui interprète* ce qu'ils auront dit;

28. *Que s'il n'y a point d'interprète, qu'il se taise dans l'église, qu'il* ne *parle* qu'*à soi-même et à Dieu.*

29. *Pour ce qui est aussi des prophètes, qu'il n'y en ait point plus de deux ou trois qui parlent, et que les autres en jugent.*

30. *Que s'il se fait quelque révélation à un autre de ceux qui sont assis, que le premier se taise;*

31. *Car vous pouvez tous prophétiser l'un après l'autre, afin que tous apprennent et que tous soient consolés.*

32. *Et les esprits des prophètes sont soumis aux prophètes;*

33. *Car Dieu n'est pas un Dieu de trouble, mais un Dieu de paix; et c'est ce que j'enseigne dans toutes les Eglises des saints.*

Ire L'Apôtre trace ici aux Corinthiens les règles qu'ils ont à suivre dans l'usage du don des langues. Dans ce dessein, I. il enseigne comment il faut se servir de ce don; II. quand il faut cesser d'en faire usage (v. 28): « S'il n'y a point d'interprète, etc. »

I. Il dit donc: Qu'on use parmi vous du don des langues de telle manière que, (v. 27) « Soit que quelqu'un, » pour si quelqu'un, « possède le don des langues, » c'est-à-dire rapporte des visions ou des

---

LECTIO VI.

Qualiter dono linguarum uti debeant demonstrat, quandoque ab usu cessare.

27. *Sive lingua quis loquatur secundum duos, aut ut multum tres, et per partes, et unus interpretetur.*

28. *Si autem non fuerit interpres, taceat in ecclesia, sibi autem loquatur et Deo.*

29. *Prophetæ autem duo, aut tres dicant, et cæteri dijudicent;*

30. *Quod si alii revelatum fuerit sedenti, prior taceat.*

31. *Potestis enim omnes per singulos prophetare, ut omnes discant, et omnes exhortentur.*

32. *Et spiritus prophetarum prophetis subjectus est.*

33. *Non enim dissensionis est Deus, sed pacis, sicut et in omnibus Ecclesiis sanctorum doceo.*

Ire Hic Apostolus ordinat eos quomodo se habeant ad usum doni linguarum, et circa hoc duo facit: primo, ostendit qualiter debent uti dono linguarum; secundo, quando debent cessare ab usu, ibi: « Si autem non fuerit, etc. »

I. Dicit ergo *primo* quod modus utendi dono linguarum talis sit inter vos, ut, « Sive quis, » id est si aliquis, « loquatur lingua, » id est dicat visiones

songes, ces sortes de récits ne se fassent pas par plusieurs, afin qu'on ne perde pas ainsi le temps à discourir et qu'il n'en reste plus pour les prophéties, et qu'ainsi on engendre de la confusion; mais (v. 27) « que deux, » et, s'il y a nécessité, « trois au plus, » en sorte que ce soit assez de ce nombre (*Deut.*, XVII, v. 6) : « Celui qui sera puni de mort sera condamné par la déposition de deux ou trois témoins. » Remarquez que cette pratique est encore observée dans l'Eglise, car les leçons, les épîtres et les évangiles tiennent pour nous la place des langues, et, par conséquent, à la Messe, on observe la recommandation « que deux seulement; » car on se borne à dire deux choses qui appartiennent au don des langues, à savoir l'épître et l'évangile. Quant aux matines, on en emploie un plus grand nombre, puisque chaque nocturne comprend trois leçons: car autrefois on disait séparément les nocturnes, selon les trois veilles de la nuit; mais on ne les sépare plus maintenant. Or on doit observer l'ordre non-seulement quant au nombre de ceux qui parlent, mais encore quant à la manière, et c'est ce que veut dire l'Apôtre (v. 27) : « Et » qu'ils le fassent « par parties, » c'est-à-dire que ceux qui parlent se succèdent l'un à l'autre, en sorte qu'ils parlent l'un après l'autre; ou : « par parties, » c'est-à-dire en entremêlant, à savoir que l'un rapporte une partie de la vision ou de l'instruction et l'explique, et qu'il en explique ensuite une autre, et ainsi à la suite; mode qu'observent ordinairement ceux qui enseignent, quand ils prêchent par interprétation, à ceux dont la langue leur est inconnue. C'est ce qui fait dire à S. Paul (v. 27) : « Et qu'il y ait un interprète de ce qu'ils auront dit. »

II. Quand l'Apôtre ajoute (v. 28) : « Mais s'il n'y a point d'inter-

---

vel somnia, hujusmodi locutio non fiat a multis propter occupationem temporis in linguis, et non restet locus prophetiis, et confusionem generet; sed « secundum duos, » id est duobus, et si necesse fuerit, secundum « multum tres, » ut sit satis a tribus (*Deut.*, XVII, v. 6): « In ore duorum, vel trium, etc. » Sed notandum quod hæc consuetudo adhuc partim servatur in Ecclesia; nam lectiones et epistolas, ac evangelia habemus loco linguarum, et ideo in Missa « secundum duos » servatur, quia solum duo dicuntur quæ pertinent ad donum linguarum, sc. epistola et evangelium. In Matutinis secundum multa fit, sc. tribus lectionibus dictis in uno nocturno: antiquitus enim dicebantur nocturna divisim secundum tres vigilias noctis, nunc vero dicuntur simul. Non solum autem debet servari ordo quantum ad numerum loquentium, sed etiam quantum ad modum; et hoc est quod dicit: « Et per partes, » id est ut illi qui loquuntur succedant sibi ad invicem, sc quod unus post alium loquatur. Vel: « Per partes, » id est intercise, ut sc. loquatur unam partem visionis seu instructionis, et eam exponat, et post aliam et ipsam exponat, et sic deinceps, quem modum consueverunt servare prædicatores, quando prædicant per interpretationem hominibus ignotæ linguæ; et ideo dicit : « Et unus interpretetur. »

II. *Consequenter*, cum dicit: « Si autem

prète, etc., » il fait connaître quand il ne faut point faire usage des langues, en disant qu'il faut parler par parties, et qu'il y ait un interprète de ce qu'on aura dit. (v. 28) « Que s'il n'y a point d'interprète, » c'est-à-dire personne pour donner l'interprétation, que celui qui a reçu le don des langues (v. 28) « se taise dans l'église, » c'est-à-dire qu'il ne parle point, ou n'enseigne point la multitude dans une langue inconnue, parce qu'il n'en est point compris, mais « qu'il ne parle qu'à lui-même, » puisqu'il se comprend, et cela en priant en silence, ou « à Dieu » par la méditation (*Job*, x, v. 1) : « Je parlerai dans l'amertume de mon âme; je dirai à Dieu, etc. »

IIº (v. 29) « Quant aux prophètes, que deux ou trois seulement, etc., » ici S. Paul donne aux fidèles des règles pour se conduire dans l'usage du don de prophétie. Il montre donc, premièrement, comment il faut s'en servir, et quant au nombre et quant à l'ordre ; secondement, il dit à qui il est interdit d'en faire usage (v. 34) : « Que les femmes se taisent dans les églises. » Sur la première partie, I. il indique l'ordre à suivre dans l'usage du don de prophétie; II. il en assigne la raison (v. 31) : « Car vous pouvez tous prophétiser l'un après l'autre ; » III. il prévient une objection (v. 32) : « Aussi bien les esprits des prophètes, etc. »

I. Sur la première de ces subdivisions, 1° il détermine le nombre de ceux qui doivent se servir de ce don ; 2° il enseigne le mode ou l'ordre avec lequel on doit s'en servir (v. 30) : « Et si une révélation est faite à un autre, etc. » — 1° Sur ce premier point, il faut se souvenir que l'usage du don de prophétie, dans le sens où S. Paul paraît le prendre, consiste à proposer des paroles d'exhortation au

---

non fuerit, etc., » ostendit quando non est utendum linguis dicens, quod loquendum est per partes, et unus debet interpretari. « Sed si non fuerit » aliquis « interpres, » id est qui interpretetur, ille qui donum habet linguarum, « taceat in ecclesia, » id est non loquatur seu prædicet multitudini in lingua ignota, quia non intelligitur ab eis ; sed « sibi loquatur, » quia ipse se intelligit, et hoc tacite orando, vel « Deo » meditando (*Job*, x, v. 1): « Loquar in amaritudine animæ meæ, dicam Deo, etc. »

IIº « PROPHETÆ autem duo, etc., » hic Apostolus ordinat eos quomodo se habeant ad usum prophetiæ, et circa hoc duo facit : primo, ostendit qualiter utendum est dono prophetiæ, et quantum ad numerum et ad ordinem; secundo, ostendit quibus usus prophetiæ interdicitur, ibi : « Mulieres in ecclesia, etc. » Circa primum tria facit : primo, docet ordinem utendi dono prophetiæ; secundo, hujus rationem assignat, ibi: « Potestis enim omnes, etc.; » tertio, objectionem excludit, ibi : « Spiritus prophetarum, etc. »

I. Circa *primum* duo facit : primo, determinat ad numerum utentium dono dicto ; secundo, docet modum seu ordinem utendi, ibi : « Quod si alii, etc. » — 1° Circa primum sciendum est quod usus prophetiæ, secundum quod hic videtur accipere Apostolus, est proponere verbum exhortationis ad plebem exponendo

peuple, en expliquant les saintes Ecritures. Comme, dans la primitive Eglise, plusieurs avaient reçu ce don de Dieu, et que le nombre des fidèles n'était pas alors considérable, pour qu'il n'y ait ni confusion ni ennui l'Apôtre veut que tous ceux qui savent expliquer les prophéties et les saintes Ecritures ne prophétisent pas, mais seulement quelques-uns désignés à l'avance. C'est ce qui lui fait dire (v. 29) : « Quant aux prophètes, que deux ou trois seulement parlent, » en d'autres termes : je ne veux point que tous ceux qui s'assemblent, mais « deux » seulement, ou au plus « trois, » suivant que l'exige la nécessité, « parlent, » c'est-à-dire exhortent. Cette règle, d'ailleurs, est conforme à l'Ecriture (*Deut.*, XVII, v. 6, et *S. Matth.*, XVIII, v. 16) : « Suivant la déposition de deux ou trois témoins, etc. » — « Et que les autres, » c'est-à-dire ceux qui ne doivent pas parler, « jugent » ce qui a été dit par ceux qui parlent, à savoir si cela a été bien ou mal dit, en approuvant ce qui est bien et en faisant rétracter ce qui est mal (ci-dessus, II, v. 15) : « L'homme spirituel juge de tout. »

2° Il y a aussi un certain ordre à observer en faisant usage de ce don de prophétie : c'est que si l'un de ceux qui étaient assis, qui se taisaient et jugeaient, venait à connaître par révélation quelque vérité préférable à ce qui avait été révélé à celui qui parlait et exhortait le premier, alors celui qui est debout doit s'asseoir à son tour, et celui à qui a été faite cette révélation plus excellente doit se lever et exhorter. C'est ce que dit S. Paul (v. 30) : « Et si une révélation est faite, » à savoir par l'Esprit-Saint, « à un autre » qui était assis, « que celui qui parlait auparavant se taise » et lui cède (*Rom.*, XII, v. 10) : « Prévenez-vous par des témoignages d'honneur. »

II. La raison en est que, selon cette règle, (v. 31) « Vous pouvez

---

Scripturas sacras; et quia erant in primitiva Ecclesia plures qui a Deo hoc donum habebant, et fideles non erant adhuc multiplicati, ideo, ne esset confusio et tœdium, vult Apostolus quod non omnes qui sciunt exponere prophetias et sacram Scripturam, prophetent, sed aliqui et determinati; et hoc est quod dicit : « Prophetæ, etc. » Quasi dicat : nolo quod omnes qui conveniunt, sed « Duo » tantum, « aut » ad plus « tres, » prout hoc loquendi necessitas exigit, « dicant, » id est exhortentur. Et hoc etiam consonat Scripturæ (*Deut.*, XVII, v. 6, et *Matth.*, XVIII, v. 16) : « In ore duorum, vel trium, etc. » — « Cæteri vero, » sc. illi qui non debent, « dijudicent » ea quæ ab his proponuntur, utrum sc. bene vel male dicta retractari faciendo (*supra*, II, v. 15) : « Spiritualis homo omnia dijudicat. »

2° Est etiam servandus ordo in utendo dicto dono, ut si alteri illorum qui sedebant et tacebant et dijudicabant, fuit aliquid melius revelatum quam illi qui exhortatur et stat prior, tunc iste qui stat, debet sedere, et ille cui melius revelatum est, debet surgere et exhortari. Et hoc est quod dicit : « Quod si alii » sedenti « revelatum fuerit, » sc. per Spiritum Sanctum, « prior » stans « taceat » et cedat ei (*Rom.*, XII, v. 10) : « Honore invicem prævenientes. »

II. *Et* ratio hujus est quia, secundum

successivement prophétiser chacun, » c'est-à-dire tous, « en sorte que tous, » à savoir même les plus avancés, « apprennent, et que tous, » même ceux qui le sont moins, « soient exhortés » (*Prov.*, I, v. 5) : « Le sage écoutera et deviendra plus sage. »

III. Si quelqu'un disait : O Apôtre, je ne puis me taire tandis qu'un autre prophétise, ni céder à celui qui est assis, du moment que j'ai pris la parole, parce que je ne puis comprimer l'Esprit qui parle au-dedans de moi, suivant cette parole de Job (IV, v. 2) : « Qui pourrait retenir la parole une fois conçue? » S. Paul répond à cette objection, en disant (v. 32) : « Aussi bien les esprits des prophètes sont soumis aux prophètes; » comme s'il disait : au contraire, on peut fort bien se taire et demeurer assis, « puisque les esprits des prophètes, » c'est-à-dire ceux qui inspirent les prophéties (l'Apôtre se sert du nombre pluriel à cause de la multitude des révélations qui leur ont été faites), « sont soumis aux prophètes, » non pas, il est vrai, quant à la connaissance; car, dit S. Grégoire (liv. II des *Morales*, ch. XIV), de ce que l'Esprit de prophétie n'est pas toujours présent chez les prophètes, on voit que la prophétie n'est point une habitude de l'âme, comme est la science; autrement il s'ensuivrait que l'esprit serait soumis aux prophètes même quant à la connaissance, et qu'ils pourraient en faire ou n'en pas faire usage, selon leur volonté. Mais la prophétie est comme une force, ou une impression venant de Dieu qui éclaire et touche les prophètes; et c'est seulement alors, et quand ils sont ainsi impressionnés, qu'ils connaissent; l'esprit ne leur est donc point soumis en ce point, et ce n'est pas dans ce sens qu'il faut entendre la parole de l'Apôtre; mais « Les esprits des prophètes sont soumis aux prophètes, » quant à la prononciation, c'est-à-dire en ce sens qu'il est en leur pouvoir de pro-

---

hunc modum, « Potestis » successive prophetare « per singulos, » id est omnes, sc. « ut sic omnes, » id est majores, « discant, et omnes, » id est minores, « exhortentur » (*Prov.*, I, v. 5) : « Audiens sapiens, etc. »

III. *Et* si aliquis dicat : O Apostole, ego non possum tacere dum alius prophetat, vel cedere sedenti ex quo incepi, quia non possum retinere Spiritum qui in me loquitur, secundum illud (*Job*, IV, v. 2) : « Conceptum sermonem tenere quis potest? » ideo Apostolus hoc removet cum dicit : « Et spiritus prophetarum, etc.; » quasi dicat : imo bene potest tacere vel sedere, quia « spiritus prophetarum, » id est Spiritus qui dat prophetias, et ponit in plurali numero propter multas revelationes eis instinctas, « prophetis subjecti sunt, » non quidem quantum ad cognitionem, quia, sicut dicit Gregorius (*Moral.*, lib. II, cap. XIV), quod non semper Spiritus prophetiæ adest prophetis. Unde non est habitus, sicut scientia. Sic enim sequeretur quod etiam quantum ad cognitionem eis subjectus esset, et possent uti eo quando vellent, et non uti; sed est quædam vis aut impressio a Deo, illuminans et tangens corda prophetarum, et tunc solum, quando sic tanguntur, cognoscunt: unde non est sic eis subjectus, nec secundum hoc intelligitur verbum Apostoli; sed « Spiritus prophetarum sunt subjecti prophetis » quantum ad pronuntiationem, qui sc. in eorum po-

férer ou non, quand ils le veulent, ce qui leur est révélé [1]. Ainsi donc l'excuse est nulle, parce que l'Esprit ne vous domine point de telle sorte qu'il vous soit impossible de vous taire. Que cette affirmation soit vraie, l'Apôtre le prouve en disant (v. 33) : « Car Dieu est un Dieu de paix et non de désordre. » Il fait ce raisonnement : Dieu n'impose jamais ce qui peut donner naissance aux rixes ou à la dissension, parce qu'il n'est point le Dieu du désordre, mais de la paix ; or, si l'Esprit prophétique contraignait à parler, ce serait alors une cause de dissension ; car on voudrait toujours parler, ou ne pas enseigner, ou se taire quand un autre parlerait, ce qui jetterait le trouble dans l'assemblée ; l'Esprit-Saint ne force donc point à parler (2e *Cor.*, XIII, v. 11) : « Que le Dieu d'amour et de paix soit avec vous, etc. » Cependant, comme les Corinthiens pouvaient objecter encore qu'ils ne se rendaient pas à ses avis parce que cet ordre était pour eux seulement et non pour les autres Églises, ce qui pouvait le faire regarder comme pesant, l'Apôtre ajoute qu'il enseigne ainsi non-seulement parmi eux, mais encore dans toutes les Églises. C'est ce qu'il dit (v. 33) : « C'est ce que j'enseigne dans toutes les Eglises des saints, » c'est-à-dire touchant l'usage du don des langues et du don de prophétie (ci-dessus, I, v. 10) : « Je vous conjure d'avoir tous un même langage. »

[1] Témoin le prophète Jonas, qui n'annonce pas aussitôt après l'avoir reçue, et comme Dieu le lui commandait, la menace prophétique contre Ninive. L'Esprit prophétique vient de Dieu seul, mais les circonstances de la publication de la prophétie dépendent de celui qui l'a reçue.

---

testate est pronuntiare ea quæ revelantur eis, quando volunt, et non pronuntiare. Et sic nihil valet excusatio, quia non cogit te Spiritus quin tacere possis. Et quod hoc sit verum, probat cum dicit : « Non enim est dissentionis, etc. » Et facit talem rationem : Deus nunquam cogit ad id unde oriatur rixa vel dissensio, quia « Deus non est dissensionis, sed pacis ; » sed si cogeret homines Spiritus prophetiæ ad loquendum, tunc esset causa dissensionis, quia sic vellet semper loqui, vel non docere, vel tacere, alio loquente, de quo alii turbarentur ; ergo Spiritus Sanctus non cogit homines ad loquendum (2 *Cor.*, XIII, v. 11) : « Deus pacis et dilectionis erit vobiscum, etc. » Verumtamen, quia adhuc posset objicere quod hoc non faceret quia solum eis ista mandabat, et non aliis Ecclesiis, unde et in gravamen posset videri, ideo Apostolus subdit hoc non solum in eis, sed etiam in omnibus Ecclesiis docere ; et hoc est quod dicit : « Sicut in omnibus Ecclesiis sanctorum doceo, » sc. de usu liguarum et prophetiæ (*supra*, I, v. 10) : « Idipsum dicatis omnes. »

LEÇON VIIe (ch. XIV, w. 34 à 40 et dernier).

SOMMAIRE. — L'Apôtre explique quels sont ceux à qui l'usage du don de prophétie est interdit. Il réfute les objections.

34. *Que les femmes se taisent dans les églises, parce qu'il ne leur est pas permis d'y parler; mais elles doivent être soumises, selon que la Loi l'ordonne.*
35. *Que si elles veulent s'instruire de quelque chose, qu'elles le demandent à leurs maris, lorsqu'elles seront dans leurs maisons; car il est honteux à une femme de parler dans l'église.*
36. *Est-ce de vous que la parole de Dieu est sortie, ou n'est-elle venue qu'à vous seuls?*
37. *Si quelqu'un croit être prophète ou spirituel, qu'il reconnaisse que les choses que je vous écris sont des ordonnances du Seigneur.*
38. *Que si quelqu'un veut l'ignorer, il sera lui-même ignoré.*
39. *Ainsi, mes frères, désirez surtout le don de prophétie, et n'empêchez pas l'usage du don des langues.*
40. *Mais que tout se fasse dans la bienséance et avec ordre.*

I° S. Paul désigne ici les personnes auxquelles il interdit l'usage du don de prophétie. — I. Il dit quelles sont ces personnes; II. il prévient une objection (v. 35) : « Si les femmes veulent s'instruire de quelque chose, etc. »

I. Sur la première partie de cette question, 1° il exprime cette interdiction; 2° il en donne la raison (v. 34) : « Parce qu'il ne leur est pas permis d'y parler, etc. » — 1° Il dit donc : Je veux que les hommes usent, ainsi que je l'ai réglé, du don de prophétie; mais (v. 34) « Je ne permets point aux femmes de parler dans l'église, elles

---

LECTIO VII.

Quibus prophetiæ usus interdicatur, ostendit, objectionem removendo.

34. *Mulieres in ecclesiis taceant : non enim permittitur eis loqui, sed subditas esse, sicut et Lex dicit.*
35. *Si quid autem volunt discere, domi viros suos interrogent: turpe est enim mulieri loqui in ecclesia.*
36. *An a vobis verbum Dei processit, aut in vos solos pervenit?*
37. *Si quis videtur propheta esse aut spiritualis, cognoscat quæ scribo vobis, quia Domini sunt mandata.*
38. *Si quis autem ignorat, ignorabitur.*
39. *Itaque, fratres, æmulamini prophetare, et loqui linguis nolite prohibere.*
40. *Omnia autem honeste et secundum ordinem fiant in vobis.*

1° HIC Apostolus ponit personas quibus interdicit usum prophetiæ. Et circa hoc duo facit : primo, ostendit quibus prophetiæ usus interdicitur; secundo, removet objectionem, ibi : « Si quid autem volunt, etc. »

I. Circa *primum*, duo facit : primo, ponit mandatum de interdicto; secundo, hujus rationem assignat, ibi : « Non enim permittitur, etc. » — 1° Dicit ergo : Volo ut viri hoc modo utantur dono prophetiæ; sed « mulieres » in ecclesia nolo loqui, sed « taceant in

doivent y garder le silence » (1re *Tim.*, II, v. 12) : « Je ne permets point aux femmes d'enseigner dans l'église ; » et S. Jean Chrysostome (*Homélie* 9), sur ce passage, donne cette raison : c'est que la femme a parlé une fois, et qu'elle a bouleversé le monde.

On objecte ce qu'on lit de plusieurs femmes, qu'elles ont prophétisé : par exemple, la Samaritaine (*S. Jean*, IV, v. 19); Anne, fille de Phanuel (*S. Luc,* II, v. 36); Débora (*Juges*, IV, v. 4); Olda, la prophétesse, épouse de Sellum (4e *Rois*, XXII, v. 14); les filles de Philippe (*Actes*, XXI, v. 9); ci-dessus même il est dit (XI, v. 5) : « Toute femme qui prie ou qui prophétise, etc. »

Il faut répondre que dans la prophétie il y a deux choses : la révélation et la manifestation de cette révélation. Or les femmes ne sont pas exclues de la révélation ; beaucoup même de révélations leur ont été faites, comme aux hommes. Mais il y a deux manières d'annoncer les choses révélées : l'une publique, celle-ci est interdite aux femmes ; l'autre privée, celle-là leur est permise, parce que ce n'est pas enseigner, mais annoncer.

2° S. Paul donne la raison de sa défense, en ajoutant (v. 34) : « Parce qu'il ne leur est pas permis de parler dans l'église, » à savoir l'Eglise ne le leur permet pas, leur office, à elles, étant d'être soumises à leurs maris. C'est pourquoi le droit d'enseigner, supposant l'autorité et la présidence, ne saurait convenir à celles qui doivent être soumises. Or la raison pour laquelle elles sont dans la dépendance et ne président point, c'est la faiblesse de leur raison, faculté éminemment nécessaire à celui qui préside. C'est ce qui fait dire à Aristote (*Politique*, liv. IV, ch. II) qu'il y a corruption du gouvernement là où ce gouvernement passe aux femmes.

---

ecclesiis » (1 *Tim.*, II, v. 12): « Mulierem docere in ecclesia non permitto. » Et rationem hujus assignat Chrysostomus (*ad Tim.*, I, c. II, hom. 9), dicens quod semel est locuta mulier, et totum mundum subvertit.

Sed contra hoc videtur quia de multis mulieribus legitur quod prophetarunt, sicut de Samaritana (*Joan.*, IV, v. 19), et de Anna, uxore Phanuel (*Luc.*, II, v. 36), et de Debbora (*Jud.*, IV, v. 4), et de Oldam propheta, uxore Sellum (4 *Reg.*, XXII, v. 14), et de filiabus Philippi (*Act.*, XXI, v. 9); supra (XI, v. 5) etiam dicitur : « Omnis mulier orans, vel prophetans, etc. »

Responsio. Dicendum quod in prophetia sunt duo, sc. revelatio et manifestatio revelationis; sed a revelatione non excluduntur mulieres, sed multa revelantur eis sicut et viris. Sed annuntiatio est duplex: una publica, et ab hac excluduntur ; alia est privata, et hæc permittitur eis, quia non est prædicatio, sed annuntiatio.

2° Hujus autem rationem assignat, dicens: « Non enim permittitur eis loqui, » sc. ab Ecclesiæ auctoritate; sed hoc est officium earum, ut sint subditæ viris. Unde, cum docere dicat prælationem et præsidentiam, non decet eas, quæ subditæ sunt. Ratio autem quare subditæ sunt et non præsunt, est quia deficiunt ratione, quæ est maxime necessaria præsidenti. Et ideo dicit Philosophus (in *Polit.*, lib. IV, c. II) quod corruptio regiminis est quando regimen pervenit ad mulieres.

II. (v. 35) « Que si elles veulent s'instruire de quelque chose. » Comme on aurait pu dire qu'au moins peuvent-elles, dans l'église, interroger sur ce qui est douteux, l'Apôtre détruit cette objection. 1° Il la repousse; 2° il en donne la raison (v. 35) : « Il est honteux à une femme de parler dans l'église. » — 1° Il dit donc : J'ai établi que les femmes doivent, dans l'église, garder le silence; mais « Si quelques-unes » ont des doutes sur certains points et (v. 35) « veulent s'en instruire, qu'elles le demandent à leurs maris dans la maison » (1re *Tim.*, II, v. 11) : « Que les femmes écoutent en silence et avec une entière soumission. » — 2° En voici la raison : c'est que la conduite contraire est non-seulement indécente, mais honteuse; car la modestie est surtout recommandée aux femmes (*Eccli.*, XXVI, v. 19): « La femme sainte et pleine de pudeur est une grâce qui passe toute grâce, etc. » Si donc la femme interrogeait, si elle disputait en public, ce serait une preuve d'immodestie et une honte pour elle; de là vient que, dans le droit, il est interdit aux femmes de remplir l'office d'avocat.

IIe Quand S. Paul ajoute (v. 36) : « Est-ce de vous que la parole de Dieu est sortie ? » il réfute les contradicteurs ; et parce que tous pouvaient contredire à la fois, ou tout au moins ceux qui se piquaient de sagesse, I. il les réfute quant à leur Eglise entière ; II. quant à leurs sages particulièrement (v. 37) : « Si quelqu'un croit être prophète ou spirituel. »

I. Sur le premier de ces points, il faut se souvenir que le motif pour lequel le peuple contredit ordinairement son Seigneur ou celui qui le dirige, c'est l'esprit singulier; or cet esprit peut être produit ou par un motif de la priorité dans le bien, ou à raison de la propre

---

II. *Consequenter*, cum dicit : « Si quid volunt, etc., » quia possent aliqui dicere quod ad minus de dubiis possunt quærere in ecclesia, ideo Apostolus hoc excludit; et circa hoc duo facit : primo enim, removet objectionem ; secundo, rationem assignat, ibi : « Turpe est, etc. » — 1° Dicit ergo : Dico quod mulieres taceant in ecclesia, sed « Si aliqua » de quibus dubitant « addiscere volunt, interrogent viros suos domi » (1 *Tim.*, II, v. 11) : « Mulier in silentio discat cum omni, etc. » — 2° Hujus autem ratio est quia turpe est, non solum indecens : in mulieribus enim commendatur verecundia (*Eccli.*, XXVI, v. 19) : « Gratia super gratiam, etc. » Si ergo in publico quæreret et disputaret, signum esset inverecundiæ ; et hoc est ei turpe, et inde est etiam quod in jure interdicitur mulieribus officium advocandi.

IIo CONSEQUENTER, cum dicit : « An a vobis sermo Dei, etc. ? » confutat contradicentes ; et quia possent omnes simul contradicere, vel ad minus sapientes inter eos, ideo circa hoc duo facit : primo enim, confutat eos quantum ad totam eorum Ecclesiam ; secundo, quantum ad sapientes tantum, ibi : « Si quis autem videtur, etc. »

I. Cica *primum* sciendum est quod causa quare populus consuevit contradicere Domino, vel rectori, est singularitas. Singularitas enim potest causari vel ex prioritate in aliquo bono, vel

excellence. — 1° Voilà pourquoi S. Paul, voulant réfuter les Corinthiens, ses contradicteurs, détruit d'abord en eux le prétexte de la priorité, lorsqu'il dit (v. 36) : « Est-ce de vous que la parole de Dieu est sortie ? » comme s'il répondait : nullement, car elle est sortie des Juifs (*Isaïe*, II, v. 3) : « La loi sortira de Sion, et la parole de Dieu de Jérusalem ; » comme s'il disait : si dans l'Eglise des Juifs, je faisais quelque règlement contre leurs usages, ils pourraient y contredire, parce qu'ils ont eu d'abord la parole de Dieu ; mais vous ne le pouvez pas, vous, puisque ce n'est pas de vous que la parole de Dieu est sortie. — 2° L'Apôtre réfute le motif tiré de leur propre excellence (v. 37) : « Ou êtes-vous les seuls chez qui elle soit venue ? » en d'autres termes : vous n'êtes pas les seuls qui ayez reçu la foi, d'autres encore l'ont reçue ; par conséquent, vous ne valez pas mieux qu'eux (*Ps.*, XVIII, v. 5) : « Leur voix a retenti dans toute la terre, etc. ; » vous devez donc faire ce que font les autres.

II. En ajoutant (v. 37) : « Si quelqu'un croit être prophète ou spirituel, etc., » S. Paul réfute en particulier les plus avancés. A cet effet, 1° il les réfute ; 2° il répond à une sorte d'objection tacite (v. 38) : « Que si quelqu'un veut l'ignorer, il sera lui-même ignoré. »

1° Il dit donc : Soit, que votre Eglise tout entière ne contredise pas, si cependant (v. 37) « Quelqu'un croit être prophète ou spirituel. » Il dit « croit, » parce que s'il contredit, il n'est pas véritablement prophète, ni sage, ni spirituel, car alors il ne contredirait pas. Il dit aussi « prophète et spirituel, » parce qu'il en est beaucoup qui sont spirituels et ne sont pas prophètes, bien que tous les prophètes soient des hommes spirituels. Que celui-là, je le répète, qui

---

excellentia. — 1° Et ideo Apostolus volens contradicentes Corinthios confutare, excludit primo ab eis prioritatem, cum dicit : « An a vobis sermo Dei processit ? » quasi dicat : non, sed a Judæis (*Is.*, II, v. 3) : « De Sion exibit Lex, etc., » quasi dicat : si in Ecclesia Judæorum facerem aliquas ordinationes contra ordinationes suas, possent contradicere quia ipsi prius habuerunt verbum Dei, sed vos non, quia non processit a vobis sermo Dei. — 2° Secundo, excludit ab eis excellentiam : « An in vos solos, etc. ? » quasi dicat : non solum vos credidistis, sed etiam alii : unde vos non excellitis eos (*Ps.*, XVIII, v. 5) : « In omnem terram exivit sonus eorum, etc., » et ideo debetis facere ut alii faciunt.

II. *Consequenter*, cum dicit : « Si quis autem videtur, etc., » in speciali confutat majores. Et circa hoc duo facit : primo, confutat eos ; secundo, respondet cuidam tacitæ objectioni, ibi : « Si quis autem ignorat, etc. »

1° Dicit ergo : Esto quod tota Ecclesia non contradicat, sed « Aliquis qui videtur esse propheta, etc. » Et dicit « videtur, » quia si contradicit, non vere est propheta, vel sapiens seu spiritualis, quia non contradiceret. Dicit etiam « propheta » et « spiritualis, » quia multi sunt spirituales qui non sunt prophetæ, licet omnes prophetæ sint spirituales. Iste, inquam, qui sic videtur

croit ainsi être prophète et spirituel s'abstienne de contredire, et (v. 37) « Qu'il connaisse, » c'est-à-dire qu'il sache, « que les choses que je vous écris sont des ordres du Seigneur, » et non pas les miens seulement; comme s'il disait : du moment que nul n'ose contredire les ordres du Seigneur, et que ce que je vous écris est l'ordre de Dieu, que personne n'ose contredire (2e *Cor.*, XIII, v. 3) : « Est-ce que vous voulez éprouver la puissance de Jésus-Christ, qui parle par ma bouche? » Nous pouvons apprendre de ceci que les paroles des apôtres procèdent d'une révélation intime du Saint-Esprit et de Jésus-Christ; par conséquent elles doivent être gardées comme les préceptes mêmes de Jésus-Christ. Aussi l'Apôtre distingue expressément ce qu'il prescrit de sa propre autorité, lorsqu'il dit (ci-dessus, VII, v. 25) : « Quant aux vierges, je n'ai point de précepte du Seigneur. »

2° Mais on pourrait dire : O Apôtre, comment connaîtrai-je que ce sont les commandements de Dieu? je ne puis le savoir. L'Apôtre renverse donc cette objection en disant : Vous ne pouvez alléguer une semblable raison, parce que vous ne devez pas l'ignorer. Et pourquoi ? (v. 38) « Parce que si quelqu'un veut l'ignorer, il sera lui-même ignoré » (*S. Matth.*, XXV, v. 12) : « En vérité, je ne vous connais point. » On voit par là que tous sont tenus de savoir ce qui est de nécessité de salut, et ce qu'il a d'abord prescrit lui-même, qu'on soit apôtre ou prophète. Ou encore : « Si quelqu'un croit être prophète, etc., » en sorte que ce passage soit la confirmation de ce qui précède, comme si S. Paul disait : je vous écris ces choses, mais vous ne sauriez les connaître, parce qu'elles sont difficiles et que vous êtes simples encore; mais, pour que vous sachiez que ce que je vous ai écrit est juste et honnête, je veux en appeler au témoignage

---

propheta et spiritualis non contradicat, sed « Cognoscat, » id est sciat, quia ea « quæ scribo vobis, sunt mandata Dei, » et non tantum mea ; quasi dicat : ex quo nullus ausus est mandatis Domini contradicere, et ea quæ scribo sunt mandata Dei, non audeat aliquis contradicere (2 *Cor.*, XIII, v. 3) : « An experimentum quæritis, etc. ? » Et ex hoc possumus colligere quod verba apostolorum sunt ex familiari revelatione Spiritus Sancti et Christi, et ideo servanda sunt sicut præcepta Christi: unde et signanter Apostolus distinguit illa quæ ex se mandat, cum dicit (*supra*, VII, v. 25) : « De virginibus autem mandatum Domini non habeo. »

2° Sed posset dicere : O Apostole, quomodo ego cognoscam quod hæc sint mandata Dei ? non possum hoc scire. Hoc Apostolus excludit, dicens : Non valet tibi hoc, quia non debes ignorare. Quare ? « Quia omnis ignorans, etc. » (*Matth.*, XXV, v. 12) : « Amen dico vobis : nescio vos. » Ex quo patet quod omnes tenentur scire ea quæ sunt de necessitate salutis, quæ ipse prius mandat, et apostoli, et prophetæ. Vel aliter : « Si quis videtur, etc., » ut sit confirmatio præcedentium, quasi dicat : ita scribo, sed vos non potestis ea agnoscere propter eorum difficultatem, et quia simplices estis ; sed ut sciatis quod ea quæ scribo, justa sunt et honesta, nolo ad-

des prophètes et des hommes spirituels qui sont au milieu de vous. C'est pourquoi il dit : « Si quelqu'un parmi vous, etc. » (ci-dessus, II, v. 15) : « L'homme spirituel juge de toutes choses. » Et pour que personne ne dise : nous nous mettons peu en peine de savoir ces choses, il ajoute qu'ils sont tenus de les connaître, parce que (v. 38) « Si quelqu'un veut l'ignorer, il sera lui-même ignoré » (*Isaïe*, V, v. 13) : « Mon peuple a été emmené captif, parce qu'il n'a point eu d'intelligence; » et (*Ps.*, LXXXI, v. 5) : « Ils sont dans l'ignorance, ils ne comprennent point. »

IIIo (v. 39) « Pour conclure donc, mes frères, etc., » l'Apôtre termine sa recommandation générale. — I. Il les exhorte à désirer tous les dons, en disant : Ainsi il est bon et de parler les langues et de prophétiser. (v. 39) « Soyez jaloux, » c'est-à-dire désirez, « de prophétiser. » La raison en est que, comme il est dit (*Prov.*, XXIX, v. 18): « Quand il n'y aura plus de prophéties, le peuple se dissipera. » Le mot prophétiser est pris ici dans le sens qui lui a été donné dans tout ce chapitre. Toutefois, bien que vous désiriez prophétiser, « Gardez-vous de mettre obstacle à l'usage du don des langues, » de peur de donner lieu à des dissensions. — II. Il exhorte à en user suivant les règles données, en disant (v. 40) : « Mais que tout se passe avec décence, » c'est-à-dire que, pendant que l'un parle, les autres gardent le silence, et que les femmes ne parlent point dans l'église, et ainsi du reste (*Rom.*, XIII, v. 13) : « Marchons dans la décence, comme durant le jour. »—III. Il les engage à observer l'ordre, en disant: « Et avec ordre, » c'est-à-dire que l'un, puis un autre parle, et par parties, et ainsi des autres règles qui ont été données (*Juges*, V, v. 20) : « La

---

ducere testimonium prophetarum et spiritualium virorum, qui sunt inter vos ; et ideo dicit : « Si quis autem, etc. » (*supra*, II, v. 15) : « Spiritualis judicat omnia. » Et ne aliquis dicat : non curamus scire ista, subdit quod tenentur scire, « Quia omnis ignorans, etc. » (*Is.*, V, v. 13) : « Propterea captivus ductus, etc. ; » (*Ps.*, LXXXI, v. 5) : « Nescierunt neque intellexerunt, etc. »

IIIo « ITAQUE, fratres mei, etc., » Apostolus hic concludit generalem admonitionem. Et circa hoc tria facit : I. *primo*, monet eos ad appetitum omnium donorum, dicens : Itaque et loqui linguis et prophetare est bonum. « Æmulamini, » id est desideretis, « prophetare, » cujus causa est quia, sicut dicitur (*Prov.*, XXIX, v. 18) : « Deficiente prophetia, dissipabitur populus. » Et accipitur prophetare hic, secundum quod totum capitulum expositum est ; et tamen, licet desideretis prophetare, « Nolite prohibere loqui linguis, » ne fiat dissensio. — II. *Secundo*, inducit ad modum debitum, cum dicit : « Omnia autem honeste, » ut sc. uno loquente alii taceant, et mulieres in ecclesia non loquantur, et similia (*Rom.*, XIII, v. 13) : « Sicut in die honeste ambulemus, etc. » — III. *Tertio*, inducit eos ad congruum ordinem, cum dicit : « Et secundum ordinem, » ut sc. primo unus, et postea alius loquatur, et per partes, et similia quæ dicta sunt (*Jud.*, V, v. 20) : « Stellæ

milice du ciel, semblable aux étoiles qui gardent leur rang, a combattu contre Sisara[1]. »

[1] Corollaires sur le chapitre XIV :
Préférer la charité à tout ; la désirer par-dessus tout.
Les prédicateurs de la loi évangélique, prophètes de la loi nouvelle, ont le devoir d'édifier ceux qui commencent, de guider et de soutenir ceux qui marchent, de consoler ceux qui pleurent.
Qu'ils veillent à ne point parler au milieu de leurs frères une langue inconnue et barbare. Il faut qu'ils connaissent les besoins du troupeau, qu'ils demandent les fruits d'une bonne prédication, et s'efforcent de les produire.
L'édification est la fin de tous les ministères et de tous les dons. Sous peine de prévariquer, l'avoir en vue continuellement.
(Picquigny, *passim.*)

---

manentes in ordine et cursu suo, adversus Sysaram pugnaverunt. »

CHAPITRE XV.

LEÇON PREMIÈRE (ch. XV, v. 1 à 11).

SOMMAIRE. — L'Apôtre fait l'éloge de la doctrine de l'Evangile, et expose ce qu'il faut savoir sur la résurrection de Jésus-Christ.

1. *Je crois maintenant, mes frères, vous devoir faire souvenir de l'Evangile, que je vous ai prêché, que vous avez reçu, dans lequel vous demeurez fermes,*
2. *Et par lequel vous êtes sauvés, afin que vous voyiez si vous l'avez retenu, comme je vous l'ai annoncé, puisque autrement ce serait en vain que vous auriez embrassé la foi.*
3. *Car, premièrement, je vous ai enseigné et comme donné en dépôt ce que j'avais moi-même reçu, savoir : que le Christ est mort pour nos péchés, selon les Ecritures ;*
4. *Qu'il a été enseveli et qu'il est ressuscité le troisième jour, selon les Ecritures ;*
5. *Qu'il s'est fait voir à Céphas, puis aux onze apôtres ;*
6. *Qu'après avoir été vu en une seule fois par plus de cinq cents frères, dont il y a plusieurs qui vivent encore aujourd'hui, et quelques-uns sont déjà morts ;*
7. *Qu'ensuite il s'est fait voir à Jacques, puis à tous les apôtres ;*
8. *Et qu'enfin, après tous les autres, il s'est fait voir à moi-même, qui ne suis qu'un avorton.*
9. *Car je suis le moindre des apôtres, et* même *je ne suis pas digne d'être appelé apôtre, parce que j'ai persécuté l'Eglise de Dieu.*

CAPUT XV.

LECTIO PRIMA.

Evangelicam commendat doctrinam, nuntians quæ scire circa Christi resurrectionem oporteat.

1. *Notum vobis facio, fratres, Evangelium, quod prædicavi vobis, quod et accepistis, in quo et statis,*
2. *Per quod et salvamini : qua ratione prædicaverim vobis si tenetis, nisi frustra credidistis.*
3. *Tradidi enim vobis in primis quod et accepi, quoniam Christus mortuus est pro peccatis nostris, secundum Scripturas,*
4. *Et quia sepultus est, et quia resurrexit tertia die, secundum Scripturas,*
5. *Et quia visus est Cephæ, et post undecim;*
6. *Deinde visus est plus quam quingentis fratribus simul, ex quibus multi manent usque adhuc, quidam autem dormierunt;*
7. *Deinde visus est Jacobo, deinde apostolis omnibus;*
8. *Novissime autem omnium tanquam abortivo, visus est et mihi.*
9. *Ego enim sum minimus apostolorum, qui non sum dignus vocari apostolus, quoniam persecutus sum Ecclesiam Dei.*

10. *Mais c'est par la grâce de Dieu que je suis ce que je suis, et sa grâce n'a point été stérile en moi ; mais j'ai travaillé plus que tous les autres, non pas moi seul toutefois, mais la grâce de Dieu avec moi.*

11. *Ainsi, soit que ce soit moi ou eux, voilà ce que nous prêchons, et voilà ce que vous avez cru.*

S. Paul, après avoir instruit les Corinthiens de la doctrine des sacrements, de ce qu'ils contiennent et de ce qu'ils signifient, c'est-à-dire de la grâce et de ses effets, les instruit ensuite de ce qui n'est point contenu, mais signifié dans ces mêmes sacrements, à savoir de la gloire de la résurrection, qui n'est point renfermée dans le sacrement, puisque celui qui le reçoit ne l'obtient pas immédiatement, mais que le sacrement signifie, en tant qu'il confère à celui à qui il est donné la grâce pour arriver à la béatitude. Dans ce dessein, premièrement, il traite de la résurrection ; secondement, il prouve par elle la résurrection commune (v. 12) : « Puis donc qu'on vous prêche que Jésus-Christ est ressuscité d'entre les morts. » Sur la première partie de cette question, l'Apôtre Ire exalte la doctrine évangélique ; IIe il expose ce qu'il faut savoir sur la résurrection de Jésus-Christ (v. 3) : « Car je vous ai d'abord enseigné, etc. »

Ire S. Paul relève l'excellence de la doctrine évangélique sur quatre points :

I. Par l'autorité de ceux qui l'enseignent, car ce sont les apôtres eux-mêmes. C'est ce qui lui fait dire (v. 1) : « O mes frères, » en continuant ce qui précède, « je vous rappelle le souvenir de l'Evangile, » qui veut dire bonne nouvelle, laquelle commence à Jésus-Christ. Tout ce qui appartient à Jésus-Christ ou vient de Jésus-Christ

---

10. *Gratia autem Dei sum id quod sum, et gratia ejus in me vacua non fuit, sed abundantius illis omnibus laboravi : non ego autem, sed gratia Dei mecum.*
11. *Sive enim ego, sive illi, sic prædicamus, et sic credidistis.*

Postquam Apostolus instruxit Corinthios de ipsis sacramentis, et de re contenta et significata in sacramentis, sc. de gratia et ejus effectibus, hic consequenter instruit eos de re non contenta, sed significata in sacramentis, sc. de gloria resurrectionis, quæ non est contenta in sacramento, cum non statim habeat eam qui suscipit sacramenta, sed significatur gloria resurrectionis in ipsis, in quantum confertur in eis gratia per quam ad beatitudinem pervenitur. Circa hoc autem duo facit : primo, præmittit tractatum de resurrectione ; secundo, per hoc probat resurrectionem communem omnium hominum, ibi : « Si autem Christus prædicatur, etc. » Circa primum, duo facit : primo, commendat evangelicam doctrinam ; secundo, annuntiat quæ oportet scire circa resurrectionem Christi, ibi : « Tradidi enim vobis, etc. »

Ire Commendat enim eminentiam evangelicæ doctrinæ quantum ad quatuor :

I. *Primo*, quantum ad prædicantium auctoritatem, quia ipsi apostoli. Et hoc est quod dicit : « O fratres, » continuando se ad præcedentia, « facio vobis notum Evangelium, » quod idem est quod bona annuntiatio, quæ incipit a Christo. Unde quidquid pertinet ad

lui-même s'appelle Evangile. « Que je vous ai prêché, » en d'autres termes ce que je vous ai prêché de Jésus-Christ, « je vous le fais connaître, » c'est-à-dire je le rappelle à votre souvenir, comme si ce que je vous écris n'était pas nouveau (*Philip.*, III, v. 1) : « Il vous est avantageux que je vous écrive les mêmes choses, etc., » que je vous ai prêchées à vous moi-même, pendant que les autres apôtres le prêchaient à d'autres. Cette circonstance relève l'autorité de cette doctrine, parce qu'elle vient de Jésus-Christ, de Paul et des autres apôtres (*Hébr.*, II, v. 3) : « Doctrine qui, annoncée d'abord par le Seigneur lui-même, etc. »

II. Par la communauté de foi entre tous les peuples ; c'est pourquoi il dit (v. 1) : « Que vous avez reçu » tous. Cependant S. Augustin [1] dit que ceci appartient à l'éminence de la foi, et il fait cet argument : Pour croire les choses qui sont de foi, des miracles ont été opérés, oui, ou non : s'il y a eu des miracles, j'ai une démonstration que la foi est très-certaine et très-excellente ; s'il n'y en a pas eu, c'est le plus grand de tous les miracles qu'une multitude infinie d'hommes aient été convertis à la foi par quelques hommes seulement, les riches par des pauvres qui prêchaient la pauvreté, les sages et les philosophes par des ignorants prêchant des dogmes qui dépassent la portée de la raison (*Ps.*, XVIII, v. 5) : « Leur voix a éclaté par toute la terre. »

[1] « Ut credatur unum incredibile, quod de carnis resurrectione atque in cœlum ascensione dicitur, multorum incredibilium tanta testimonia congerimus, et nondum ad credendum horrenda duritia incredulos flectimus. Si vero per apostolos Christi in eis crederetur, resurrectionem atque ascensionem prædicantibus Christi, etiam ista facta miracula esse non credunt, hoc nobis unum grande miraculum sufficit, quod eam terrarum orbis sine ullis miraculis credidit.» (*De Civitate Dei*, XXII, v.)

Christum vel est de ipso Christo, dicitur Evangelium. «Quod prædico vobis,» quasi dicat : illud quod prædicavi vobis de Christo, « notum facio vobis, » id est reduco vobis ad memoriam, quasi non sint nova ea quæ scribo (*Philip.*, III, v. 1) : « Eadem scribere vobis, etc. ; » prædicavi ego, sc. vobis, et alii apostoli aliis. Et in hoc apparet auctoritas hujus doctrinæ, quia a Christo, a Paulo et ab aliis apostolis (*Hebr.*, II, v. 3) : « Quæ cum initium accepisset enarrandi. »

II. *Secundo*, quantum ad communem fidem omnium populorum ; et ideo dicit : « Quod et accepistis » omnes. Sed hoc Augustinus dicit pertinere ad eminentiam hujus fidei, faciens tale argumentum : Ad credenda ea quæ sunt fidei, aut sunt miracula facta, aut non. Si sunt facta miracula, habeo propositum, quod dignissima et certissima est. Si non sunt facta, hoc est maximum omnium miraculorum, quod per quosdam paucos conversi sunt ad fidem infinita multitudo hominum : per pauperes prædicantes paupertatem, divites ; per idiotas prædicantes ea quæ rationem excedunt, conversi sunt sapientes et philosophi (*Ps.*, XVIII, v. 5) : « In omnem terram exivit sonus eorum, etc. »

On objecte que la loi de Mahomet a été également reçue par un grand nombre.

Il faut répondre que la parité n'existe pas, parce que Mahomet a soumis ses adeptes par la violence et la force des armes; mais c'est en mourant eux-mêmes que les apôtres ont amené les païens à la foi, et de plus en opérant des signes et des prodiges. Ce que proposait Mahomet favorisait les délices et les dissolutions de la vie; Jésus-Christ et ses apôtres prêchaient le mépris des biens terrestres (1re *Thess.*, II, v. 13) : « Ayant ouï la parole de Dieu que nous vous prêchions, vous l'avez reçue, non comme la parole des hommes, mais comme la parole de Dieu, etc. »

III. Par son efficacité, car cet Evangile affermit les hommes et les élève vers les biens célestes. C'est pourquoi S. Paul dit (v. 1) : « Dans lequel vous demeurez fermes, » c'est-à-dire élevés vers les choses célestes, car on dit que celui-là se tient ferme, qui est droit; or seule la loi de Jésus-Christ peut produire cet effet (*Rom.*, V, v. 1) : « Justifiés donc par la foi, etc. » La loi ancienne faisait se tenir, mais elle courbait vers les choses terrestres (*Deut.*, XXXIII, v. 28) : « L'œil de Jacob verra sa terre pleine de blé et de vin. »

IV. Par son utilité, car seule la loi nouvelle conduit au salut, qui est notre fin; ce que ne faisait point la loi ancienne (*Hébr.*, VII, v. 19) : « La Loi n'a rien conduit à la perfection. » C'est ce qui fait dire à S. Paul (v. 2) : « Et par lequel vous serez sauvés, » initialement dans la vie présente, par la fermeté de l'espérance, qui est comme le commencement du salut (lequel s'obtient par la foi); et dans la vie future, réellement par la possession du bonheur espéré ici-bas (*S. Jacq.*, I, v. 21) : « Recevez avec docilité la parole entée en vous, et qui peut

---

Sed si objiciatur quod etiam lex Mahometi recepta est a multis,

Dicendum quod non est simile, quia ille opprimendo et vi armorum subjugavit eos, sed isti apostoli moriendo, ipsi alios ad fidem duxerunt, et faciendo signa et prodigia. Ille enim proponebat quædam quæ ad delicias et lascivias pertinent, sed Christus et apostoli terrenorum contemptum (1 *Thess.*, II, v. 13): « Cum accepistis a nobis verbum Dei, etc. »

III. *Tertio*, quantum ad virtutem, quia confirmat et elevat ad cœlestia. Ideo dicit : « In quo statis, » sc. elevati ad cœlestia. Ille enim dicitur stare qui rectus est, et hoc sola lex Christi facit (*Rom.*, V, v. 1) : « Justificati ergo per fidem, etc. » Lex enim vetus faciebat stare, sed curvabat ad terrena (*Deut.*, XXXIII, v. 28) : « Oculus Jacob in terra frumenti et vini. »

IV. *Quarto*, quantum ad utilitatem, quia sola nova lex perducit ad finem salutis; vetus autem, non (*Hebr.*, VII, v. 19) : « Neminem ad perfectum adduxit Lex. » Et ideo dicit : « Per quod et salvamini, » hic jam ex certitudine spei per inchoationem (quæ est per fidem) salvamini, et in futuro in veritate rei et spei (*Jac.*, I, v. 21) : « In mansuetudine suscipite insitum ver-

sauver vos âmes, etc.; » et (*S. Jean*, XX, v. 31) : « Ces miracles ont été écrits afin que vous croyiez, et qu'en croyant vous ayez la vie éternelle. » L'Apôtre pose ici deux conditions : 1° la première, lorsqu'il dit (v. 2) : « Si vous l'observez. » La Glose l'explique ainsi : « Si vous observez, comme je vous l'ai annoncé, » cet Evangile, c'est-à-dire si vous croyez la résurrection des morts, d'après la raison par laquelle je vous l'ai prouvée, à savoir par la résurrection de Jésus-Christ. Ou encore : « Vous serez sauvés, si » toutefois « vous observez, » c'est-à-dire vous conservez « dans l'intégrité des motifs sur lesquels je l'ai appuyé, » l'Evangile de Jésus-Christ. — 2° Il exprime la seconde condition, quand il dit (v. 2) : « Si vous n'avez pas vainement embrassé la foi, » comme s'il disait : vous serez sauvés par la foi, à moins que vous ne l'ayez vainement embrassée, c'est-à-dire si à la foi vous ajoutez les bonnes œuvres ; car « la foi sans les œuvres est une foi morte » (*S. Jacq.*, II, v. 17). On dit, en effet, qu'une chose est vaine quand elle est destinée à une fin qu'elle n'atteint point ; or la fin de la foi, c'est la vision de Dieu. Si donc vous n'êtes pas sauvés, c'est en vain que vous avez cru, non quant à la foi même, mais en tant que votre foi ne parvient pas à sa fin ; ou autrement encore : « Si vous l'obtenez ; » comme s'il disait : observez-le, « car ce serait en vain, etc. »

II° (v. 3) « Car je vous ai d'abord enseigné, » S. Paul énonce ici sa proposition. — I. Il rappelle l'origine du dogme de la résurrection de Jésus-Christ, et il fait ressortir ce que ce dogme contient (v. 3) : « Que Jésus-Christ est mort pour nos péchés ; » II. l'accord ou la conformité des prédicateurs avec cette doctrine (v. 11) : « Que ce soit donc moi, ou que ce soit eux qui vous prêchent. »

---

bum, etc.; » (*Joan.*, XX, v. 31) : « Hæc autem scripta sunt ut credatis, et ut credentes, etc. » Et apponit hic duas conditiones : 1° prima cum dicit : « Si tenetis, etc. » Glossa sic exponit : « Si tenetis qua ratione prædicavi vobis » illud Evangelium, id est resurrectionem mortuorum ea ratione qua confirmavi vobis, id est per resurrectionem Christi. Vel aliter : « Salvamini, » ita tamen « si tenetis, » id est si servatis « ea ratione qua prædicavi vobis » Evangelium Christi. — 2° Secundam conditionem ponit cum dicit : « Nisi frustra credidistis ; » quasi dicat : « Salvamini » per fidem, « si non frustra credidistis, » id est si fidei adduntur bona opera, quia « fides sine operibus mortua est » (*Jac.*, II, v. 17). Illud enim dicitur esse frustra, quod est ad finem quem non consequitur. Finis autem fidei est visio Dei. Unde, si non salvamini, frustra credidistis non simpliciter, sed in quantum non pervenit ad finem. Vel aliter : « Si tenetis, » quasi dicat : teneatis, « nisi frustra, etc. »

II° « TRADIDI enim, » hic ostendit propositum, etc. Circa hoc tria facit : primo, ostendit originem doctrinæ de resurrectione Christi, et ostendit ea quæ in doctrina hujusmodi continentur, ibi : « Quoniam Christus mortuus ; » secundo, consonantiam seu convenientiam prædicantium ad hanc doctrinam, ibi : « Sive enim ego, etc. »

1. Il dit donc : Vous devez retenir, c'est-à-dire garder dans votre mémoire, ce que « Je vous ai enseigné d'abord, » et vous enseigne encore. Il dit : « D'abord, » c'est-à-dire parmi les premières vérités qu'il faut croire, car ce qu'il faut croire se rapporte ou à la Trinité ou à la foi de l'Incarnation. On doit d'abord croire ce qui a rapport à cette foi de l'Incarnation, et ensuite ce qui appartient à la Trinité. Ainsi ce que « Je vous ai enseigné d'abord, » à savoir la doctrine de l'Incarnation, je vous l'ai enseigné non pas comme venant de moi ou de mon autorité, mais « comme l'ayant reçu » de Jésus-Christ ou du Saint-Esprit (*Gal.*, I, v. 1) : « Paul, établi apôtre, non par des hommes, mais par l'autorité de Jésus-Christ, etc.; » et (ci-dessus, XI, v. 23) : « C'est du Seigneur même que j'ai appris ce que je vous ai enseigné, etc.; » et (*Isaïe*, XXI, v. 10) : « Ce que j'ai appris du Seigneur des armées, du Dieu d'Israël, je vous l'ai annoncé. » Or ce que S. Paul a reçu et enseigné, ce sont ces quatre points : la mort, la sépulture, la résurrection et l'apparition de Jésus-Christ.

1° Il dit donc : Je vous ai annoncé la mort de Jésus-Christ; c'est pourquoi il dit (v. 3) : « Que Jésus-Christ est mort. » Par ces paroles il détruit un double soupçon qui pouvait s'élever sur cette mort : le premier, qu'il serait mort pour le péché originel ou pour ses péchés actuels propres. S. Paul l'écarte en disant (v. 3) : « Pour nos péchés, » et non pour les siens (*Isaïe*, LIII, v. 8) : « C'est pour les péchés de mon peuple que je l'ai frappé; » et (1re *S. Pierre*, III, v. 18) : « Jésus-Christ a souffert la mort une fois pour nos péchés. » Le second, c'est que la mort de Jésus-Christ aurait été accidentelle, par la violence des Juifs. L'Apôtre y répond, en disant (v. 3) : « Selon les Ecritures, »

---

1. Dicit ergo *primo :* Istud debetis tenere, id est memoria habere, quod « Tradidi vobis in primis, » et adhuc trado. Et dicit : « In primis, » id est inter prima credenda. Credenda enim vel pertinent ad Trinitatem, vel fidem Incarnationis. Et primo, debet homo credere ea quæ ad fidem Incarnationis pertinent, et postea quæ ad Trinitatem pertinent. Unde quod « Tradidi vobis in primis, » sc. de Incarnatione, et non a me, vel ex mea auctoritate tradidi, sed « quod accepi, » a Christo, vel a Spiritu Sancto (*Gal.*, I, v. 1) : « Paulus apostolus, etc.; » (*supra*, XI, v. 23) : « Ego accepi a Domino, etc.; » (*Is.*, XXI, v. 10) : « Quæ audivi a Domino exercituum, etc. » Ea autem quæ accepit et tradidit sunt quatuor, sc. mors, sepultura, resurrectio, apparitio Christi.

1° Dicit ergo primo : Tradidi vobis primo, mortem Christi, et ideo dicit : « Quoniam Christus mortuus est. » In quo removet duplicem suspicionem, quæ suboriri posset circa mortem Christi. Prima est quod mortuus esset pro peccatis suis actualibus, vel originali. Et hoc excludit, cum dicit : « Pro peccatis nostris, » non suis (*Is.*, LIII, v. 8) : « Propter scelus populi mei percussi eum; » (1 *Pet.*, III, v. 18) : « Christus semel pro peccatis nostris, etc. » Alia suspicio est quod mors Christi esset casualis, vel violentia Judæorum; et hoc excludit cum dicit : « Secundum Scripturas, » sc. Veteris et

c'est-à-dire de l'Ancien et du Nouveau Testament; aussi dit-il expressément : « Selon les Ecritures » (*Isaïe*, LIII, v. 7) : « Il sera mené à la mort, comme une brebis qu'on va égorger; » (*Jér.*, XI, v. 19) : « Pour moi, j'étais comme un agneau plein de douceur qu'on porte pour en faire une victime, etc.; » (*S. Matth.*, XX, v. 18) : « Voilà que nous montons à Jérusalem, et le Fils de l'homme sera livré, etc. »

2° Je vous ai enseigné, secondement, la sépulture de Jésus-Christ. Il dit donc (v. 4) : « Il a été mis dans le tombeau. »

Mais la sépulture est-elle donc un article spécial de la foi, pour que S. Paul en fasse ici spécialement mention?

Il faut répondre que, dans le sentiment de ceux qui comptent les articles de foi par les vérités à croire, la sépulture n'est point un article spécial, mais est contenue dans l'article de la Passion et de la mort de Jésus-Christ. La raison de ceci, c'est que la foi a pour objet ce qui est au-dessus de la raison : là commence donc l'article de foi, où la raison vient à être impuissante. Or la première de ces vérités, c'est que Jésus-Christ a été conçu, et par conséquent sa conception est un article de foi; la seconde, c'est qu'un Dieu soit né d'une vierge : c'est là un second article ; la troisième, qu'un Dieu impassible souffre et meure : c'en est un autre article, dans lequel on comprend la sépulture. La sépulture de Jésus-Christ ne forme donc point un article spécial; mais l'Apôtre en fait ici mention pour trois raisons : premièrement, pour établir la mort de Jésus-Christ, car un signe évident de la mort d'une personne, c'est qu'elle reçoit la sépulture; secondement, pour établir la vérité de la résurrection, parce que si Jésus-Christ n'eût point été mis dans le tombeau, et si en ces jours des

---

Novi Testamenti. Et ideo signanter specialiter dicit : « Secundum Scripturas » (*Is.*, LIII, v. 7) : « Sicut ovis ad occisionem ductus est; » (*Jer.*, XI, v. 19) : « Ego quasi agnus mansuetus, qui portatur ad victimam, etc.; » (*Matth.*, XX, v. 18) : « Ecce ascendimus Hierosolymam, etc. »

2° Tradidi enim vobis, secundo, sepulturam Christi; et ideo dicit : « Et quia sepultus est. »

Sed numquid sepultura est articulus fidei specialiter, quia facit hic mentionem specialiter de ea?

Dicendum quod, secundum illos qui numerant articulos secundum credenda, non est specialis articulus fidei, sed includitur cum articulo passionis et mortis Christi. Cujus ratio est quia fides est eorum, quæ sunt supra rationem : unde ibi incipit articulus fidei, ubi deficit ratio. Hoc autem primum est, quod Dominus sit conceptus; et ideo conceptio est articulus fidei; secundum, quod Deus est natus de virgine, et ideo hic est alius; tertium, quod impassibilis Deus patiatur et moriatur, et hic est alius, et cum hoc intelligitur etiam de sepultura : unde non est specialis articulus.

Facit autem Apostolus hic mentionem de sepultura, propter tria : *A*) primo, ut ostendat veritatem mortis Christi. Evidens enim mortis signum alicujus est quod sepeliatur. — *B*) Secundo, ad ostendendum veritatem resurrectionis, quia, si non fuisset sepultus, nec custodes fuissent juxta sepulchrum illis

gardes n'eussent point été posés à l'entour, on aurait pu dire que les disciples l'avaient enlevé; troisièmement, parce que l'Apôtre veut conduire les Corinthiens à la foi de la résurrection; or il paraît plus difficile qu'on ressuscite après avoir été mis dans le tombeau; c'est pourquoi il est dit (*Isaïe*, XI, v. 10) : « Et son sépulcre sera glorieux; » et (*Isaïe*, LIII, v. 9) : « Il aura les impies pour prix de sa sépulture. »

3° Je vous ai aussi enseigné sa résurrection, « Car il est ressuscité le troisième jour » (*Osée*, VI, v. 3) : « Il nous rendra la vie dans deux jours, et le troisième il nous ressuscitera. » L'Apôtre dit aussi : « Le troisième jour, » non qu'il y eût trois jours pleins, mais deux nuits et un jour : c'est une synecdoque [1]. La cause de cette disposition, comme le remarque S. Augustin [2], c'est que Dieu, par son opération simple, c'est-à-dire par le mal de la peine, qui est marqué par un jour, a détruit en nous deux choses, à savoir la peine et la coulpe, qui sont figurées par les deux nuits.

4° Je vous ai enseigné les apparitions de Jésus-Christ, car (v. 5) : « Il a apparu à Céphas. » L'Apôtre rappelle d'abord les apparitions faites aux autres, ensuite les apparitions faites à lui seul (v. 8) : « Et qu'enfin après tous les autres, etc. » — *A*) Sur la première partie, il faut se rappeler que les apparitions de Jésus-Christ n'ont point été

[1] Synecdoche ou synecdoque (ἐκ, *de*; δέκομαι, prendre), figure par laquelle on prend le genre pour l'espèce ou l'espèce pour le genre, le tout pour la partie ou la partie pour le tout.

[2] « Duplæ morti nostræ Salvator noster impendit simplam suam; et ad faciendam utramque resurrectionem nostram, in sacramento et exemplo præposuit et proposuit unam suam... Hæc autem ratio simpli ad duplum oritur quidem a ternario numero. Ipsum autem triduum non totum et plenum fuisse Scriptura testis est : sed primus dies a parte extrema totus annumeratus est; dies vero tertius a parte prima, et ipse totus; medius autem inter eos, id est secundus dies, absolute totus viginti quatuor horis fuit, duodecim nocturnis et duodecim diurnis. » (Vide S. Augustinum, *de Trinitate*, lib. IV, cap. III et sq.)

---

diebus, possent dicere quod discipuli fuissent eum furati. — *C*) Tertio, quia Apostolus vult eos inducere ad fidem resurrectionis; et hoc videtur magis difficile, quod sepultus resurgat. Et de hoc dicitur (*Is.*, XI, v. 10) : « Et erit sepulchrum ejus gloriosum; » (*Is.*, LIII, v. 9) : « Dabit impios, etc. »

3° Tradidi etiam vobis resurrectionem, « Quia resurrexit tertia die » (*Oseæ*, VI, v. 3) : « Vivificabit nos post, etc. » Et etiam dicit : « Tertia die, » non quod fuerint tres dies integri, sed duæ noctes et una dies, per synecdochen. Et hujus causa fuit, sicut dicit Augustinus, quia Deus per suum simplum, id est per malum pœnæ, quod significatur per unum diem, destruxit nostrum duplum, id est pœnam et culpam quod significatur per duas noctes.

4° Tradidi etiam vobis, quarto, Christi apparitiones, « Quia visus est Cephæ. » Et ponit primo apparitiones factas aliis; secundo, apparitiones factas sibi soli, ibi : « Novissime. » — *A*) Sciendum est autem circa primum, quod apparitiones Christi non sunt factæ omnibus com-

faites à tous les disciples réunis, mais à quelques disciples spécialement choisis (*Actes*, x, v. 40) : « Dieu l'a ressuscité le troisième jour, et il a voulu qu'il se manifestât non à tout le peuple, mais aux témoins choisis de Dieu. » En voici le motif : il fallait conserver dans l'Eglise cet ordre, que la foi de la résurrection se transmît de quelques-uns, spécialement choisis, aux autres. Il faut aussi remarquer que l'Apôtre ne rapporte point ici toutes les apparitions de Jésus-Christ, ni celles qui furent faites aux femmes. D'autres, au contraire, sont rapportées, qu'on ne lit point dans les Evangiles. La raison en est que S. Paul veut ici réfuter par le raisonnement les infidèles. Il n'a donc voulu citer que des témoignages authentiques ; par suite, il a passé sous silence les apparitions faites aux femmes, et en a cité d'autres qu'on ne trouve point dans les récits sacrés, afin de montrer que Jésus-Christ apparut encore à plusieurs autres. Il fait mention spécialement de Pierre et de Jean, parce qu'ils étaient comme les colonnes de l'Eglise, ainsi qu'il est dit (*Gal.*, II, v. 9). Il dit donc (v. 5) : « Je vous ai enseigné qu'il a apparu à Céphas, » c'est-à-dire à Pierre (*S. Luc*, XXIV, v. 34) : « Le Seigneur est véritablement ressuscité, et il a apparu à Simon. » On croit qu'entre tous les autres, il apparut d'abord à Pierre, parce que cet apôtre était dans une grande tristesse ; aussi l'ange dit-il (*S. Marc*, XVI, v. 7) : « Allez, dites à ses disciples et à Pierre. » — (v. 5) « Et après, » c'est-à-dire dans une autre circonstance, « aux autres apôtres. » Il apparut une fois aux apôtres, alors qu'ils n'étaient que dix, Thomas étant absent, et huit jours après, alors qu'ils étaient onze, Thomas se trouvant avec eux. S. Augustin [1]

[1] « Fieri enim potest ut de turba discipulorum fuerint isti duodecim, nescio quî... Nam illos quos apostolos nominavit, non jam duodecim, sed undecim diceret, sicut nonnulli etiam codices habent : quod credo perturbatos homines emendasse, putantes de illis duodecim dictum, qui jam, Juda extincto, undecim erant; sive alios quosdam duodecim discipulos Paulus voluit intelligi; sive sacratum

---

muniter, sed aliquibus specialibus personis (*Act.*, x, v. 40) : « Dedit eum manifestum fieri, etc. » Et hujus ratio fuit ut servaretur ordo in Ecclesia, ut per quosdam speciales fides resurrectionis deveniret ad alios. Notandum autem est quod apparitiones Christi non ponuntur hic omnes, nec illæ quæ factæ sunt mulieribus. Ponuntur autem hic quædam quæ non leguntur in Evangeliis. Et horum ratio fuit quia Apostolus vult ex ratione confutare infideles, et ideo noluit ponere testimonia nisi authentica ; et ideo tacuit apparitiones mulieribus factas, et posuit quasdam quæ non inveniuntur, ut ostendat quod etiam aliis pluribus apparuit; sed facit mentionem specialem de Petro et Jacobo, quia erant quasi columnæ, ut dicitur (*Gal.*, II, v. 9). Dicit ergo : Tradidi vobis, « Quia visus est Cephæ, » id est Petro (*Luc.*, XXIV, v. 34) : « Surrexit Dominus vere, etc. » Et creditur quod inter viros primo apparuit Petro, quia erat in maxima tristitia : unde et angelus dixit (*Marc.*, XVI, v. 7) : « Ite, dicite discipulis ejus et Petro, etc. » — « Postea, » id est in alia vice, « visus est undecim apostolis. » Semel quidem visus est decem tantum, quando Thomas erat absens, et post octo dies undecim, quando Thomas erat cum eis. Augus-

prétend que S. Paul doit dire aux douze, mais que ce passage a été altéré par la faute des copistes. Il ajoute qu'il importe peu que Judas fût mort déjà, et que Matthias ne fût pas encore élu, parce que d'ordinaire, quand la plus grande partie d'un corps fait une chose, on la dit faite par tout ce corps. Le Sauveur ayant donc choisi les douze, on peut dire qu'il apparut aux douze, c'est-à-dire à tout le collége apostolique ; toutefois il n'y a point de faute à dire : aux onze ou aux douze ; (v. 6) « Qu'ensuite, » de nouveau « il s'est fait voir à plus de cinq cents frères assemblés. »

Nous ne lisons rien de cette apparition dans la sainte Ecriture, si ce n'est ce qui est dit ici.

On peut dire cependant que ce fut l'apparition dont parle S. Denis [1], quand tous les disciples se réunirent pour voir le corps qui portait le prince de la vie. Mais on peut objecter que cette apparition eut lieu avant l'Ascension, c'est-à-dire quand le Sauveur se fit voir à S. Jacques. Or la réunion des disciples dont parle S. Denis eut pour but de voir la bienheureuse Vierge, et n'eut lieu que longtemps après. Il est donc mieux de répondre que Jésus-Christ apparut aux cinq cents disciples assemblés avant son ascension. Il importe peu qu'on

illum numerum etiam in undecim stare voluerit; quia duodenarius in eis numerus ita mysticus erat, ut non posset in locum Judæ nisi alius, id est Matthias, ad conservandum sacramentum ejusdem numeri subrogari. Quodlibet ergo eorum sit, nihil inde existit quod veritati, vel istorum alicui veracissimo narratori repugnare videtur. Probabiliter tamen creditur, posteaquam Petro apparuit, deinde apparuisse istis duobus, etc. » (S. Augustinus, *de Consensu evangelistarum*, lib. III, cap. XXV.)

[1] « Cum et nos, ut nosti, et ipsi, plurimique sanctorum fratrum nostrorum, ad corpus illud, quod dedit principium vitæ demumque susceperat, contuendum venissemus : aderat autem et frater Domini Jacobus, et Petrus, suprema ista atque antiquissima summitas theologorum, etc. » (S. Dionysius, *de Divinis Nominibus*, cap. III.)

---

tinus dicit quod debet dicere duodecim, sed corruptum est vitio scriptorum; et dicit quod non refert quod Judas jam obierat, et Matthias nondum erat electus, quia consuetum est quod, quando major pars collegii facit aliquid, dicitur quod totum collegium hoc facit. Unde, quia Dominus elegerat duodecim, ideo potest dici quod visus est duodecim, id est toti collegio apostolorum; sed non est vitium, sive dicatur duodecim sive undecim. « Deinde, » iterum, « visus est plus quam quingentis fratribus. »

Sed de hoc nihil legimus in sacra Scriptura, nisi hoc quod hic dicitur.

Potest tamen dici quod hæc apparitio fuit, de qua loquitur Dionysius (in III *de Divinis Nominibus*), quando omnes discipuli convenerunt ad videndum corpus quod ferebat principem vitæ. Sed contra hoc videtur esse quia hoc fuit ante ascensionem, quando sc. Christus apparuit Jacobo. Sed congregatio discipulorum ad videndum beatam Virginem, de qua videtur loqui Dionysius, fuit multum post. Et ideo melius videtur dicendum quod apparuit quingentis fratribus simul ante ascensionem suam. Et non refert quod dicitur:

dise que les disciples étaient au nombre de cent vingt, parce que, bien que ceux qui étaient présents à Jérusalem formassent ce nombre, il y avait en Galilée beaucoup d'autres disciples, et peut-être furent-ils réunis aux premiers au moment de l'apparition.

Pour que ce témoignage revête une plus grande certitude, l'Apôtre dit que (v. 6) « Parmi ces disciples, plusieurs demeurent encore, » c'est-à-dire sont vivants, « et quelques-uns dorment, » c'est-à-dire sont morts dans l'espérance de la résurrection. S. Paul appelle la mort des saints un sommeil, parce que les saints meurent dans une chair corruptible, pour ressusciter incorruptibles (*Rom.*, VI, v. 9) : « Jésus-Christ, ressuscité d'entre les morts, ne meurt plus ; la mort n'aura plus d'empire sur lui. » — (v. 7) « Ensuite il s'est fait voir à Jacques, » fils d'Alphée. On en peut donner cette raison, que cet apôtre, comme on le lit dans l'Evangile, avoir fait vœu de ne point prendre de nourriture avant d'avoir vu le Sauveur. Mais, d'après cette explication, l'ordre des apparitions ne serait plus conservé, car si Jésus-Christ eût apparu à S. Jacques après toutes les apparitions qui sont rapportées, cet apôtre eût été trop longtemps sans prendre de nourriture, ce qui n'est pas sans difficulté. Il faut donc répondre que Jésus-Christ se fit voir en particulier à S. Jacques, à cause de la dévotion particulière de cet apôtre pour son Maître. Nous n'avons rien dans l'Evangile sur cette apparition. Le Sauveur se fit voir ensuite à tous les apôtres, à son ascension, ainsi qu'il est rapporté au dernier chapitre de S. Matthieu et au premier chapitre des Actes.

B) (v. 8) « Enfin, après tous les autres, il s'est fait voir à moi. » Ici l'Apôtre rappelle l'apparition qui fut faite à lui seul. D'abord il

---

« Discipuli erant centum viginti, » quia, licet illi qui erant in Jerusalem, essent centum viginti, tamen in Galilæa multi erant discipuli, et forte omnes congregati sunt simul cum apparuit.

Et ut hujus testimonium sit magis certum, dicit quod « Ex eis adhuc multi manent, » id est vivunt ; « quidam autem » ex eis « dormierunt, » id est mortui sunt in spe resurrectionis. Et vocat sanctorum mortem, dormitionem, quia moriuntur carne corruptibili, ut resurgant incorruptibiles (*Rom.*, VI, v. 9) : « Christus resurgens, etc. » — « Deinde, » id est post, « visus est Jacobo, » sc. Alphæi. Et ratio hujus potest assignari, quia, ut legitur, Jacobus vovit se non sumpturum cibum nisi prius videret Christum. Sed secundum hoc non servaretur ordo apparitionis, quia si post omnes numeratas apparitiones apparuisset Jacobo, nimis fuisset sine cibo ; et hoc est difficile. Et ideo dicendum est quod ideo singulariter Christus apparuit Jacobo, quia specialem devotionem Jacobus ad Christum habuit. Et de ista etiam apparitione nihil habetur in Evangelio. « Deinde, » post hoc sc. visus est, « omnibus apostolis » in ascensione, ut legitur (*Matth.*, XXVIII, v. 16, et *Act.*, I, v. 9).

B) « Novissime autem omnium, etc. » Hic Apostolus commemorat apparitionem factam sibi soli. Et circa hoc duo facit : primo, ostendit ordinem appari-

montre l'ordre de l'apparition ; ensuite il en donne la raison (v. 9) : « Car je suis le moindre des apôtres. » — *a*) Il dit donc : J'ai dit que Jésus-Christ s'était ainsi fait voir à tous. « Enfin, » c'est-à-dire en dernier lieu et après son ascension, « il s'est aussi fait voir à moi, qui ne suis qu'un avorton, » et par conséquent, le dernier de tous. Il dit : « Qui ne suis que comme un avorton, » pour trois raisons. On appelle avorton l'enfant qui naît avant terme, ou qu'on a extrait du sein maternel avec violence, ou qui n'a pas atteint son complet développement. Comme l'Apôtre reconnaissait en lui-même cette triple défectuosité, il dit : « Comme un avorton. » En effet, d'abord sa renaissance à Jésus-Christ n'eut lieu qu'après que les autres apôtres eurent été appelés, car ils furent régénérés pour Jésus-Christ avant la descente du Saint-Esprit; Paul ne le fut qu'après. De plus, les autres apôtres se convertirent spontanément à Jésus-Christ; Paul fut comme contraint (*Actes*, IX, v. 4) : « Il le renversa à terre, etc. » Cette circonstance est d'un grand poids contre les hérétiques, qui prétendent qu'on ne doit contraindre personne à embrasser la foi, car Paul fut contraint; et, comme le remarque S. Augustin (ép. L), Paul avança plus dans la foi, alors qu'il l'embrassa malgré lui, qu'un grand nombre qui sont venus d'eux-mêmes. Enfin, il se regarde comme le moindre de tous et comme n'étant point parvenu à la vertu des autres apôtres. — *b*) Il en donne pour ainsi dire la raison, en disant (v. 9) : « Car je suis le moindre des apôtres. » A cet effet, il montre d'abord sa petitesse ; ensuite il en assigne la raison (v. 9) : « Parce que j'ai persécuté l'Eglise de Dieu. » Il fait ressortir sa petitesse comparativement aux autres apôtres, lorsqu'il dit (v. 9) : « Car je suis le moindre des apôtres » (*Isaïe*, LX, v. 22) : « Mille sortirent du

---

tionis; secundo, rationem ejus assignat. ibi: « Ego enim sum, etc. » — *a*) Dicit ergo ita: Dixi quod omnibus manifestatus est Christus, « Novissime, » id est ultimo et post ascensionem, « visus est et mihi tanquam abortivo, » et ideo novissime. Dicit autem : « Tanquam abortivo » propter tria. Abortivus dicitur aliquis fœtus, vel quia nascitur extra tempus debitum, vel cum violentia educitur, vel quia non perducitur ad debitam quantitatem : et quia hæc tria videbat in se Apostolus, ideo dicit « Tanquam abortivo. » Primo enim, ipse extra tempus aliorum apostolorum renatus est Christo : nam alii apostoli renati sunt Christo ante adventum Spiritus Sancti, Paulus vero post. Secundo, quia alii apostoli spontanee conversi sunt ad Christum, sed Paulus coactus (*Act.*, IX, v. 4) : « Prostravit eum ad terram, etc. » Et hoc multum valet contra hæreticos, qui dicunt quod nullus debet cogi ad fidem, quia Paulus coactus fuit. Et, sicut dicit Augustinus, plus profecit in fide Paulus cum coacte conversus est, quam multi qui spontanee venerunt. Tertio, quia reputat se aliis minorem, et non pervenisse ad virtutem aliorum apostolorum. — *b*) Et ideo quasi rationem assignans, dicit : « Ego enim sum minimus etc. » Circa hoc duo facit : primo enim, ostendit suam parvitatem; secundo, rationem hujus exponit, ibi: « Quoniam persecutus sum, etc. » Parvitatem autem suam manifestat primo, in comparatione ad apostolos, cum dicit : « Ego enim sum minimus » (*Is.*, LX,

moindre d'entre eux, et du plus petit tout un grand peuple; » et (*Eccli.*, III, v. 20) : « Plus vous êtes grand, plus vous devez vous humilier en toutes choses. » Bien que S. Paul fût le plus petit des apôtres, on pourrait dire néanmoins qu'il est grand comparativement aux autres, puisqu'il est apôtre. Voilà pourquoi, en second lieu, il montre sa petitesse, comparativement aux autres, en disant (v. 9) : « Et je ne suis pas digne, » non-seulement d'être, mais « d'être appelé apôtre, » bien qu'on m'en donne le nom (2e *Cor.*, III, v. 5) : « Non que nous soyons capables d'avoir de nous-mêmes aucune bonne pensée, etc. »

5° Mais, ô apôtre, pourrait-on dire, personne, même par humilité, ne doit parler contre la vérité? si donc vous êtes grand, comment vous appelez-vous le moindre? Voici pourquoi (v. 9) : « C'est que j'ai persécuté l'Eglise de Dieu, » faisant voir ainsi comment il est le plus petit, et comment il ne l'est plus. Il se dit le plus petit, quand il considère sa vie passée, et alors il dit : « Je ne suis pas digne, etc.» Pourquoi? « parce que j'ai persécuté l'Eglise de Dieu, » ce que les autres apôtres n'ont point fait (*Gal.*, I, v. 13) : « Je persécutais à outrance et je ravageais l'Eglise de Dieu, etc.; » et (1re *Tim.*, I, v. 13): « Moi qui étais autrefois un blasphémateur, un persécuteur et un véritable ennemi, etc. » Toutefois, bien que de mon côté je sois le plus petit, du côté de Dieu il n'en est pas ainsi. C'est pourquoi il dit (v. 10) : « Mais c'est par la grâce de Dieu que je suis ce que je suis.» Par ces paroles, *A*) il relève sa condition, quant à l'état où il est; *B*) quant à l'accomplissement des devoirs de cet état (v. 10) : « Et sa grâce n'a point été stérile en moi. »

A) Il dit donc : De moi-même je ne suis rien, mais « Ce que je suis,

---

v. 22) : « Minimus erit in mille, et parvulus in gentem fortissimam; » (*Eccli.*, III, v. 2): « Quanto major est, etc. » Et licet sit minimus in comparatione ad apostolos, posset tamen dici quod est magnus in comparatione ad alios, quia est apostolus. Et ideo secundo ostendit suam parvitatem in comparatione ad alios, cum dicit : « Qui non sum dignus, » non solum esse, sed « vocari apostolus, » licet vocer (2 *Cor.*, III, v. 5): « Non quod sufficientes, etc. »

5° Sed posset dicere : O Apostole, propter humilitatem, nullus debet dicere falsum; cum ergo tu sis magnus, quare vocas te minimum? Et ideo cum dicit: « Quoniam persecutus, etc., » ostendit quomodo sit minimus, et quomodo non minimus. Minimum autem dicit se considerando præterita facta sua, et dicit : « Non sum dignus, etc. » Quare? « Quia persecutus sum Ecclesiam Dei, » quod alii apostoli non fecerunt (*Gal.*, I, v. 13): « Supra modum persequebar, etc.; » (1 *Tim.*, I, v. 13) : « Qui fui blasphemus et persecutor, etc. » Et licet ex me sim minimus, tamen ex Deo non sum minimus; et ideo dicit : « Gratia Dei sum id quod sum. » Et circa hoc duo facit: primo, commendat conditionem suam quantum ad statum; secundo, quantum ad executionem status, ibi : « Et gratia ejus, etc. »

A) Dicit ergo primo: Ex me nihil sum,

je le suis par la grâce de Dieu, » c'est-à-dire c'est Dieu, et non moi-même, qui m'a fait ainsi (*Ephés.*, III, v. 7) : « Dont j'ai été fait ministre en vertu du don de la grâce de Dieu, etc. » Il dit : « Ce que je suis, » parce que sans la grâce, l'homme n'est rien (ci-dessus, XIII, v. 2) : « Quand j'aurais le don de prophétie, si je n'ai point la charité, je ne suis rien. »

B) Il montre comment il a mis à profit son état et accompli ses devoirs, en disant (v. 10) : « Et sa grâce n'a point été stérile en moi. » — *a*) Il fait voir comment il a usé de cette grâce : c'est pour le bien ; c'est pourquoi il dit : « Elle n'a point été stérile en moi, » c'est-à-dire oisive, car il en a fait usage pour atteindre la fin pour laquelle elle lui avait été donnée (*Philip.*, II, v. 16) : « Je n'ai pas couru en vain, etc. » — *b*) Il explique comment il a dépassé les autres, en ajoutant (v. 10) : « Mais j'ai travaillé, » à savoir en prêchant, « plus que tous les autres, » c'est-à-dire plus que les autres apôtres pris séparément ; car aucun d'eux n'a prêché et annoncé Jésus-Christ en autant de lieux que lui. C'est ce qui lui fait dire (*Rom.*, XV, v. 19) : « En sorte que j'ai porté de tous côtés l'Evangile de Jésus-Christ, depuis Jérusalem jusqu'en Illyrie, etc., » et même jusqu'en Espagne. En travaillant des mains, car pouvant exiger, comme les autres apôtres, ce qui était nécessaire à la vie, il voulut néanmoins subvenir à ses besoins personnels par le travail de ses mains (2e *Thess.*, III, v. 8) : « Jour et nuit nous avons travaillé pour n'être à charge à aucun de vous. » En supportant les tribulations, car aucun des apôtres n'a enduré autant de persécutions et d'épreuves (2e *Cor.*, XI, v. 23) : « J'ai plus souffert de travaux, plus reçu de coups, etc. » — *c*) Il fait voir l'efficacité de l'usage qu'il a fait de la grâce, en ce qu'il n'agissait point de lui-même,

---

sed « Id quod sum, gratia Dei sum, » id est ex Deo, non ex me (*Ephes.*, III, v. 7) : « Cujus factus sum minister, etc. » Et dicit : « Id quod sum, » quia homo sine gratia nihil est (*supra*, XIII, v. 2) : « Si habuero omnem prophetiam, etc. »

B) Sed qualiter usus sit et executus statum suum ostendit, dicens : « Et gratia ejus, etc. » — *a*) Ubi primo, ostendit quomodo usus sit gratia ista, quia ad bonum, et ideo dicit : « In me vacua non fuit, » id est otiosa, quia ea usus est ad id ad quod data est sibi (*Philip.*, II, v. 16) : « Non in vacuum cucurri, etc. — *b*) Secundo, manifestat quomodo alios excessit, et ideo subdit : « Sed abundantius illis omnibus, » id est apostolis sigillatim, « laboravi, » prædicando, quia nullus per tot loca prædicavit et annuntiavit Christum ; unde dicit (*Rom.*, XV, v. 19) : « Ita quod a Jerusalem usque ad Illyricum, etc., » et etiam usque ad Hispaniam. Operando, quia, licet ipse, sicut alii apostoli, posset exigere sumptus sibi necessarios, tamen specialiter voluit de labore manuum quærere sumptus suos, ut ipse dicit (2 *Thess.*, III, v. 8) : « Nocte et die manibus nostris, etc. » Tribulationes sustinendo : nullus enim apostolorum tot persecutiones et tribulationes sustinuit, ut ipse enumerat (2 *Cor.*, XI, v. 23) : « In laboribus plurimis et carceribus, etc. » — *c*) Tertio, ostendit usus efficaciam, quia hoc non a se solo, sed

mais par l'inspiration et avec l'aide du Saint-Esprit (v. 10) : « Non pas moi cependant, » c'est-à-dire moi seul, « mais la grâce de Dieu avec moi, » laquelle détermine ma volonté à ce que je fais (*Isaïe*, XXVI, v. 12) : « C'est vous, Seigneur, qui avez fait en nous toutes nos œuvres, etc.; » et (*Philip.*, II, v. 13) : « Il opère en vous le pouvoir et le faire, etc.; » car Dieu non-seulement nous donne la grâce qui rend nos œuvres agréables et méritoires, mais il détermine encore à bien user de la grâce qu'il répand en nous : c'est la grâce de la coopération.

II. (v. 11) « Que ce soit donc moi, ou que ce soit eux qui vous prêchent, » S. Paul établit ici l'accord de ceux qui prêchent. Ce passage peut s'expliquer de deux manières : 1° comme confirmation de ce qui précède, comme si l'on disait à l'Apôtre : voilà ce que vous enseignez; toutefois nous ne croyons pas à vous seul, parce que vous êtes le moindre des apôtres. S. Paul répond : Tous, au contraire, vous devez croire à ma parole, parce que je ne prêche pas une doctrine particulière ; « Et soit moi, soit les autres apôtres, » nous prêchons ces vérités, à savoir que « Jésus-Christ est ressuscité et qu'il a apparu, etc. » Et vous-mêmes, vous avez cru ce que eux et moi ont prêché, à savoir que Jésus-Christ est ressuscité, etc., et qu'il s'est fait voir, etc. (2e *Cor.*, IV, v. 13) : « Et parce que nous avons un même esprit de foi, etc. » — 2° On peut voir dans ce passage que l'efficacité de la prédication est donnée à tous les apôtres par un seul, à savoir en vertu de la grâce de Dieu; comme si l'Apôtre disait (v. 11) : « Que ce soit donc moi, ou que ce soit eux » qui vous prêchent, « quand nous prêchons ainsi, » nous le faisons aidés et soutenus par la grâce de Dieu ; « et voilà ce que vous avez cru, » à savoir sous l'inspiration

---

ex instinctu et adjutorio Spiritus Sancti; et ideo dicit: « Non autem ego » solus operor, « sed gratia Dei mecum, » quæ movet voluntatem ad hoc (*Is.*, XXVI, v. 12) : « Omnia opera nostra, etc.; » (*Philip.*, II, v. 13) : « Qui operatur in nobis velle, etc.; » Deus enim non solum infundit gratiam qua nostra opera grata fiunt et meritoria, sed etiam movet ad bene utendum gratia infusa, et hæc vocatur gratia cooperans.

II. « *Sive* ego enim, etc., » hic ostendit concordiam prædicantium, et hoc potest dupliciter legi : 1° primo, ut sit confirmatio dictorum, quasi dicat aliquis : tu ita prædicas, sed tamen non credimus tibi soli, quia minimus es inter apostolos. Ideo respondens Apostolus ait: Immo debetis mihi credere, quia ego non prædico alia, « Sive ego, sive alii apostoli sic prædicamus, » sc. Christum resurrexisse et visum fuisse, etc. Et vos etiam credidistis sicut ego et illi prædicaverunt, sc. quod Christus resurrexit, et visus est, etc. (2 *Cor.*, IV, v. 13) : « Habentes eumdem spiritum, etc. » — 2° Secundo, potest legi ut efficacia prædicationis sit omnibus apostolis ex uno, id est a gratia Dei; quasi dicat : « Sive ego prædicem, sive illi, » id est apostoli, « sicut prædicamus, » hoc fecimus adjuti et firmati per gratiam Dei; et etiam, « vos ipsi credidistis, » sc.

de l'Esprit-Saint et par la grâce de Dieu, sans laquelle nous ne pouvons rien faire (*S. Jean*, XV, v. 5) : « Sans moi vous ne pouvez rien faire. »

---

inspirati Spiritu Sancto et gratia Dei, | XV, v. 5) : « Sine me nihil potestis fa-
sine qua nihil facere possumus (*Joan.*, | cere. »

LEÇON IIe (ch. XV, w. 12 à 19).

SOMMAIRE. — L'Apôtre prouve, par la résurrection de Jésus-Christ, notre propre résurrection. Si cette résurrection ne doit pas avoir lieu, on enseigne en vain la foi, l'espérance, le travail et toute autre vertu.

12. *Puis donc qu'on vous a prêché que le Christ est ressuscité d'entre les morts, comment se trouve-t-il parmi vous des personnes qui osent dire que les morts ne ressuscitent point?*

13. *Que si les morts ne ressuscitent point, le Christ n'est donc point ressuscité;*

14. *Et si le Christ n'est point ressuscité, notre prédication est vaine, et notre foi vaine aussi.*

15. *Nous sommes même convaincus d'être de faux témoins à l'égard de Dieu, comme ayant rendu ce témoignage contre Dieu même qu'il a ressuscité le Christ, qu'il n'a pas néanmoins ressuscité si les morts ne ressuscitent pas;*

16. *Car si les morts ne ressuscitent point, le Christ, non plus, n'est pas ressuscité;*

17. *Que si le Christ n'est point ressuscité, votre foi est vaine, vous êtes encore dans vos péchés.*

18. *Ceux qui sont morts dans le Christ ont donc péri.*

19. *Si nous n'avions d'espérance dans le Christ que pour cette vie, nous serions les plus misérables de tous les hommes.*

Après avoir appuyé la foi sur la résurrection de Jésus-Christ, S. Paul prouve ici par cette même résurrection, la résurrection future des morts. Et d'abord, il prouve que cette résurrection se fera; ensuite, il indique les qualités des corps ressuscités (v. 35) : « Mais, dira

---

LECTIO II.

Ex resurrectione Christi, resurrectio nostra probatur; quæ, si non est futura, fides, spes, labor, omnis denique virtus frustra docetur.

12. *Si autem Christus prædicatur quod resurrexit a mortuis, quomodo quidam dicunt in vobis quoniam resurrectio mortuorum non est?*

13. *Si autem resurrectio mortuorum non est, neque Christus resurrexit;*

14. *Si autem Christus non resurrexit, inanis est prædicatio nostra, inanis est et fides vestra:*

15. *Invenimur autem et falsi testes Dei, quoniam testimonium diximus adversus Deum, quod suscitaverit Christum, quem non suscitavit si mortui non resurgunt;*

16. *Nam si mortui non resurgunt, neque Christus resurrexit;*

17. *Quod si Christus non resurrexit, vana et fides vestra; adhuc enim estis in peccatis vestris.*

18. *Ergo et qui dormierunt in Christo, perierunt.*

19. *Si in hac vita tantum in Christo sperantes sumus, miserabiliores sumus omnibus hominibus.*

Supra Apostolus astruxit fidem per resurrectionem Christi, hic vero probat per resurrectionem Christi, resurrectionem mortuorum futuram. Et primo, probat futuram resurrectionem; secundo, ostendit qualitatem resurgen-

quelqu'un, etc.; » enfin, il décrit l'ordre même de la résurrection (v. 5) : « Voici que je vous apprends un mystère, etc. » Sur la première partie de cette question, il prouve la future résurrection : premièrement, par une raison tirée de la résurrection de Jésus-Christ; secondement, par une autre, tirée de la vie des fidèles (v. 29) : « Autrement, que gagneront ceux qui sont baptisés pour les morts, etc.? » Il prouve donc, en premier lieu, la résurrection des morts par la résurrection de Jésus-Christ au moyen de ce raisonnement : Si Jésus-Christ est ressuscité, les morts ressusciteront aussi. Et pour établir cet argument, Io il pose une proposition condi ionnelle, à savoir : si Jésus-Christ est ressuscité, les morts ressusciteront également; IIo il prouve l'antécédent de cette proposition conditionnelle (v. 13) : « Que si les morts ne ressuscitent pas, Jésus-Christ n'est donc pas ressuscité ; » IIIo il prouve que la proposition conditionnelle est vraie (v. 20) : « Mais maintenant Jésus-Christ est ressuscité d'entre les morts. »

Io Il dit donc : J'ai dit que soit que je vous aie prêché, soit eux, c'est-à-dire les autres apôtres, c'est là ce que vous avez cru ; (v. 12) « Mais puisqu'on vous a prêché que Jésus-Christ est ressuscité d'entre les morts, comment se trouve-t-il parmi vous, » c'est-à-dire chez vous, des gens « qui osent dire que les morts ne ressusciteront point? » en d'autres termes, si Jésus-Christ est ressuscité d'entre les morts, comme nous vous le prêchons (1re *Thess.*, IV, v. 14) : « Si nous croyons que Jésus-Christ est ressuscité, nous devons croire aussi que Dieu amènera avec Jésus ceux qui seront endormis en lui, » nul ne doit douter de la future résurrection des morts. C'est de là qu'il est dit (*Rom.*, VIII, v. 11) : « Celui qui a ressuscité Jésus-Christ rendra aussi la vie à vos corps mortels, à cause de son Esprit, qui habite en vous. »

---

tium, ibi : « Sed licet aliquis, etc.; » tertio vero, describit ordinem resurrectionis, ibi : « Ecce mysterium vobis dico, etc » Circa primum, duo facit : primo, probat resurrectionem mortuorum futuram, ratione sumpta ex resurrectione Christi ; secundo, ratione sumpta ex vita sanctorum, ibi: « Alioquin quid facient, etc.? » Probat autem mortuorum resurrectionem ex resurrectione Christi tali ratione : Si Christus resurrexit, ergo et mortui resurgent. Circa ergo hanc rationem tria facit : primo, ponit conditionalem, sc. : si Christus resurrexit, et mortui resurgent; secundo vero, probat antecedens ipsius conditionalis, ibi : « Si autem resurrectio mortuorum, etc. ; » tertio, probat conditionalem esse veram, ibi : « Nunc autem Christus resurrexit, etc. »

Io Dicit ergo PRIMO : Dixi quod sive ego prædicaverim, sive illi, sc. alii apostoli, sic credidistis ; « Sed si prædicatur a nobis quod Christus resurrexit a mortuis, quomodo quidam in vobis, » id est inter vos, « dicunt, etc. ? » quasi dicat : si Christus resurrexit a mortuis, secundum quod nos prædicamus (1 *Thess.*, IV, v. 14) : « Si credimus quod Christus, etc., » nullus debet dubitare resurrectionem mortuorum futuram ; unde (*Rom.*, VIII, v. 11) : « Qui suscitavit Jesum, etc. »

Cependant ne semble-t-il pas que cette argumentation pèche, parce qu'elle repose sur une trop large affirmation? Bien qu'en effet Jésus-Christ soit ressuscité, mais par la vertu de sa divinité, il ne s'ensuit pas que les autres hommes doivent ressusciter.

On répond quelquefois à cette objection que l'affirmation ne se fonde pas sur un principe plus large, mais sur la règle d'analogie; car mourir et ressusciter ne conviennent à Jésus-Christ qu'en tant qu'il a pris la nature humaine. L'on dit que cet argument est semblable à celui qui dirait : L'âme de Socrate est immortelle : donc toutes les âmes des hommes sont également immortelles. Mais la meilleure réponse, ce semble, est que l'argument se déduit de la cause, attendu que la résurrection de Jésus-Christ est la cause de la nôtre. Voilà pourquoi il faut dire, avec la Glose : « Si Jésus-Christ, » qui est la cause efficiente de notre résurrection, « est ressuscité, comment s'en trouve-t-il, etc.? » Il ne faut pas dire cependant que Jésus-Christ soit cause efficiente de notre résurrection par voie de mérite seulement; car par sa résurrection il n'a point mérité la nôtre, puisqu'il était arrivé au terme, et vivait déjà de la vie glorieuse; à moins que l'on ne veuille dire peut-être que le mérite de la résurrection des morts se rapporte à la passion de Jésus-Christ. Il n'est pas non plus seulement la cause exemplaire de notre résurrection, comme quelques-uns le prétendent, mais il en est tout à la fois et la cause efficiente et la cause exemplaire. C'est ce qui fait dire à S. Augustin (*sur S. Jean*, traité XIX) que le Verbe fait chair vivifie les âmes et ressuscite les morts. Il est donc évident par là que si Jésus-Christ est ressuscité, les morts ressusciteront également.

Sed videtur quod hæc argumentatio non valeat, cum sit locus a majori affirmando; quia, licet Christus resurrexit specialiter ex virtute divinitatis suæ, non sequitur quod alii homines resurgant.

Sed ad hoc dicunt aliqui quod non est locus a majori, sed a simili : mori enim et resurgere competit Christo secundum humanam naturam. Et dicunt quod est simile argumentum, sicut si dicerem : Anima fortis est immortalis : ergo omnes, sc. animæ hominum, sunt immortales. Videtur autem quod sit melius dicendum quod sit locus a causa, quia resurrectio Christi est causa resurrectionis nostræ. Et ideo, secundum Glossam, dicendum est : « Si Christus, » qui est causa efficiens nostræ resurrectionis, « resurrexit, quomodo dicunt, etc.? » Sed tamen non est dicendum quod sit causa efficiens tantum per modum meriti, quia resurgendo non meruit eam, cum jam esset comprehensor, et viveret vita gloriosa, nisi forte meritum resurrectionis mortuorum referatur ad passionem Christi. Nec est causa exemplaris tantum, ut quidam dicunt, sed est causa efficiens et exemplaris : unde Augustinus dicit (*super Joannem*) quod Verbum caro factum vivificat animas et resuscitat mortuos. Sic ergo patet quod si Christus resurrexit, et mortui resurgent.

On objecte que ressusciter d'entre les morts étant au-dessus de la nature, cette résurrection ne peut être que l'œuvre d'une puissance infinie, qui est Dieu. La résurrection du corps du Christ n'est donc pas la cause efficiente de la résurrection des morts, puisque dans Jésus-Christ l'humanité, ou le corps, n'est qu'une créature, bien que l'on ne puisse dire de Jésus-Christ, même en tant qu'homme, qu'il est créature.

Il faut répondre que c'est en tant que Dieu, ou en tant que la divinité est en Jésus-Christ, qu'il est et l'exemplaire et la cause efficiente de la résurrection des morts par son humanité, qui est comme l'instrument de sa divinité [1]. Quant à ce qu'on objecte, il faut dire qu'on ne prétend point que la chair ou l'humanité de Jésus-Christ produise l'effet d'une puissance infinie, en tant que chair ou humanité, mais en tant que chair ou humanité de Jésus-Christ.

On insiste : Supposée la cause suffisante, l'effet suit immédiatement ; si donc la résurrection de Jésus-Christ est la cause suffisante de la résurrection des morts, les morts devraient ressusciter sans délai et ne pas autant différer.

Il faut répondre que l'effet procède des causes instrumentales suivant la condition de la cause principale ; or, Dieu étant la cause principale de notre résurrection, et la résurrection de Jésus-Christ la cause instrumentale, notre résurrection résulte de la résurrection de Jésus-Christ, suivant le décret divin qui a réglé qu'elle s'accomplirait dans tel temps fixé.

[1] « Animas ergo suscitat Deus per Christum Filium Dei ; corpora suscitat Deus per eumdem Christum Filium hominis. » (S. Augustinus, *Tractatus in Joannem*, lib. XIX, cap. xv.)

Sed contra : Resurgere a mortuis est supra naturam, hoc autem non est nisi virtutis infinitæ, qui Deus est : non ergo resurrectio corporis Christi est causa efficiens resurrectionis mortuorum, cum humanitas Christi seu corpus sit creatura, licet de Christo vel de homine, non possit dici quod est creatura.

Responsio : Dicendum quod in quantum Deus, sive in quantum divinitas est in Christo, Christus est et exemplar et causa efficiens resurrectionis mortuorum per humanitatem suam, sicut per instrumentum divinitatis suæ. Ad illud quod objicitur, dicendum quod caro Christi seu humanitas non dicitur facere effectum virtutis infinitæ, in quantum caro vel humanitas, sed in quantum caro Christi vel humanitas Christi.

Sed quæritur adhuc. Nam posita causa sufficiens, statim ponitur effectus ; si ergo resurrectio Christi est sufficiens causa resurrectionis mortuorum, statim deberent mortui resurgere, et non tantum differre.

Responsio : Dicendum quod effectus sequitur ex causis instrumentalibus secundum conditionem causæ principalis. Et ideo, cum Deus sit principalis causa nostræ resurrectionis, resurrectio vero Christi sit instrumentalis, resurrectio nostra sequitur resurrectionem Christi, secundum dispositionem divinam quæ ordinavit ut tali tempore fieret.

Si néanmoins un Dieu ne se fût incarné, les hommes eussent-ils ressuscité?

Il semble qu'on peut répondre négativement, car Jésus-Christ n'eût point souffert, et ne fût point ressuscité. Cette objection, d'ailleurs, est sans valeur, parce que, quand une chose est déterminée par une cause, on doit argumenter à son égard, en conservant l'ordre voulu par cette cause. Par conséquent, il faut dire que Dieu a déterminé que la résurrection des morts aurait lieu selon ce mode. Néanmoins Dieu eût trouvé, s'il l'eût voulu, un autre mode que celui qu'il a choisi.

IIe Quand l'Apôtre dit (v. 13) : « Que si les morts ne ressuscitent point, Jésus-Christ n'est donc pas ressuscité, » il prouve l'antécédent, c'est-à-dire que Jésus-Christ est ressuscité, et cela en conduisant aux conséquences contradictoires. Pour établir cette preuve, I. S Paul conduit à la contradiction; II. il la fait ressortir (v. 15) : « Nous ne sommes plus que de faux témoins, etc. »

I. Sur la première partie, il fait sa déduction en supposant que si Jésus-Christ n'est pas ressuscité, les morts ne ressusciteront pas. S'il en est ainsi, il s'ensuit deux contradictions : la première, que la prédication des Apôtres est vaine et inutile; la seconde, que la foi des Corinthiens est vaine, ce qui lui fait dire (v. 14) : « Et si Jésus-Christ n'est pas ressuscité, notre prédication est vaine et votre foi inutile, etc. » C'est aussi ce qu'il dit : Du moment que soit eux, soit moi, etc.; s'ils prêchent ainsi, etc. Il dit donc : « Mais si Jésus-Christ n'est pas ressuscité, notre prédication est inutile, » c'est-à-dire fausse, puisque vous avez cru ainsi. C'est là une grande contradiction, que la prédication des apôtres n'ait point été fondée sur la vérité,

---

Sed numquid si Deus non fuisset incarnatus, homines resurrexissent?

Dicendum videtur quod non, quia Christus non fuisset passus, nec resurrexisset. Dicendum est autem ad hoc quod hæc objectio nulla est, quia, quando aliquid ordinatur ab aliqua causa, debet argumentari ad illud, servato ordine illius causæ. Et ideo dicendum est quod Deus ordinavit resurrectionem mortuorum fore per istum modum : potuisset tamen et alius modus adhuc inveniri a Deo si voluisset.

IIe Deinde, cum dicit : « Si autem resurrectio mortuorum non est, etc., » probat antecedens, sc. quod Christus resurrexit, et hoc ducendo ad inconvenientia. Et circa hoc duo facit : primo, ducit ad inconvenientia; secundo, ostendit illa esse inconvenientia, ibi : « Invenimur autem et falsi testes, etc. »

I. Circa *primum*, facit deductionem suam, supponendo quod si Christus non resurrexit, neque mortui resurgent; quod si ita est, sequuntur duo inconvenientia. Unum est quod inanis est prædicatio Apostoli et inutilis; aliud est quod inanis est fides Corinthiorum. Unde dicit : « Si autem Christus non resurrexit, inanis est, etc. » Et hoc est quod dicit : Ex hoc quod sive ego, sive illi; si sic prædicant, etc. Dicit ergo : « Si autem Christus non resurrexit, inanis est, » id est falsa, « prædicatio nostra, » quia sic credidistis; et hoc magnum est inconveniens quod prædicationem eorum non suffulserit veri-

quand S. Paul lui-même dit (*Philip.*, II, v. 16) : « Je n'aurai ainsi ni couru ni travaillé en vain. »

II. (v. 15) « Nous ne sommes plus que de faux témoins à l'égard de Dieu, » S. Paul montre ici que les deux conséquences qu'il a signalées sont absurdes. Et d'abord que c'est une absurdité que la prédication des apôtres soit inutile ou fausse ; ensuite, que c'est une autre absurdité que la foi des Corinthiens soit inutile (v. 17) : « Si Jésus-Christ n'est pas ressuscité, votre foi est vaine, etc. » — 1° Il fait ressortir la première absurdité, en disant que les apôtres ne seraient plus que de faux témoins, non-seulement en déclarant des choses vaines ou fausses contre un homme, ce qui est une faute mortelle, mais faux témoins contre Dieu même, ce qui est un sacrilége ; car, si Dieu n'a point ressuscité Jésus-Christ d'entre les morts, comme nous le prêchons, (v. 15) « Nous ne sommes plus que de faux témoins; et si les morts ne ressuscitent pas, Dieu n'a point ressuscité Jésus-Christ » (*Job*, XIII, v. 7) : Dieu a-t-il besoin de votre mensonge? » C'est le comble de la méchanceté d'attribuer à Dieu ce qu'il n'a point fait, et de le louer de ce qu'il n'a point. Aussi S. Augustin dit-il (*Ep.*, VIII) : Louer Dieu de ce qu'il n'a pas, ce n'est pas un crime moindre, mais peut-être un plus grand que d'attaquer son être. La raison en est que notre intelligence ne peut jamais louer Dieu assez, pour ne pas rester au-dessous de ses perfections ; si donc notre intelligence ne peut embrasser toute la vérité à l'égard de Dieu, son impuissance même tourne à la gloire divine ; mais si l'on attribue à Dieu ce qu'il n'a pas, ou ce qu'il ne fait point, il semble que notre intelligence soit plus grande que Dieu même, connaît et lui attribue

---

tas, cum Apostolus dicat (*Philip.*, II, v. 16) : « Non in vacuum cucurri neque laboravi. »

II. « *Invenimur* autem, etc., » hic ostendit illa duo esse inconvenientia. Et primo, ostendit quod sit inconveniens, si prædicatio apostolorum esset inanis seu falsa; secundo, ostendit quod sit inconveniens, si fides illorum esset inanis, ibi : « Quod si Christus non resurrexit, etc. » — 1° Ostenditur autem primum esse inconveniens, quia essent falsi testes, non solum dicendo aliqua vana vel aliqua contra aliquem hominem false, quod est mortale peccatum; sed falsi testes adversus Deum, quod est sacrilegium; quia, si Deus non suscitavit Christum a mortuis, secundum quod nos prædicamus, « Invenimur falsi testes; et si mortui non resurgunt, Deus non resuscitavit Christum a mortuis » (*Job*, XIII, v. 7): « Numquid Deus indiget vestro mendacio, etc.? » Et hoc est p. ssimum, sc. quod aliquid attribuatur Deo quod non facit, et laudare in eo quod non est; unde dicit Augustinus : Non minori, sed majori fortasse scelere in Deo laudatur falsitas, quam vituperetur veritas. Cujus ratio est quia intellectus noster nunquam potest tantum laudare Deum, quin deficiat a perfectione ejus ; et ideo, si non totaliter intellectus omnem veritatem possit de Deo intelligere, hoc est ad excellentiam Dei ; sed si attribuitur aliquid Deo quod non habet, vel non facit, videtur quod intellectus noster est major Deo et intelligat aliquid majus

faussement quelque chose de plus grand que lui, malgré cette parole de S. Jean (1re ép., III, v. 20) : « Dieu est plus grand que notre cœur. »

2° (v. 17) « Que si Jésus-Christ n'est pas ressuscité, votre foi est vaine, » S. Paul fait voir qu'une autre absurdité serait que la foi des Corinthiens soit vaine. Dans ce dessein, il développe trois inconsé quences qui découleraient de là. — *A*) La première, qu'il est constant que le mensonge n'a pas la vertu de purifier; or il est certain que la foi purifie du péché (*Actes*, XV, v. 9) : « Ayant purifié leurs cœurs par la foi. » Si donc notre foi est vaine, ce qui serait si Jésus-Christ n'est pas ressuscité, car c'est cela que vous avez cru, vos péchés ne vous sont pas remis. C'est ce que dit l'Apôtre (v. 17) : « Vous êtes encore dans vos péchés. » — *B*) Mais comme l'on pouvait dire : si la foi ne remet pas les péchés, ils peuvent être remis au moyen des bonnes œuvres, S Paul indique la seconde inconséquence, à savoir que les morts, qui ne peuvent pas être purifiés de leurs péchés dans l'autre vie, ont péri sans espoir aucun de salut, et par conséquent, tirant en quelque sorte sa conclusion, il dit (v. 18) : « Ceux donc qui ont dormi, » c'est-à-dire qui sont morts dans l'espérance du salut, « en Jésus-Christ, » c'est-à-dire dans la foi de Jésus-Christ, « ont péri, » parce que dans l'autre vie il n'y a plus d'œuvres méritoires. — *C*) Mais parce que l'on pouvait dire encore : je ne m'occupe pas des péchés, je ne m'inquiète pas des morts, pourvu que j'aie dans cette vie même le repos et la tranquillité, l'Apôtre fait ressortir une troisième inconséquence, en disant (v. 19) : « Si l'espérance que nous avons en Jésus-Christ n'est que pour cette vie, nous sommes les plus malheureux de tous les hommes. » S. Paul s'appuie sur l'argument

---

eo quod sibi false attribuit. Et hoc contra illud (1 *Joan.*, III, v. 20) : « Deus major est corde nostro. »

2° « Quod si Christus, » hic ostendit quod inconveniens sit, si fides illorum esset inanis. Et hoc ostendit per tria inconvenientia, quæ sequuntur inde : *A*) primum est quia constat quod falsitas non habet virtutem purgandi, sed constat quod fides purgat peccata (*Act.*, XV, v. 9) : « Fide purificans, etc.» Si ergo fides nostra sit inanis, quod esset si Christus non resurrexit, quia sic credidistis, sc. quod resurrexit, peccata vestra non sunt vobis dimissa. Et hoc est quod dicit : « Adhuc estis in peccatis vestris.» — *B*) Sed quia posset aliquis dicere : licet fides non purget peccata, possunt tamen purgari ab eis per bona opera; ideo addit secundum inconveniens, sc. quod mortui, qui non possunt purgari in alia vita, perierunt absque spe salutis; et ideo quasi concludens, dicit : « Ergo qui in Christo, » id est in fide Christi, « dormierunt, » id est mortui sunt in spe salutis, « perierunt, » quia in alia vita nulla sunt opera meritoria. — *C*) Sed quia posset adhuc dicere : non curo de peccatis, non curo de mortuis, dummodo habeam in vita ista quietem et tranquillitatem : ideo addit tertium inconveniens cum dicit : « Si in hac tantum vita, etc. » Et innititur tali argumento:

suivant : Si la résurrection des morts ne doit point avoir lieu, il s'ensuit qu'il n'y a plus de bien pour les hommes, sinon dans la vie présente ; et s'il en est ainsi, ceux-là sont donc les plus malheureux, qui pendant la vie présente supportent tant de maux et de tribulations. Comme les apôtres et les chrétiens supportent plus de tribulations, il s'ensuit qu'ils sont plus misérables que le reste des hommes, qui au moins jouissent des biens de ce monde.

Cependant on peut élever sur ce raisonnement deux difficultés : d'abord, il ne paraît pas vrai, en thèse générale, que, comme le dit l'Apôtre, les chrétiens n'ont d'espérance que pour la vie présente, car ceux qu'il combat pourraient répondre que, bien que les corps n'aient des biens que dans cette vie, laquelle est assujettie à la mort, néanmoins ils ont, quant à l'âme, beaucoup de biens dans l'autre vie.

On répond à ceci de deux manières : d'abord, si l'on nie la résurrection du corps, il n'est pas facile, disons mieux, il est difficile de défendre l'immortalité de l'âme. En effet, il est certain que l'âme est unie au corps naturellement, et qu'elle n'en est séparée que contre sa nature et par accident ; aussi l'âme dépouillée du corps est dans un état d'imperfection, tant qu'elle en est séparée. Or il est impossible que ce qui est naturel et par soi soit fini et comme anéanti, et que ce qui est contre nature et par accident soit infini, en admettant que l'âme dure toujours sans le corps. C'est pourquoi les Platoniciens [1], supposant l'immortalité, ont supposé la réincorporation,

[1] Quiconque aura mené la vie des justes retournera dans l'astre fraternel jouir de la suprême félicité ; les coupables deviendront femmes quand ils reparaîtront sur la terre. Tous, après mille ans, pourront choisir le genre de vie dont ils voudront hériter, et la condition même des méchants leur sera permise. Si le méchant n'en persiste pas moins dans sa folie, alors il prendra tour à tour, suivant les vices, la forme des brutes dont il aura pris les mœurs ; et les métamorphoses, ses supplices ne cesseront qu'au moment où, par la victoire de l'essence originelle

---

Si resurrectio mortuorum non est, sequitur quod nihil boni habeatur ab hominibus, nisi solum in vita ista; et si hoc est, tunc illi sunt miserabiliores qui in vita ista multa mala et tribulationes patiuntur. Cum ergo plures tribulationes apostoli et christiani patiantur, sequitur quod sint miserabiliores cæteris hominibus, qui ad minus perfruuntur hujus mundi bonis.

Sed circa hanc rationem videntur duo dubitanda : unum, quia non videt quod sit verum universaliter quod Apostolus dicit, sc. quod christiani sunt confidentes in hac vita tantum, quia possent dicere illi quod, licet corpora non habeant bona, nisi in vita ista quæ est mortalis, tamen secundum animam, habent multa bona in alia vita.

Ad hoc obviatur dupliciter : uno modo, quia, si negetur resurrectio corporis, non de facili, imo difficile est sustinere immortalitatem animæ. Constat enim quod anima naturaliter unitur corpori, separatur autem ab eo contra suam naturam, et per accidens : unde anima exuta a corpore, quamdiu est sine corpore, est imperfecta. Impossibile autem est quod illud quod est naturale et per se sit finitum, et quasi nihil ; et illud quod est contra naturam, et per accidens sit infinitum, si anima semper duret sine corpore. Et ideo Platonici ponentes immortalitatem, po-

bien que ce soit hérétique. Si donc les morts ne ressuscitent pas, nous n'avons point d'espérance hors la vie présente. Une seconde raison, c'est que l'homme désire naturellement sa conservation; or l'âme, étant une partie du corps de l'homme, n'est pas l'homme tout entier, car mon âme n'est pas moi; ainsi, bien que mon âme obtienne d'être conservée dans l'autre vie, cependant ce ne sera plus moi ni un autre homme. En outre, l'homme ayant ce désir naturel de sa conservation, même quant au corps, ce désir demeurerait sans effet.

La seconde difficulté est qu'en admettant que les corps ne ressuscitent point, il semble que nous, chrétiens, nous ne serions pas les plus misérables des hommes, parce que ceux qui vivent dans le péché supportent de lourds fardeaux (*Jér.*, IX, v. 5) : « Ils ont travaillé pour pratiquer l'injustice; » et (*Sag.*, V, v. 7) : « Nous avons marché par des chemins difficiles. » Mais il est dit de ceux qui sont bons et justes (*Gal.*, V, v. 22) : « Les fruits de l'Esprit sont la charité, la joie, la paix, etc. »

Il faut répondre que les maux de ce monde ne sont point désirables en eux-mêmes, mais en tant qu'ils sont dirigés vers quelque bien; or les apôtres et les chrétiens ont souffert en ce monde beaucoup de maux; si donc ces maux n'avaient pour fin quelque bien, ils seraient les plus misérables des hommes. Ces maux donc se rapportent ou à un bien futur, ou à un bien présent; or ils ne se rap-

sur les éléments grossiers qui la déshonorent, et de la raison sur la foule des passions turbulentes, il retrouvera la dignité de son être et de ses premières vertus. (*Pensées de Platon*, Timée.)

« Nam Platonem, animas hominum post mortem usque ad corpora bestiarum scripsisse certissimum est. Hanc sententiam Porphyrii doctor tenuit et Photinus. » (S. Augustinus, *de Civitate Dei*, lib. X, cap. XXX.)

Comparez la doctrine de S. Paul.

---

suerunt reincorporationem, licet hoc sit hæreticum; et ideo, si mortui non resurgunt, solum in hac vita confidentes erimus. Alio modo, quia constat quod homo naturaliter desiderat salutem sui ipsius, anima autem, cum sit pars corporis hominis, non est totus homo, et anima mea non est ego : unde, licet anima consequatur salutem in alia vita, non tamen ego vel quilibet homo. Et præterea, cum homo naturaliter desideret salutem etiam corporis, frustraretur naturale desiderium.

Secundum, dubium est quia videtur quod, dato quod corpora non resurgant, non essemus nos christiani miserabiliores cæteris hominibus, quia illi qui sunt in peccatis, sustinent maximos labores (*Jer.*, IX, v. 5) : « Ut inique agerent laboraverunt; » et (*Sap.*, V, v. 7) : « Dicunt impii : ambulavimus vias difficiles. » At vero de bonis et justis dicitur (*Gal.*, V, v. 22) : « Fructus autem Spiritus est charitas, gaudium, pax, etc. »

Ad hoc dicendum quod mala quæ sunt in hoc mundo, non sunt secundum se appetenda, sed secundum quod ordinantur ad aliquod bonum. Apostoli autem et christiani multa mala passi sunt in hoc mundo. Nisi ergo ordinarentur ad aliquod bonum, essent miserabiliores cæteris hominibus. Aut ergo ordinantur ad bonum futurum, aut ad bonum præsens; sed ad bonum futu-

portent pas à un bien futur s'il n'y a point de résurrection des morts. S'ils se rapportent à un bien présent, ou c'est au bien de l'intelligence, comme ont fait les philosophes qui ont supporté les privations de la vie et d'autres épreuves pour arriver à la vérité pure. Mais ces maux ne peuvent se rapporter à un tel bien si la résurrection des morts n'existe pas, car alors la foi des apôtres serait un mensonge, puisqu'ils ont enseigné que cette résurrection aurait lieu; or le mensonge ne saurait être un bien de l'intelligence. Ou c'est au bien des mœurs, but que les philosophes avaient en vue en enseignant la morale et en souffrant beaucoup d'afflictions, afin d'arriver à la vertu et à la réputation. Mais ces maux ne sauraient encore se rapporter à ce bien, car s'il n'y a point de résurrection des morts, il ne faut plus regarder comme une vertu et une gloire de renoncer à tout ce qui peut flatter l'orgueil, et de souffrir la mort et le mépris; c'est plutôt une folie. Il est donc prouvé qu'ils sont les plus misérables des hommes.

---

rum non ordinantur si non est resurrectio mortuorum. Si autem ordinantur ad bonum præsens, hoc vel est bonum intellectus, sicut philosophi naturales paupertates et alia multa mala passi sunt, ut pervenirent ad veram veritatem. Sed ad hoc non possunt ordinari si non est resurrectio mortuorum, quia sic fides eorum esset falsa, quia ipsi prædicaverunt resurrectionem futuram; falsitas autem non est bonum intellectus. Vel est bonum moris, sicut morales philosophi multa mala passi sunt, ut pervenirent ad virtutes et famam. Sed nec ad hoc ordinari possunt, quia, si resurrectio mortuorum non sit, non reputatur virtus et gloria velle omnia delectabilia dimittere, et sustinere pœnas mortis et contemptus, sed potius reputatur stultitia. Et sic patet quod miserabiliores essent cæteris hominibus.

LEÇON IIIe (ch. XV, w. 20 à 28).

SOMMAIRE. — L'Apôtre explique les rapports qui existent entre la résurrection de Jésus-Christ et la nôtre, et quel sera l'ordre de la résurrection.

20. *Mais maintenant le Christ est ressuscité, et il est devenu les prémices de ceux qui dorment.*
21. *Car comme la mort est venue par un homme, la résurrection des morts doit venir aussi par un homme;*
22. *Et comme tous meurent en Adam, tous revivront aussi dans le Christ,*
23. *Et chacun en son rang : le Christ* le premier, comme *les prémices; puis ceux qui sont à lui, qui ont cru en son avénement.*
24. *Et alors* viendra *la consommation, lorsqu'il aura remis son royaume à son Père, et qu'il aura détruit tout empire, toute domination et toute puissance.*
25. *Car le Christ doit régner jusqu'à ce que* le Père *lui ait mis tous ses ennemis sous les pieds.*
26. *Or la mort sera le dernier ennemi qui sera détruit; car il lui a mis tout sous ses pieds. Mais quand il est dit*
27. *Que tout lui est assujetti, il est indubitable qu'il faut en excepter Celui qui lui a assujetti toutes choses.*
28. *Lors donc que toutes choses auront été assujetties au Fils, alors le Fils lui-même sera assujetti à Celui qui lui aura assujetti toutes choses, afin que Dieu soit tout en tous.*

S. Paul prouve maintenant que la proposition conditionnelle qu'il a posée plus haut est vraie, c'est-à-dire que si Jésus-Christ est ressuscité, les morts ressusciteront. Pour l'établir, Ie il détermine le

---

LECTIO III.

Quomodo se habeat Christi resurrectio ad nostram docemur, simulque resurrectionis ordo manifestus fit.

20. *Nunc autem Christus resurrexit a mortuis primitiæ dormientium;*
21. *Quoniam quidem per hominem mors, et per hominem resurrectio mortuorum;*
22. *Et sicut in Adam omnes moriuntur, ita et in Christo omnes vivificabuntur,*
23. *Unusquisque autem in suo ordine, primitiæ Christus; deinde ii qui sunt Christi, qui in adventum ejus crediderunt.*
24. *Deinde finis; cum tradiderit regnum Deo et Patri, cum evacuaverit omnem principatum, et potestatem, et virtutem.*
25. *Oportet autem illum regnare donec ponat omnes inimicos sub pedibus ejus.*
26. *Novissime autem inimica destruetur mors : omnia enim subjecit sub pedibus ejus. Cum autem dicat :*
27. *Omnia subjecta sunt ei; sine dubio præter eum qui subjecit ei omnia.*
28. *Cum autem subjecta fuerint illi omnia, tunc et ipse Filius subjectus erit ei qui subjecit sibi omnia, ut sit Deus omnia in omnibus.*

Hic probat positam superius conditionalem esse veram, sc. si Christus resurrexit, mortui resurgunt. Et circa hoc tria facit : primo, ostendit quo-

rapport qui existe entre la résurrection de Jésus-Christ et les autres résurrections; IIe il dit quel sera l'ordre de la résurrection (v. 23) : « Mais chacun à son rang; » IIIe il en explique la fin (v. 24) : « Ensuite viendra la fin de toutes choses. »

Ie Sur la première subdivision, l'Apôtre établit : I. la relation de la résurrection de Jésus-Christ avec la résurrection des hommes, en tirant sa preuve de la proposition conditionnelle précédente; II. il prouve cette relation même (v. 21) : « Car c'est par un homme que la mort est venue. »

I. Il dit donc (v. 20) : « Mais maintenant, » c'est-à-dire dès lors que ces absurdités se présentent si Jésus-Christ n'est pas ressuscité, disons, afin de les éviter, qu'il est ressuscité. Cette résurrection, d'ailleurs, est de toute vérité, d'après ce qui est rapporté au chapitre dernier de S. Matthieu et en d'autres endroits des Evangiles. Or le rapport de la résurrection de Jésus-Christ, à l'égard de la résurrection des autres, est semblable aux prémices des fruits par rapport à ceux qui les suivent et qu'ils surpassent par leur durée, leur saveur et leur beauté. Voilà pourquoi l'Apôtre dit que Jésus-Christ est ressuscité, non pas comme les autres, mais (v. 20) « comme les prémices de ceux qui dorment, » c'est-à-dire comme le premier, et pour le temps et pour la dignité (*Apoc.*, I, v. 5) : « Le premier-né d'entre les morts. » Je dis les prémices de ceux qui dorment, c'est-à-dire des morts, qui reposent dans l'espérance de la résurrection. On peut déduire de là la proposition conditionnelle supposée, à savoir que, comme nous le disions et comme il est vrai, si Jésus-Christ, qui est en quelque sorte les prémices de ceux qui dorment, est ressuscité, les autres ressusciteront également.

---

modo se habeat resurrectio Christi ad resurrectionem aliorum; secundo, ostendit ordinem resurrectionis, ibi : « Unusquisque autem in suo ordine, etc.; » tertio, ostendit finem resurrectionis, ibi : « Deinde finis, etc. »

Ie Circa PRIMUM, duo facit : primo, ostendit habitudinem resurrectionis Christi ad resurrectionem aliorum, per conditionalem prædictam, probans hoc; secundo, probat ipsam habitudinem, ibi : « Quoniam quidem, etc. »

I. *Dicit* ergo : « Nunc, » id est ex quo dicta inconvenientia sequuntur, si Christus non resurrexit, ideo ad ipsa vitanda dicamus quod « Christus resurrexit. » Hoc autem verum est secundum quod (*Matth.*, XXVIII, v. 6) dicitur, et aliis locis Evangeliorum. Sed resurrectionis Christi habitudo, ita se habet ad resurrectionem aliorum, sicut primitiæ fructuum ad sequentes fructus, quæ excedunt alios fructus tempore et melioritate, seu dignitate; et ideo dicit quod resurrexit, non sicut alii, sed « primitiæ, » id est primo tempore et dignitate (*Apoc.*, I, v. 5) : « Primogenitus mortuorum. » — « Primitiæ » dico « dormientium, » id est mortuorum, qui in spe resurrectionis quiescunt. Ex hoc potest inferri conditionalis posita, quia, sicut dicimus et verum est, si Christus, qui est primitiæ dormientium, resurrexit, ergo et alii dormientes.

On objecte que cela est contredit, à savoir que Jésus-Christ n'est point ressuscité comme les prémices de ceux qui dorment, car Lazare a été ressuscité par Jésus-Christ lui-même avant sa passion, et quelques prophètes ont aussi ressuscité des morts, comme il est rapporté dans l'Ancien Testament.

Il faut répondre qu'il y a deux sortes de résurrection : l'une à la vie mortelle, et c'est à cette vie que furent rappelés Lazare et les autres qui ressuscitèrent avant Jésus-Christ ; l'autre à la vie immortelle, et c'est de celle-ci que parle l'Apôtre.

On insiste : on lit en S. Matthieu (XXVII, v. 52) que « Plusieurs corps des saints qui étaient morts se levèrent. » Donc, comme ce fait a précédé la résurrection de Jésus-Christ, et que certainement ces morts ne ressuscitèrent point à la vie immortelle, il semble que la première difficulté subsiste.

Il faut répondre que ce que dit S. Matthieu, dans le chapitre XXVII, de cette résurrection des saints, il le dit par anticipation ; car, bien qu'on lise ce récit dans l'histoire de la Passion, ces morts ne ressuscitèrent point alors, mais après que Jésus-Christ fut ressuscité.

II. (v. 21) « Car c'est par un homme que la mort est venue, » S. Paul prouve la relation supposée, c'est-à-dire que Jésus-Christ a été les prémices de ceux qui dorment. Il le prouve d'abord d'une manière générale, ensuite d'une manière spéciale (v. 22) : « Et comme tous meurent en Adam, etc. » — 1° Il le prouve en général par ce raisonnement : Dieu a voulu restaurer la nature humaine ; or la nature humaine a été viciée par un homme, puisque c'est par un homme que la mort est venue ; il était donc de la dignité de cette

---

Sed contrarium videtur, sc. quod Christus non resurrexit primitiæ dormientium, quia Lazarus fuit resuscitatus a Christo nondum passo, et aliqui prophetæ suscitaverunt alios a mortuis, ut habetur in Veteri Testamento.

Ad hoc dicendum quod duplex est resurrectio. Una est ad vitam mortalem, et ad istam Lazarus et alii qui suscitati fuerunt, resurrexerunt ante Christum. Alia ad vitam immortalem, et de hac loquitur hic Apostolus.

Sed contra (*Matth.*, XXVII, v. 52) dicitur quod « Multa corpora sanctorum surrexerunt. » Cum ergo hoc legatur ante Christi resurrectionem, et constet quod non resurrexerunt ad vitam immortalem, videtur quod adhuc restat quæstio prima.

Responsio : Dicendum est quod hoc quod (*Matth.*, XXVII, v. 52) dicit de resurrectione illorum, dicit per anticipationem, quia, licet dicatur in tractatu de Passione, non tunc resurrexerunt, sed postquam Christus resurrexit.

II. «*Quoniam* quidem, etc.,» hic probat habitudinem positam, sc. quod Christus sit primitiæ dormientium. Et primo, probat in generali ; secundo, in speciali, ibi : « Et sicut in Adam, etc. » — 1° Probat in generali tali ratione : Deus voluit reintegrare humanam naturam ; sed humana natura corrupta est per hominem, quia mors intravit per hominem.

nature d'être restaurée par un homme ; or cette restauration consiste dans le retour à la vie ; il est donc convenable que de même que la mort est venue par un homme, c'est-à-dire par Adam (v. 21) : « ainsi la résurrection vînt par un homme, » c'est-à-dire par Jésus-Christ (*Rom.*, v, v. 17) : « Si, à cause du péché d'un seul, la mort a régné par un seul homme, à plus forte raison ceux qui reçoivent, etc., régneront dans la vie par un seul, qui est Jésus-Christ. » — 2° (v. 22) « Et comme tous meurent par Adam, etc., » l'Apôtre prouve ici sa proposition d'une manière spéciale, en disant : « De même que tous nous mourons en Adam » d'une mort corporelle, ainsi sommes-nous tous vivifiés en Jésus-Christ (*Rom.*, v, v. 12) : « Comme le péché est entré dans ce monde par un seul homme, etc., ainsi par la grâce d'un seul homme, etc. »

S. Paul ne dit point par Ève, ce qui paraît contredire ce passage de l'Ecclésiastique (xxv, v. 33) : « C'est par elle que nous mourons tous. »

Il faut répondre que cette mort est arrivée par Ève, c'est-à-dire à sa suggestion, mais par Adam comme cause, car si Ève seule eût péché, le péché originel n'eût point été communiqué à ses descendants.

(v. 22) « Tous donc revivront en Jésus-Christ, » c'est-à-dire les bons et les méchants, de la vie de la nature, mais de la vie de la grâce les bons seulement. Néanmoins l'Apôtre parle ici de la résurrection à la vie de la nature, pour laquelle tous seront vivifiés (*S. Jean*, v, v. 26) : « Comme le Père a la vie en lui, ainsi a-t-il donné au Fils d'avoir la vie en lui, » c'est-à-dire la puissance de vivifier ; et encore (*S. Jean*, v, v. 28) : « Tous ceux qui sont dans les sépulcres entendront la voix du Fils de Dieu. »

IIe (v. 23) « Mais chacun a son rang, » ici l'Apôtre explique l'ordre

---

Pertinebat ergo ad dignitatem humanæ naturæ ut reintegraretur per hominem ; hoc autem est ut reducatur ad vitam. Conveniens ergo fuit, sicut mors intravit per hominem, sc. per Adam, ita « Resurrectio mortuorum » fieret « per hominem, » sc. per Christum (*Rom.*, v, v. 17) : « Si enim unius delicto, etc. » — 2° « Et sicut in Adam, » hic probat idem in speciali, dicens quod, « Sicut in Adam omnes morimur » morte corporali, « ita et omnes vivificamur in Christo » (*Rom.*, v, v. 12) : « Per unum hominem, etc. »

Et non dicit per Evam, quod videtur contra illud (*Eccli.*, xxv, v. 33) : « Per illam omnes morimur. »

Dicendum quod hoc est per illam Evam sc. suggerentem, sed per Adam sicut causantem ; nam si solum Eva peccasset, peccatum originale non fuisset traductum in posteros.

« Vivificabuntur, » inquam, « in Christo, » sc. boni et mali vita naturæ, sed vita gratiæ non nisi boni ; sed tamen Apostolus loquitur hic de resurrectione ad vitam naturæ, ad quam omnes vivificabuntur (*Joan.*, v, v. 26) : « Sicut Pater habet vitam in semetipso, ita et Filio dedit vitam habere, » id est vivificandi virtutem (*Joan.*, v, v. 28) : « Omnes qui in monumentis sunt, etc. »

IIe « UNUSQUISQUE autem in suo ordine, etc., » hic ostendit ordinem resur-

de la résurrection. Et d'abord, il insinue cet ordre ; ensuite, il explique ce qu'il vient de dire (v. 23) : « Jésus-Christ d'abord, comme les prémices, etc. » — I. Il dit donc, ce qui est vrai, que « Tous revivront en Jésus-Christ, » mais avec des différences, car il y aura une différence entre le chef et les membres, et, de plus, entre les bons et les méchants. C'est pourquoi l'Apôtre dit « mais chacun à son rang, » à savoir de dignité (*Rom.*, XIII, v. 1) : « Tout ce qui est a été établi par Dieu. » — II. L'Apôtre développe immédiatement cet ordre (v. 23) : « Jésus-Christ d'abord, comme les prémices, » parce qu'il est le premier et par le temps et par la dignité, car il participe davantage à la gloire (*S. Jean*, I, v. 14) : « Et nous avons vu sa gloire, comme la gloire que reçoit de son Père le Fils unique, plein de grâce et de vérité. » — (v. 23) Ensuite « ressusciteront tous ceux qui sont à Jésus-Christ, » les seconds pour le temps et la dignité, ce sont ceux qui ont crucifié leur chair avec ses convoitises, etc. (*Gal.*, IV, v. 4) : « Lorsque les temps ont été accomplis, Dieu a envoyé son Fils, etc., pour racheter, etc. ; » (1re *Tim.*, VI, v. 14) : « Observez les préceptes que je vous donne, vous conservant sans tache et sans reproche jusqu'à l'avénement glorieux de Notre-Seigneur Jésus-Christ. » S. Paul indique qui sont ceux qui appartiennent à Jésus-Christ, en disant (v. 23) : « Et qui ont cru, » par la foi et par la charité, qui opère les œuvres (*Hébr.*, XI, v. 6) : « Pour s'approcher de Dieu, il faut croire premièrement, etc., » — (v. 23) « à son avénement, » au premier et au second. Mais il faut se souvenir que pour les autres saints, il n'y aura pas d'ordre de temps, parce que tous ressusciteront en un clin d'œil ; toutefois il y aura un ordre quant à la dignité, car le martyr ressuscitera comme martyr, l'apôtre comme apôtre, et ainsi des autres.

---

rectionis. Et primo, insinuat ipsum ordinem ; secundo, manifestat id quod dixerat, ibi : « Primitiæ Christus, etc. » — I. *Dicit* ergo quod verum est quod omnes in Christo vivificabuntur, sed tamen differenter, quia differentia erit inter caput et membra, et differentia quantum ad bonos et malos. Et ideo dicit quod « Unusquisque » resurget « in suo ordine, » sc. dignitatis (*Rom.*, XIII, v. 1) : « Quæ autem sunt, a Deo ordinata sunt. » — II. *Sed* hunc ordinem consequenter manifestat, quia « Primitiæ Christus, » quia ipse est prior tempore et dignitate, quia plus de gloria (*Joan.*, I, v. 14) : « Vidimus eum quasi unigenitum, etc. » — « Deinde » resurgent omnes « qui sunt Christi » posteriores tempore et dignitate, isti sunt qui carnem suam crucifixerunt cum vitiis, etc. (*Gal.*, IV, v. 4) : « At ubi venit plenitudo ; » (1 *Tim.*, VI, v. 14) : « Serves mandatum sine macula, irreprehensibile usque in adventum Domini nostri. » Qui autem sint Christi exponit, dicens : « Qui crediderunt, » per fidem, per dilectionem operantem (*Hebr.*, XI, v. 6) : « Accedentem ad Deum oportet credere, etc., » — « in adventum ejus, » primo et secundo. Sed sciendum quod inter alios sanctos non erit ordo temporis, quia omnes resurgent in ictu oculi, sed bene secundum dignitates, quia martyr resurget ut martyr, apostolus ut apostolus, et sic de aliis.

IIIe (v. 24) « Ensuite viendra la fin de toutes choses, » ici l'Apôtre désigne la fin de la résurrection; or cette fin est de deux sortes : l'une est la possession du bien, l'autre la préservation du mal (v. 25) : « Car Jésus-Christ doit régner, etc. »

I. Sur la première de ces fins, S. Paul montre d'abord que la possession du bien même consiste dans l'union à Dieu ; ensuite, que cette union est immédiate (v. 24) : « Lorsqu'il aura anéanti tout empire, etc. » — 1° Il dit donc : « Ensuite, » c'est-à-dire après ce qui vient d'être dit, « viendra la fin de la résurrection, » et cette fin, pour les ressuscités, ne sera pas de vivre de la vie du corps et des voluptés, comme se l'imaginaient les Juifs et les Mahométans, mais de s'unir à Dieu par la vision immédiate et l'heureuse jouissance de Dieu, ce qui est (v. 24) « remettre son royaume à Dieu son Père. » C'est pourquoi S. Paul dit (v. 24) : « Lorsqu'il aura remis, » c'est-à-dire conduit « son royaume, » en d'autres termes les fidèles qu'il a rachetés au prix de son sang (*Apoc.*, v, v. 9) : « Vous nous avez rachetés par votre sang, afin de nous donner à Dieu ; » — « à Dieu son Père, » c'est-à-dire en présence de Dieu son Créateur, en tant qu'homme, et son Père, en tant que Dieu. C'est là ce que demandait Philippe (*S. Jean*, XIV, v. 8) : « Seigneur, montrez-nous votre Père, etc. » Il remettra son royaume, et toutefois le conservera; disons mieux, il régnera lui-même étant un seul Dieu avec le Père et le Saint-Esprit. Ou encore : « Lorsqu'il aura remis son royaume à Dieu son Père, » c'est-à-dire lorsqu'il manifestera à tous que son Père règne ; car, dans le langage de l'Ecriture, on dit qu'une chose se fait quand elle est connue pour la première fois; or on connaît le Père par Jésus-Christ (*S. Matth.*, VI, v. 27) : « Personne ne connaît le Père,

---

IIIe « DEINDE finis, » hic ostendit finem resurrectionis, et hunc duplicem: unum, quantum ad adeptionem boni; alium, quantum ad remotionem mali, ibi : « Oportet illum regnare, etc. »

I. Circa *primum*, duo facit : primo, ostendit quod adeptio ipsius boni consistit in inhærentia ad Deum; secundo, ostendit quod in immediata inhærentia, ibi : « Cum evacuaverit, etc. » — 1° Dicit ergo quod « Deinde, » id est post hoc, erit « finis » resurrectionis; et finis hujusmodi non erit ut vivant vita corporis et voluptatibus, ut Judæi et Saraceni fingunt, sed quod inhæreant Deo per immediatam visionem et beatam fruitionem; et hoc est tradere regnum Deo et Patri. Et ideo dicit : « Cum tradiderit, » id est perduxerit, « regnum, » id est fideles suos quos proprio sanguine acquisivit (*Apoc.*, v, v. 9) : « Redemisti nos Deo in sanguine tuo; » — « Deo et Patri, » id est ante conspectum Dei, id est Creatoris sui in quantum est homo, et Patris in quantum est Deus. Et hoc est quod petebat Philippus (*Joan.*, XIV, v. 8) : « Domine, ostende nobis Patrem, etc. » Sed sic tradet, ut sibi non adimat, imo ipse unus Deus cum Patre et Sancto Spiritu regnabit. Vel « Cum tradiderit regnum Deo et Patri, » id est cum ostendet Deum Patrem regnare. In Scriptura enim tunc dicuntur aliqua fieri quando primo innotescunt, et hujusmodi innotescentia fit per Christum (*Matth.*, XI, v. 27) : « Nemo novit Patrem,

si ce n'est le Fils et celui à qui le Fils aura voulu le révéler, etc. » — 2° (v. 24) « Et lorsqu'il aura anéanti tout empire, etc., » S. Paul établit ici que cette union est immédiate. Car, ainsi qu'il est dit (*Gal.*, IV, v. 1) : « Tant que l'héritier est encore enfant, etc., il est sous la puissance des tuteurs, etc.; » mais lorsqu'il est grand et arrivé à l'âge parfait, alors il n'a plus ni gouverneur ni tuteur, ni intermédiaire, et reste sous l'autorité de son père dans sa maison. Or l'état de la vie présente est comparé à l'enfance : pendant cette vie nous sommes donc sous la garde des anges, qui sont comme nos tuteurs, en tant qu'ils ont autorité sur nous et nous dirigent; mais lorsque le royaume aura été remis par Jésus-Christ à Dieu son Père, nous serons immédiatement sous Dieu, et toute autre puissance cessera. C'est ce qui fait dire à S. Paul (v. 24) : « Et lorsqu'il aura anéanti toute principauté, toute puissance et toute vertu, » c'est-à-dire lorsqu'aura pris fin tout domaine soit humain, soit angélique, nous serons immédiatement sous l'autorité de Dieu (*Isaïe*, II, v. 17) : « Dieu seul paraîtra grand en ce jour-là, » et (*Jér.*, XXXI, v. 34) : « Et nul n'instruira plus son prochain, ni son frère, en disant : « Connais le Seigneur. »

Les hiérarchies angéliques demeureront-elles alors distinctes?

Il faut répondre qu'elles resteront distinctes quant à l'éminence de la gloire, laquelle donne à l'une prééminence sur l'autre, mais qu'elles ne le seront plus quant à l'action de leur ministère par rapport à nous. Voilà pourquoi l'Apôtre dit que celles de ces hiérarchies dont les noms désignent les ministères, à savoir les Principautés, les Puissances et les Vertus, seront anéanties. Il ne nomme point les hiérarchies supérieures, parce qu'elles n'ont point de ministères, ni les

---

nisi Filius, et cui, etc. » — 2° « Cum evacuaverit, » hic ostendit immediationem dictæ inhærentiæ. Sicut enim dicitur (*Gal.*, IV, v. 1) : « Quanto tempore hæres parvulus est, est sub tutoribus, etc.; » sed quando jam est magnus et perfectus, tunc immediate absque pædagogo et tutore sub patre est in domo. Status autem hujus vitæ præsentis assimilatur pueritiæ; et ideo in vita ista sumus sub angelis, sicut sub tutoribus, in quantum præsunt nobis et dirigunt nos; sed quando tradetur regnum Deo et Patri, tunc immediate erimus sub Deo, et cessabunt omnia alia dominia. Et hoc est quod dicit : « Et cum evacuaverit omnem principatum et potestatem et virtutem, » id est cum cessaverit omne dominium tam humanum quam angelicum, tunc immediate erimus sub Deo (*Is.*, II, v. 17) : « Exaltabitur Dominus solus in die illa; » (*Jer.*, XXXI, v. 34) : « Non docebit ultra vir proximum suum, etc. »

Sed numquid non remanebunt ordines angelorum distincti?

Dicendum quod sic quantum ad eminentiam gloriæ, qua unus alteri præeminet; sed non quantum ad efficaciam executionis ad nos : et ideo illos dicit evacuari, quorum nomina pertinent ad executionem, sc. Principatus, Potestates et Virtutes. Illos autem qui sunt de superiori hierarchia non nominat,

anges, parce que c'est le nom commun à tous. Il ne dit pas non plus que les Dominations seront anéanties, parce que, bien qu'elles soient du nombre des ministères, toutefois elles n'existent point par elles-mêmes, mais commandent et dirigent. En effet, il appartient à ceux qui dominent de diriger et de commander; on ne sépare point les Archanges des Principautés, parce que l'expression ἀρχός a le même sens que commandement. Ces trois ordres, suivant S. Grégoire, sont rangés par gradation descendante; car, selon ce Père (*Hom.*, XXXIV, *sur l'Ev.*), les Principautés sont au-dessus des Puissances, et les Puissances au-dessus des Vertus; mais, au sentiment de S. Denis[1], ils sont en gradation ascendante; car, suivant lui, les Vertus sont au-dessus des Puissances, et celles-ci au-dessus des Principautés. Ou encore : « Lorsqu'il aura anéanti, etc., » c'est-à-dire on reconnaîtra alors que les Principautés, et les Puissances, et les Dominations n'ont d'elles-mêmes aucune autorité, mais qu'elles la tiennent de Dieu, de qui procèdent toutes choses.

II. Lorsque l'Apôtre ajoute (v. 25) : « Car Jésus-Christ doit régner jusqu'à ce que Dieu ait mis tous ses ennemis sous ses pieds, » il indique la fin de la résurrection, quant à la préservation du mal, ce qu'il manifeste par la destruction de tous les ennemis aux pieds du Christ. Et d'abord il exprime leur destruction; ensuite la perfection de leur soumission (v. 26) : « Or la mort sera le dernier ennemi détruit; » et, en dernier lieu, la fin de cette soumission (v. 28) : « Lors donc que toutes choses auront été assujetties au Fils. » — 1° Il dit : J'ai avancé que la fin de toutes choses arrivera lorsque Jésus-Christ

[1] « Secundam vero designat illam (hierarchiam) quæ Potestatibus, Dominationibus Virtutibusque completur. » (S. Dionysius, *de Divina Hierarchia*, cap. VI.)
« S. Gregorius... cœlestes hierarchias nonnihil alio recenset... In postrema collocat Virtutes, Archangelos, Angelos... » (*Annotationes Corderii in Dionysium*, ibidem.)

---

quia non sunt exequentes, nec angelos, quia est nomen commune. Dominationes autem non dixit evacuari, quia, licet sint de exequentibus, non tamen ipsi exequuntur, sed dirigunt et imperant. Dominorum enim est dirigere et imperare, non exequi; Archangeli vero intelliguntur cum Principatibus, ἀρχός enim idem est quod princeps. Hi tres ordines, secundum Gregorium, leguntur de descendendo, quia, secundum ipsum, Principatus sunt super potestates, et Potestates super Virtutes; sed, secundum Dionysium, ascendendo, quia vult quod Virtutes sint super Potestates, et Potestates super Principatus. Vel aliter : « Cum evacuaverit, etc., » id est tunc erit notum quod Principatus, et Potestates, et Dominationes nihil potestatis habuerunt ex seipsis, sed a Deo, ex quo sunt omnia.

II. *Deinde*, cum dicit : « Oportet autem illum, etc., » ostendit Apostolus finem resurrectionis quo ad remotionem mali. Quod quidem ostendit per destructionem omnium inimicorum ad Christum. Et primo, ponit ipsorum destructionem; secundo, subjectionis perfectionem, ibi : « Novissime autem, etc.; » tertio, subjectionis finem, ibi : « Cum autem subjecta fuerint. » — 1° Dicit ergo primo : Dixi quod finis erit cum tradiderit re-

aura réuni son royaume à Dieu, son Père. Mais Jésus-Christ a-t-il un royaume pour pouvoir régner? Oui, car on lit (*S. Matth.*, XXVIII, v. 18) : « Tout pouvoir m'a été donné dans le ciel et sur la terre, etc.; » et (*S. Luc*, I, v. 32) : « Il régnera sur la maison de Jacob éternellement. » Jésus-Christ doit, disons-nous, régner « Jusqu'à ce que Dieu ait mis tous ses ennemis sous ses pieds; » mais est-ce que, dès maintenant, ses ennemis ne sont pas sous ses pieds, c'est-à-dire sous la puissance de Jésus-Christ? Il faut répondre que les ennemis de Jésus-Christ sont déjà sous sa puissance, mais de deux manières : en tant qu'ils sont convertis par lui, comme Paul, qu'il renversa le visage contre terre (*Actes*, IX, v. 4), ou en tant que Jésus-Christ fait sa volonté, même à l'endroit de ceux mêmes qui agissent contre la volonté de Jésus-Christ. Il met donc ses ennemis sous ses pieds, en les punissant; et dans son règne futur il les mettra sous ses pieds, c'est-à-dire sous la puissance de l'humanité de Jésus-Christ. Car de même que par le Chef on entend en Jésus-Christ la Divinité, attendu que (ci-dessus, XI, v. 3) : « Le chef de Jésus-Christ, c'est Dieu, » ainsi on entend par les pieds son humanité (*Ps.*, CXXXI, v. 7) : « Nous l'adorerons dans le lieu où il a posé ses pieds, etc. » Ainsi donc, ses ennemis seront non-seulement sous la puissance de la Divinité, mais encore sous celle de l'humanité de Jésus-Christ (*Philip.*, II, v. 10) : « Afin qu'au nom de Jésus tout genou fléchisse dans le ciel, sur la terre et dans les enfers. »

Mais que veut dire cette parole de S. Paul : « Jusqu'à ce que Dieu mette tous ses ennemis sous ses pieds? » Est-ce que Jésus-Christ ne régnera pas avant que Dieu ait mis ses ennemis sous ses pieds?

Il faut répondre que ce passage peut être entendu de deux ma-

---

gnum Deo et Patri. Sed numquid Christus habet regnum ita quod oportet illum regnare? Sic enim dicitur (*Matth.*, XXVIII, v. 18) : « Data est mihi, etc.; » (*Luc.*, I, v. 32) : « Et regnabit in domo Jacob. » — « Oportet, » inquam, « donec ponat inimicos suos sub pedibus ejus. » Sed numquid modo non sunt inimici ejus sub pedibus ejus, id est sub potestate Christi? Dicendum quod modo inimici Christi sunt sub potestate ejus, sed dupliciter : vel in quantum per ipsum convertuntur, sicut Paulus, quem prostravit (*Act.*, IX, v 4); vel in quantum Christus facit voluntatem suam, etiam de his qui faciunt hic contra voluntatem Christi. Sic ponit inimicos suos sub pedibus suis, puniendo eos; sed in futuro ponet sub pedibus, id est sub humanitate Christi. Sicut nempe per caput Deitas Christi intelligitur, quia « Caput Christi, Deus » (*1 Cor.*, XI, v. 3); ita per pedem, humanitas (*Ps.*, CXXXI, v. 7) : « Adorabimus in loco ubi steterunt pede ejus, etc. » Sic ergo inimici erunt non solum sub Deitate, sed etiam sub humanitate Christi (*Philip.*, II, v. 10) : « In nomine Jesu omne genu, etc. »

Sed quid est quod dicit : « Donec ponat, etc.? » numquid non regnabit priusquam posuerit inimicos sub pedibus? Dicendum quod hoc potest intel-

nières. En effet, cette expression : « Jusqu'à ce que, » détermine quelquefois le temps, et s'emploie pour un temps limité, comme lorsque je dis : je ne verrai point Dieu jusqu'à ce que je meure, c'est-à-dire je ne verrai pas Dieu jusqu'à ce moment, mais alors je le verrai. Quelquefois elle indique un temps indéterminé, comme lorsqu'on dit (*S. Matth.*, I, v. 25) : « Et il ne l'avait point connue quand elle enfanta son Fils premier-né, » non pas que l'Evangéliste ait voulu dire que Joseph ne la connut point seulement jusqu'à ce qu'elle ait mis au monde son Fils, puisqu'il ne la connut pas davantage dans la suite, comme dit S. Jérôme, mais on emploie cette façon de parler toutes les fois qu'on veut prévenir seulement un doute. L'Evangile écarte donc ici seulement ce qui pouvait présenter un doute, à savoir que Joseph eût connu la Bienheureuse Vierge avant son enfantement; qu'après l'enfantement de Jésus, jamais Joseph n'ait connu Marie, ce ne peut être douteux pour personne, car il fut le témoin de tous les mystères de l'Enfant divin; il fut si souvent instruit par les anges et il vit Jésus adoré par les Mages. Il pouvait donc reconnaître la Mère de Dieu, et par conséquent l'Evangile n'avait rien à dire de plus : c'est cette façon de parler que l'Apôtre emploie ici. Que quelqu'un règne, quand ses ennemis ne sont pas soumis encore, ce peut être douteux, mais qu'il règne après que ses ennemis sont soumis, il n'y a plus de doute possible : voilà ce à quoi l'Apôtre veut particulièrement répondre quand il dit : « Jusqu'à ce que, etc., » comme s'il disait : il est véritable que Jésus-Christ règne, et bien qu'il ait encore quelques ennemis qui ne font pas sa volonté, il règne cependant jusqu'à ce que, etc. On peut encore entendre ce passage d'une autre manière, en regardant l'expression « Jusqu'à ce que »

---

ligi dupliciter; nam *ly* « donec » quandoque determinat tempus, et ponitur pro finito; sicut si dicerem : non videbo Deum donec moriar, quia usque tunc non videbo, sed postea videbo. Quandoque ponitur pro infinito, sicut cum dicitur : « Non cognovit eam donec peperit Filium suum. » Non quod velit dicere quod non cognovit eam solum usque ad partum Filii, sed nec etiam postea unquam cognovit, sicut dicit Hieronymus. Iste modus servatur quando aliqui intendunt excludere illa solum de quibus est dubium : unde Evangelium exclusit illum solum quod videtur esse dubium, sc. quod Joseph cognovisset beatam Virginem ante partum. Hoc vero quod post partum non cognovit eam, nulli est dubium, cum tot mysteria pueri viderit, et toties ab angelis monitus sit, et adoratus etiam a Magis Jesus fuisset : unde poterat eam jam Dei matrem cognoscere; et ideo non curavit hoc excludere : sic etiam loquitur hic Apostolus. Quod enim aliquis regnet adhuc inimicis non subjugatis, videtur esse dubium; sed quod regnet postquam inimici subjugati sunt, nulli est dubium; et ideo illud excludit principaliter, dicens : « Donec ponat, etc. » Quasi dicat : verum est quod Christus habet regnum, et, licet sint aliqui inimici dum non faciunt voluntatem suam, tamen regnat donec ponat, etc. Potest etiam alio modo intelligi « Donec ponat, etc., » ut *ly* « donec »

comme déterminant un temps à venir; le sens serait : le Christ doit régner. Mais quand? « Jusqu'à ce que Dieu ait mis sous ses pieds, etc.;» en d'autres termes il régnera jusqu'au moment où Dieu aura mis ses ennemis sous ses pieds, et ensuite il ne régnera plus. D'après cette explication, régner ne veut point dire avoir un royaume, mais avancer et augmenter en puissance, et cela quant à la manifestation parfaite du règne de Jésus-Christ, comme si l'Apôtre voulait dire : le règne de Jésus-Christ se parfait peu à peu, en ce sens qu'il est connu et manifesté, jusqu'à ce que Dieu ait mis ses ennemis sous ses pieds, c'est-à-dire jusqu'à ce que tous ses ennemis confessent qu'il règne : les bons avec la joie de la béatitude, les méchants avec la confusion, et ensuite il ne règne plus, c'est-à-dire son règne ne reçoit plus d'accroissement ni aucune manifestation nouvelle, parce qu'il est déjà manifesté dans sa plénitude. Voilà la soumission de tous ses adversaires, soumission qui se fera dans toute l'étendue possible, parce que ce qui lui est plus opposé lui sera alors soumis, à savoir la mort, qui est principalement opposée à la vie. C'est pourquoi l'Apôtre dit (v. 26) : « Or la mort sera le dernier ennemi détruit, etc.»

2° Ici l'Apôtre rappelle la soumission de la mort; puis il prouve cette soumission par voie d'autorité (v. 26) : « Tout a été mis sous ses pieds; » enfin, du passage cité il argumente (v. 26) : « Mais en disant, etc. » — *A*) Il dit donc : J'ai établi que Dieu a mis sous les pieds de Jésus-Christ tous ses ennemis; mais de quelle manière? de la manière la plus absolue, je le répète, puisque (v. 26) « En dernier lieu, la mort même, qui est son ennemie, sera détruite,» c'est-à-dire à la fin du monde, puisqu'elle ne pourra subsister avec la vie là où tous

---

determinet tempus et ponatur pro futuro, ut dicatur sic : « Oportet illum regnare;» sed quando? « donec ponat, etc.» Quasi dicat : usque tunc regnabit, quousque ponat inimicos sub pedibus; postea vero non regnabit. Sed secundum hanc expositionem, regnare non importat regnum habere, sed in regnando proficere et regnum augeri, et hoc quantum ad manifestationem perfectam regni Christi. Quasi dicat : regnum Christi paulatim proficit, in quantum sc. manifestatur et innotescit, donec ponat inimicos sub pedibus, id est quousque omnes inimici regnare eum fateantur : boni quidem cum gaudio beatitudinis, mali vero cum confusione; et postea non regnat, id est regnum suum non proficit et non amplius manifestatur, quia jam plene manifestum erit. Sic ergo patet omnium adversantium subjectio, quæ quidem subjectio perfectissima erit, quia etiam illud quod maxime inimicatur, subjicietur sibi : hoc autem est mors, quæ maxime contrariatur vitæ; et ideo dicit: « Novissime autem, etc. »

2° Ubi tria facit : primo ponit subjectionem mortis; secundo, probat hoc per auctoritatem, ibi : « Omnia enim subjecit, etc.;» tertio, ex ipsa auctoritate arguit, ibi : « Cum autem dicat, etc. » — *A*) Dicit ergo: Dixi quod omnes inimicos subjecit sub pedibus ejus; sed qualiter? Perfectissime, inquam, quia « Novissime inimica mors destruetur, » sc. in fine, quia non poterit esse cum vita, ubi omnes per resurrectionem

vivront par la résurrection (*Osée*, XIII, v. 14) : « O mort, je serai ta mort ! » et (*Isaïe*, XXV, v. 8) : « Il précipitera la mort à tout jamais. » Il faut observer ici qu'Origène a pris de ce passage occasion d'enseigner une erreur, qu'il a développée dans son *Périarchon*. Il a prétendu que les peines des damnés étaient purgatives et non éternelles ; il a soutenu que tous ceux qui sont en enfer se convertiraient un jour à Jésus-Christ et seraient sauvés, sans excepter Satan. Il appuie cette erreur sur ces paroles : « Jusqu'à ce que je mette vos ennemis, etc. » Il entend que ces expressions : « Je mettrai vos ennemis, etc., » doivent s'expliquer de la soumission à Dieu par la conversion des pécheurs, et non de cette soumission par laquelle sont sujets de Jésus-Christ même ceux qui ne se convertissent jamais à lui, en tant qu'il les punit dans les enfers. Voici son explication : « Jésus-Christ doit régner jusqu'à ce que Dieu mette ses ennemis sous ses pieds ; » alors tous les damnés et tous ceux qui sont dans les enfers seront sauvés, c'est-à-dire se convertiront à Dieu et le serviront ; et non-seulement les hommes qui auront été damnés, « mais même, » pour *mais encore*, « en dernier lieu la mort elle-même, » c'est-à-dire le démon, « sera détruite; » non pas qu'elle ne subsistera plus, mais elle ne subsistera plus comme mort, puisque le démon lui-même, à la fin, sera sauvé. Cette doctrine est hérétique et condamnée dans un concile [1]. Il faut encore remarquer que l'Apôtre a dit expressément (v. 26) : « Or la mort sera le dernier ennemi détruit, etc., » afin de prévenir deux questions que l'on aurait pu faire sur ce qui a été dit de la résurrection des morts : la première,

[1] Concile de Constantinople en 553, cinquième œcuménique. Quelques auteurs prétendent que le nom d'Origène a été interpolé au canon XIe. (Dictionn. encycl. de Goschler, *Controverse origéniste*, t. XVI, p. 440.)

---

vivent (*Oseæ*, XIII, v. 14) : « Ero mors tua, o mors ; » (*Is.*, XXV, v. 8) : « Præcipitabit mortem in sempiternum. » Sciendum est autem quod Origenes ex hoc verbo sumpsit occasionem erroris sui, quem ponit in *Periarchon*. Ipse enim voluit quod pœnæ damnatorum essent purgatoriæ et non æternæ, et voluit quod omnes, qui sunt in inferno, quandoque converterentur ad Christum et salvarentur, et etiam diabolus. Et hoc confirmat per ista verba : « Donec ponam inimicos, etc. » Et intelligit quod hoc quod dicitur inimicos sub pedibus, solum intelligitur de subjectione, quæ fit per conversionem peccatorum ad Deum, non de subjectione qua sunt subjecti Christo, etiam illi qui nunquam convertuntur ad Christum, in quantum punit eos in inferno. Et ideo dicit : « Oportet illum regnare donec ponat inimicos sub pedibus, » quia tunc omnes damnati et qui sunt in inferno salvabuntur, in quantum sc. convertentur ad ipsum, et servient ei, et non solum ipsi homines damnati, « autem, » pro *sed*, « novissime ipsa mors, » id est diabolus, « destruetur, » non quod non sit omnino, sed quod non sit mors, quia etiam ipse diabolus in fine salvabitur. Sed hoc est hæreticum et damnatum in concilio. Iterum sciendum est quod Apostolus signanter posuit hoc quod dicitur : « Novissime autem, etc., » ad removendum duas quæstiones, quæ possunt fieri circa prædicta de resurrec-

si Jésus-Christ pouvait rendre la vie aux morts. Cette difficulté est résolue par ces paroles : « Dieu a mis sous les pieds de Jésus-Christ tous ses ennemis et la mort elle-même. » La seconde : pourquoi ne les a-t-il pas ressuscités aussitôt? Il faut répondre à ceci qu'il doit d'abord mettre ses ennemis sous ses pieds, et lorsqu'à la fin la mort elle-même sera détruite, tous ressusciteront à la vie. Si donc il diffère, ce n'est point par impuissance, mais pour conserver l'ordre, parce que les œuvres de Dieu se font d'après une règle.

B) Or que la mort elle-même soit soumise à Jésus-Christ, S. Paul le prouve par voie d'autorité (*Ps.*, VIII, v. 8) : « Vous avez mis toutes choses sous ses pieds, » c'est-à-dire sous la dépendance de l'humanité de Jésus-Christ (*Philip.*, II, v. 11) : « Et que toute langue confesse que le Seigneur Jésus est dans la gloire de son Père; » (*Isaïe*, XLV, v. 23) : « Tout genou fléchira devant moi. »

C) L'Apôtre argumente sur cette autorité, en disant (v. 26) : « Mais comme l'Ecriture dit, etc. » Voici son raisonnement : Le prophète dit : « Vous avez tout mis sous ses pieds, etc. ; » or, en disant « tout, » il est certain qu'il n'excepte que Celui qui lui a soumis toutes choses. Donc toutes choses, même la mort, sont soumises à Jésus-Christ. Il dit donc (v. 26) : Puisque le Psalmiste dit (v. 27) : « Tout lui est soumis, » c'est-à-dire à Jésus-Christ, en tant qu'homme, à l'exception du Père, qui lui a tout soumis (*Hébr.*, II, v. 8) : « Or, de ce que Dieu lui a soumis toutes choses, il n'a rien laissé qui ne lui soit assujetti ; » et (*S. Matth.*, XXVIII, v. 18) : « Tout pouvoir m'a été donné dans le ciel et sur la terre, etc. »

On objecte que si le Père a tout soumis au Fils, le Fils est moindre que le Père.

---

tione, sc. : utrum Christus posset vivificare mortuos? Et hoc solvitur, quia omnes inimicos posuit sub pedibus ejus, et etiam ipsam mortem. Et quare non statim omnes resuscitavit? Ad quod respondetur quod oportet quod primo subjiciat inimicos sub pedibus, et novissime cum destruetur ipsa mors, tunc resurgent omnes ad vitam. Non ergo differt, quia non potest, sed ut servet ordinem, quia quæ a Deo sunt, ordinata sunt.

B) Quod autem ipsa mors subjiciatur Christo, probat per auctoritatem (*Ps.*, VIII, v. 8) : « Omnia subjecisti sub pedibus, » id est sub humanitate ejus, sc. Christi (*Philip.*, II, v. 11) : « Omnis lingua, etc.; » (*Is.*, XLV, v. 23) : « Mihi curvabitur omne genu, etc. »

C) Ex hac autem auctoritate argumentatur, dicens : « Cum autem dicat, etc. » Et est ratio sua talis : Propheta dicit : « Omnia subjecisti, etc. ; » sed dicendo « omnia, » constat quod nihil exclusit, nisi illum qui subjecit; ergo subjecta sunt Christo omnia et ipsa mors. Dicit ergo : Cum autem dicat Psalmista, sc. : « Omnia subjecta sunt ei, » sc. Christo, in quantum homini, præter eum, sc. Patrem, qui subjecit sibi omnia (*Hebr.*, II, v. 8) : « In eo qui omnia sibi subjecit, etc. ; » (*Matth.*, XXVIII, v. 18) : « Data est mihi omnis potestas, etc. »

Sed contra : Si Pater subjecit omnia Filio, ergo Filius est minor Patre.

Il faut répondre que le Père a soumis toutes choses à son Fils, en tant qu'homme, comme il a été dit, et en ce sens le Père est plus grand que le Fils, qui est inférieur au Père selon son humanité, mais lui est égal selon la divinité. Ou bien on peut dire que le Fils lui-même, en tant que Dieu, s'est soumis toutes choses, parce que sous ce rapport il peut tout ce que peut son Père (*Philip.*, III, v. 20) : « Nous attendons le Sauveur Notre-Seigneur Jésus-Christ, qui changera notre corps misérable en le rendant conforme à son corps glorieux par cette vertu efficace qui peut lui assujettir toutes choses. »

3° Lorsqu'il dit enfin (v. 28) : « Lors donc que toutes choses auront été assujetties au Fils, etc., » l'Apôtre établit que la fin de cette résurrection n'est point dans l'humanité de Jésus-Christ, mais que la créature raisonnable sera conduite au delà dans la contemplation de la Divinité, et que c'est dans cette contemplation que se trouve notre béatitude, car notre fin, c'est Dieu lui-même. C'est ce qui lui fait dire (v. 28) : « Lors donc que toutes choses auront été assujetties au Fils, alors le Fils sera lui-même assujetti à Celui qui lui aura assujetti toutes choses ; » en d'autres termes , Dieu n'a point encore soumis toutes choses à Jésus-Christ ; mais, lorsque tout sera soumis à Jésus-Christ, alors le Fils lui-même, selon son humanité, sera soumis au Père (*S. Jean*, XIV, v. 28) : « Mon père est plus grand que moi. » Dès maintenant Jésus-Christ, en tant qu'homme, est soumis à son Père, mais alors cette soumission sera plus manifeste. La raison de cette soumission est qu'il faut que « Dieu soit tout en tous, » c'est-à-dire que l'âme de l'homme repose totalement en Dieu, et que Dieu seul soit la béatitude. Car maintenant dans l'un se trouve la vie, dans l'autre la vertu, et la gloire dans un troisième ; mais alors Dieu sera

---

Responsio : Dicendum est quod Pater subjecit omnia Filio in quantum est homo, ut dictum est ; et sic Pater est major Filio : est enim minor Patre secundum humanitatem , æqualis vero secundum divinitatem. Vel dicendum quod etiam ipse Filius in quantum Deus subjecit sibi omnia, quia sic potest omnia quæ Pater potest (*Philip.*, III, v. 20) : « Salvatorem exspectamus, etc., » secundum operationem qua potens est subjicere omnia.

3° Consequenter, cum dicit : « Cum autem subjecta fuerint illi omnia, etc., » ostendit finem hujus resurrectionis non esse in humanitate Christi, sed ulterius perducetur rationalis creatura ad contemplationem Divinitatis, et in ea est beatitudo nostra, et finis noster ipse Deus est ; et ideo dicit : « Cum autem subjecta, etc., » quasi dicat : nondum Deus subjecit omnia Christo ; sed « cum omnia fuerint ei subjecta, » sc. Christo, « tunc ipse Filius » secundum humanitatem « subjectus erit illi, » sc. Patri (*Joan.*, XIV, v. 28) : « Pater major me est ; » et subjectus est nunc etiam Christus secundum quod homo Patri, sed hoc tunc manifestius erit. Et ratio hujus subjectionis est : « Ut sit Deus omnia in omnibus , » id est ut anima hominis totaliter requiescat in Deo, et solus Deus sit beatitudo. Modo enim in uno est vita, et virtus in alio, et gloria in

la vie et le salut, et la vertu et la gloire, tout enfin. Ou autrement encore : « Afin que Dieu soit tout en tous, » parce qu'alors on verra que tout ce que nous avons de bien vient de Dieu.

---

alio; sed tunc Deus erit vita, et salus, et virtus, et gloria, et omnia. Vel aliter ita : « Ut sit Deus omnia in omnibus, » quia tunc manifestabitur quod quidquid boni habemus, est a Deo.

LEÇON IVe (ch. XV, w. 29 à 34).

Sommaire. — S'il n'y a point de résurrection des morts, il s'ensuit que la dévotion du baptême est vaine et les travaux des saints inutiles ; il faut alors se livrer aux voluptés.

29. *Autrement, que feront ceux qui sont baptisés pour les morts s'il est vrai que les morts ne ressuscitent point? Pourquoi sont-ils baptisés pour les morts?*
30. *Et pourquoi nous-mêmes nous exposons-nous à toute heure à tant de périls?*
31. *Il n'y a point de jour que je ne meure,* je vous en assure, *mes frères, par la gloire que je reçois de vous dans le Christ Jésus Notre-Seigneur.*
32. *Si, pour parler selon l'homme, j'ai combattu à Ephèse contre des bêtes farouches, quel avantage en tirerai-je si les morts ne ressuscitent point? Ne pensons qu'à boire et à manger, puisque demain nous mourrons!*
33. *Ne vous laissez pas séduire. Les mauvais entretiens corrompent les bonnes mœurs.*
34. *Justes, tenez-vous dans la vigilance, et gardez-vous du péché; car il y en a quelques-uns qui ne connaissent point Dieu; je vous le dis pour vous faire honte.*

Après avoir prouvé la résurrection des morts par la résurrection de Jésus-Christ, l'Apôtre démontre cette même résurrection par la vie des fidèles. A cet effet, Ie il prouve sa proposition ; IIe il y joint un avertissement (v. 33) : « Ne vous laissez pas séduire, etc. »

Ie Il prouve sa proposition en poussant à trois conséquences inadmissibles : la première, que la piété des fidèles à l'égard du baptême

---

LECTIO IV.

Si resurrectio mortuorum non est, infert hæc incongrua: ergo baptismi devotio frustra; ergo labor sanctorum inanis; ergo voluptatibus vacandum.

29. *Alioquin quid facient qui baptizantur pro mortuis si omnino mortui non resurgunt? Ut quid et baptizantur pro illis?*
30. *Ut quid et nos periclitamur omni hora?*
31. *Quotidie morior propter vestram gloriam, fratres, quam habeo in Christo Jesu Domino nostro.*
32. *Si, secundum hominem, ad bestias pugnavi Ephesi, quid mihi prodest si mortui non resurgunt? Manducemus et bibamus, cras enim moriemur.*
33. *Nolite seduci : corrumpunt mores bonos colloquia mala.*
34. *Evigilate justi, et nolite peccare. Ignorantiam enim Dei quidam habent. Ad reverentiam vobis loquor.*

Ostensa resurrectione mortuorum ex resurrectione Christi, hic consequenter ostendit resurrectionem mortuorum ex vita sanctorum. Et circa hoc duo facit : primo, probat propositum ; secundo, subjungit admonitionem, ibi : « Nolite seduci, etc. »

Ie Probat autem propositum ducendo ad tria inconvenientia : primum, inconveniens est quod frustraretur devotio

n'obtiendrait pas son effet; la seconde, que le travail des saints serait frustré de sa récompense (v. 30) : « Et pourquoi nous-mêmes nous exposons-nous à toute heure à tant de périls? » la troisième, qu'on prendrait de là prétexte pour se livrer aux voluptés (v. 32) : « Mangeons et buvons, puisque nous mourrons demain ! »

I. Sur la première de ces inconséquences, 1° il l'exprime ; 2° il la développe (v. 29) : « S'il est vrai que les morts ne ressusciteront point. » — 1° Il dit donc : J'ai affirmé que les morts ressuscitent, (v. 29) « Autrement, » c'est-à-dire s'il n'y a point de résurrection future, comme nous l'avons prêchée, « que gagneront ceux qui sont baptisés pour les morts? » Ce passage peut être entendu de deux manières : d'abord en ce sens que l'Apôtre, par ce mot « les morts, » comprenne les œuvres de péché, qui sont mortes, attendu qu'elles manquent de la vie de la grâce et qu'elles conduisent à la mort (*Hébr.*, IX, v. 14) : « Combien plus le sang de Jésus-Christ purifiera-t-il notre conscience des œuvres mortes? » Ainsi expliquée, la lettre ne présente pas de difficulté. « Que feront donc ceux qui sont baptisés pour les morts » veut dire : à quoi sert de se faire baptiser pour obtenir la rémission de ses péchés si l'on ne peut pas obtenir la vie de la grâce? Une autre explication dit qu'à cette époque quelques fidèles prétendaient qu'on pouvait recevoir d'abord le baptême, afin de se procurer à soi-même la rémission de ses péchés, puis être baptisé de nouveau pour quelque parent mort, afin que les péchés du défunt lui fussent remis même après sa mort. D'après cette explication, voici le sens littéral : « Que gagneront ceux qui sont baptisés pour les morts, » c'est-à-dire en faveur des parents pour le salut desquels ils reçoivent le baptême, s'il n'y a point de résurrection des morts? Toutefois ces fidèles abusés pouvaient mériter des éloges

---

hominum ad baptismum; secundum est quod frustraretur labor sanctorum, et hoc ponit, ibi : « Ut quid et nos periclitamur, etc.; » tertium est quod daretur occasio fruendi voluptatibus, et hoc ponit, ibi : « Manducemus et bibamus, etc. »

I. Circa *primum* duo facit : primo, ponit primum inconveniens; secundo, explicat illud, ibi : « Si omnino mortui, etc. » — 1° Dicit ergo primo : Dixi quod mortui resurgunt. « Alioquin, » sc. si non est resurrectio mortuorum futura, ut nos prædicamus, « quid facient qui, etc.? » Hoc potest dupliciter intelligi : uno modo, ut per hoc quod dicit mortui, intelligantur opera peccati, quæ sunt mortua, quia carent vita gratiæ et ducunt ad mortem (*Hebr.*, IX, v. 14) : « Sanguis Christi emundabit, etc. » Et secundum hoc plana est littera : « Quid, » sc., « facient illi qui baptizantur pro mortuis, » id est pro peccatis abluendis, si non sint vitam gratiæ habituri? Alio modo, quia quidam tunc temporis volebant quod homines possent primo baptizari, ut sibi ipsis remissionem peccatorum consequerentur, et iterum baptizabantur pro aliquo consanguineo suo defuncto, ut etiam post mortem dimitterentur ei peccata. Et secundum hoc sit littera : « Quid facient qui baptizantur pro mortuis, » sc. consanguineis pro quorum salute baptizantur, si non sit resurrectio mortuorum? Sed isti in aliquo commendari

sous un certain rapport, à savoir en tant qu'ils paraissaient croire à la résurrection ; mais sous un autre point de vue ils méritaient le blâme, parce qu'ils croyaient qu'on pouvait baptiser l'un pour l'autre.

Il se présente ici une difficulté : Si la prière d'un fidèle peut être utile à son frère, pourquoi n'en serait-il pas de même du baptême ?

On peut donner une double réponse : la première, que les œuvres des vivants servent aux morts à cause de l'union par la charité et par la foi, mais ne servent qu'à ceux qui meurent dans la foi et la charité. Ainsi, ni la prière ni le baptême des vivants ne sont d'aucune utilité aux infidèles, et néanmoins la prière sert à ceux qui sont dans le purgatoire. La seconde réponse, et la meilleure, c'est que les bonnes œuvres profitent aux morts, non-seulement en vertu de la charité, mais encore par l'intention de celui qui les opère. Si donc, par exemple, je disais un psautier pour quelqu'un qui serait en purgatoire et qui serait tenu de le dire afin de satisfaire pour ses péchés, ce psautier satisfait, mais seulement pour celui en faveur duquel je le dis. Il faut donc dire, dans ce sens, que le baptême manque d'efficacité non par notre intention, mais par l'intention de Jésus-Christ, car cette intention est que le baptême profite à ceux qui sont baptisés dans la foi de Jésus-Christ.

2° L'Apôtre explique ensuite la fausse conséquence, en disant (v. 29) : « Si les morts ne ressuscitent point, etc.; » et cette explication paraît mieux convenir à la seconde exposition donnée plus haut, comme s'il disait (v. 29) : « Pourquoi sont-ils baptisés pour eux, » c'est-à-dire pour les morts, « si les morts ne ressuscitent point ? » Mais si l'on s'arrête à la première exposition, alors on dira : « Si les

---

possunt, sc. in hoc quod fidem resurrectionis videbantur habere. Sed in aliquo possunt reprehendi, in hoc sc. quod unum credebant posse pro alio baptizari.

Sed tunc est quæstio : Si oratio unius prodest alteri, quare non etiam baptismus ?

Ad hoc est duplex responsio : una est quod opera quæ faciunt vivi, prosunt mortuis propter unionem charitatis et fidei. Et ideo non prosunt nisi illis qui decedunt cum charitate et fide : unde infidelibus nec oratio, nec baptismus vivorum prosunt ; tamen oratio prodest illis qui sunt in purgatorio. Alia responsio, et melior, quia bona opera valent mortuis non solum ex vi charitatis, sed etiam ex intentione facientis. Sicut si ego dicerem psalterium pro aliquo qui est in purgatorio, qui tenebatur dicere, ut satisfaciam pro eo, valet quidem quantum ad satisfactionem solum illi pro quo dico. Dicendum est ergo, secundum hoc, quod baptismus non habet virtutem ex intentione nostra, sed ex intentione Christi. Intentio autem Christi est ut baptismus illis proficiat, qui in Christi fide baptizantur.

2° Consequenter istud inconveniens explicat, dicens : « Si omnino, etc. » Et ista explicatio videtur magis convenire secundæ expositioni supra positæ, quasi dicat : Ut quid baptizantur pro illis, id est pro mortuis, si non resurgunt? Sed si secundum primam expositionem exponatur, tunc sic potest

morts ne ressuscitent d'aucune manière, pourquoi sont-ils baptisés pour eux, » c'est-à-dire pour les péchés, attendu qu'ils ne sont pas remis ?

II. (v. 30) « Et pourquoi nous-mêmes nous exposons-nous à toute heure à tant de périls ?» l'Apôtre exprime ici la seconde contradiction. A cet effet, 1° il exprime la contradiction d'une manière générale ; 2° d'une manière spéciale (v. 31) : « Tous les jours, je meurs, etc. » — 1° L'Apôtre dit donc : Non-seulement ceux qui se font baptiser pour la rémission des péchés le font en vain, mais nous-mêmes, c'est en vain que nous passons par l'épreuve de l'affliction s'il n'y a point de résurrection des morts. C'est ce qui fait dire à S. Paul (v. 30) : « Pourquoi donc » nous-mêmes, les apôtres de Dieu, « nous exposons-nous, » c'est-à-dire nous livrons-nous « aux dangers à toute heure? » (2e *Cor.*, XI, v. 26) : « Souvent en péril sur les fleuves, en péril, etc.» Car il est certain que les saints s'exposent aux tribulations et s'affligent eux-mêmes en vue des espérances éternelles, suivant ce qui est dit (*Rom.*, V, v. 3) : « Et non-seulement dans cette espérance, mais nous nous glorifions encore dans nos afflictions; » (v. 5) « Or cette espérance n'est pas vaine, etc. » Si donc il n'y a point de résurrection des morts, c'est la ruine totale de l'espérance ; car c'est en vain que les saints s'affligeraient si les morts ne ressuscitent pas. En vain on dira que l'âme séparée du corps reçoit sa récompense ; l'argument reste, car, ainsi qu'on l'a démontré plus haut, on ne pourrait prouver que l'âme est mortelle.

2° En ajoutant (v. 31) : « Chaque jour je meurs, etc., » l'Apôtre montre la contradiction par rapport à lui en particulier. D'abord, quant à sa personne ; ensuite, quant au lieu (v. 32) : « Si, pour parler selon l'homme, j'ai combattu contre les bêtes.»—*A*) Il développe donc

---

dici : « Si omnino mortui non resurgunt, ut quid etiam baptizantur pro illis, » id est pro peccatis, cum ipsa non dimittantur?

II. « *Ut quid* periclitamur, etc. ? » hic ponit secundum inconveniens, et circa hoc duo facit : primo, ponit inconveniens in communi ; secundo, in speciali, ibi : « Quotidie, etc. » — 1° Dicit ergo : Non solum frustra baptizantur aliqui pro remissione peccatorum, sed nos etiam frustra affligimur si resurrectio mortuorum non est ; et hoc est quod dicit : « Ut quid et nos, » sancti apostoli, « periclitamur, » id est pericula patimur omni hora ? (2 *Cor.*, XI, v. 26) : « Periculis fluminum, periculis, etc. » Constat enim quod sancti exponunt se tribulationibus et affligunt seipsos propter spem vitæ æternæ, secundum illud (*Rom.*, V, v. 3) : « Non solum autem, sed et gloriamur, etc... Spes autem non confundit, etc. » Si ergo resurrectio mortuorum non sit, totaliter spes perit. Frustra ergo affligerent se si mortui non resurgunt. Nec obstat si dicatur quod anima separata præmiatur, quia, ut probatum est supra, non posset probari quod anima esset mortalis.

2° Consequenter, cum dicit : « Quotidie, etc., » enumerat pericula in speciali, et primo, quantum ad personam ; secundo, quantum ad locum, ibi : « Si secundum hominem ad bestias, etc. »

d'une manière spéciale les dangers que lui en particulier a courus dans sa propre personne (v. 31) : « Oui, mes frères, je meurs tous les jours, etc., » en d'autres termes nous ne sommes pas exposés à des périls ordinaires, mais au péril même de la mort; car « tous les jours je meurs, » c'est-à-dire je suis en danger de mort (*Ps.*, XLIII, v. 22) : « A cause de vous, tous les jours nous sommes livrés à la mort; » et S. Paul (*Rom.*, VIII, v. 36) montre que ces paroles ont été dites au nom des apôtres (2e *Cor.*, IV, v. 10) : « Portant toujours dans notre corps la mort de Jésus. » — (v. 31) « Pour votre gloire, » c'est-à-dire pour acquérir la gloire que j'attends de votre conversion à la foi (1re *Thess.*, II, v. 20) : « Oui, c'est vous qui êtes notre gloire et notre joie. » — « Cette gloire que j'ai, » c'est-à-dire que j'espère avoir, « en Jésus-Christ Notre-Seigneur, » en d'autres termes par la charité de Jésus-Christ. — Une autre version porte : « Par la gloire; » alors cette expression est une déprécation, comme s'il disait : « par votre gloire, » à savoir celle que vous attendez, et qui est Dieu même; en d'autres termes : j'en jure par Dieu que j'ai déjà eu espérance en Jésus-Christ, c'est-à-dire par sa Passion, etc. On voit par là que l'Apôtre lui-même a attesté avec serment, et que pour les parfaits, jurer ainsi n'est point un péché.

B) (v. 32) « Pour parler selon l'homme, » S. Paul spécifie ici les dangers quant au lieu. Il faut remarquer qu'on lit ceci au ch. XIX, v. 23, des *Actes*, où il est dit que, Paul ayant fait beaucoup de conversions à Ephèse, quelques-uns soulevèrent le peuple contre lui, à tel point qu'il n'osa pas aller au théâtre, et qu'il fut exposé plusieurs fois au danger. Peut-être l'Apôtre fait-il ici allusion à ce péril, parce

---

— *A*) Manifestat ergo in speciali pericula quantum ad personam suam; unde dicit : « Quotidie morior, etc.; » quasi dicat : non quæcumque pericula patimur, sed etiam mortis, quia « quotidie morior, » id est sum in periculis mortis (*Ps.*, XLIII, v. 22) : « Propter te mortificamur tota die. » Et hoc ostendit Apostolus (*Rom.*, VIII, v. 36) in persona apostolorum esse dictum (2 *Cor.*, IV, v. 10) : « Semper mortificationem, etc.» — « Propter gloriam vestram, » id est ut ego acquiram gloriam quam exspecto ex vestra conversione ad fidem (1 *Thess.*, II, v. 20) : « Vos estis gloria nostra, et gaudium; » — « quam habeo, » id est spero me habiturum « in Christo Jesu Domino nostro, » id est per charitatem Christi. Alia littera habet : « Per gloriam, etc.; » et tunc *ly* « per gloriam » est verbum jurantis. Quasi dicat : « per gloriam vestram, » quam sc. exspectatis, quæ est Deus. Ac si diceret : juro per Deum, quem habeo in spe in Christo Jesu, id est per passionem, etc. Ex quo apparet quod etiam Apostolus juravit, et quod in viris perfectis jurare non est peccatum.

B) « Si secundum hominem, etc., » hic specificat pericula quantum ad locum. Ubi sciendum est quod hoc legitur *Act.* (XIX, v. 23), ubi dicitur quod, cum Paulus apud Ephesum multos convertisset ad fidem, quidam concitaverunt contra eum populum, in tantum quod non esset ausus exire in theatrum, et quod multa pericula sit ibi passus. Ergo forte facit hic de hoc mentionem,

que cela s'était passé à peu de distance de Corinthe. Il dit donc (v. 32) : « Pour parler selon l'homme, » c'est-à-dire selon la raison qui le constitue, tirant de ce que j'ai dit sur la résurrection ma conclusion que l'homme ne meurt point comme la bête. (v. 32) « Pourquoi ai-je combattu contre les bêtes, » c'est-à-dire contre des hommes qui vivaient à Ephèse à la façon des bêtes? ou : « Pourquoi ai-je combattu contre les bêtes à Ephèse? » et je dis ceci non d'après une révélation divine, mais selon l'homme, c'est-à-dire d'après son instinct, quand je me suis exposé à tant de dangers, etc.

III. Quand l'Apôtre dit (v. 32) : « Mangeons et buvons, etc., » il expose la troisième inconséquence, à savoir que s'il n'y a point de résurrection des morts, on prendrait de là occasion de se livrer aux voluptés. Il semble dire : s'il n'y a point d'autre vie, nous sommes des insensés si nous nous affligeons; mais plutôt mangeons et buvons, c'est-à-dire usons des délices et jouissons de la volupté (*Sag.*, II, v. 1) : « On ne connaît personne qui soit revenu des enfers; » et (*Sag.*, II, v. 6) : « Venez donc, et jouissons des biens présents, car demain, » c'est-à-dire bientôt, « nous mourrons, » et nous périrons pour le corps et pour l'âme si les morts ne ressuscitent pas.

IIe En ajoutant (v. 33) : « Ne vous laissez pas séduire, etc., » S. Paul conclut de ce qui précède un avertissement à l'adresse d'abord des faibles, ensuite de ceux qui sont justes et parfaits (v. 34) : « Justes, tenez-vous dans la vigilance, etc. »

I. Sur la première partie de cet avertissement, 1° il provoque l'attention des Corinthiens, en disant (v. 33) : « Ne vous laissez pas séduire, » en d'autres termes il a été dit que s'il n'y a point de résurrection des morts, ce serait folie de ne pas user des plaisirs et de la

---

quia e vicino passus hoc fuerat. Dicit ergo : « Si secundum hominem, » id est secundum rationem ex qua homo est, hoc disputando de resurrectione concludens, quod homo non moritur sicut bestia. « Pugnavi ad bestias, » id est ad homines bestialiter viventes apud Ephesum; vel : « Si pugnavi ad bestias Ephesi, » et hoc dico non ex revelatione divina, sed secundum hominem, id est ex instinctu humano, si tot pericula passus sum, etc.

III. *Deinde*, cum dicit : « Manducemus, etc., » ponit tertium inconveniens, quod est, si resurrectio mortuorum non esset, daretur occasio fruendi vuluptatibus. Quasi dicat : si non est alia vita, stulti sumus si affligimus nos, sed « manducemus et bibamus, » id est utamur deliciis et fruamur voluptatibus (*Sap.*, II. v. 1) : « Non est qui sit agnitus, etc. Venite fruamur, etc. : cras enim, » id est in proximo, « moriemur ; » totaliter enim deficiemus in anima et corpore si mortui non resurgunt.

IIo Deinde, cum dicit : « Nolite seduci, » ex prædictis concludit admonitionem ; et primo quantum ad infirmos ; secundo vero, quantum ad perfectos et justos, ibi : « Vigilate, justi, etc. »

I. Circa *primum*, duo facit : 1° primo, reddit eos attentos, dicens : « Nolite seduci, » quasi dicat : dictum est quod si resurrectio mortuorum non sit, stultum esset non uti lasciviis et volup-

débauche. De peur donc de vous laisser aller à ces débauches, ne vous laissez pas séduire par ceux qui nient la résurrection (*Colos.*, II, v. 18) : « Que personne donc ne vous séduise, etc. » — 2° Il montre le motif pour lequel ils doivent être attentifs, en disant (v. 33) : « Les mauvais entretiens corrompent les bonnes mœurs ; » comme s'il disait : ne vous laissez pas séduire, parce que les mauvais entretiens, c'est-à-dire les discours de ceux qui nient la résurrection, corrompent les bonnes mœurs (2e *Tim.*, II, v. 17) : « Les discours qu'ils tiennent sont comme le cancer qui dévore. » S. Jérôme prétend que cette citation est tirée d'un auteur païen, et que c'est un vers de Ménandre. Nous avons là, remarque ce Père, une preuve qu'il nous est permis quelquefois, dans la sainte Ecriture, de nous servir de l'autorité des païens.

II. Quand S. Paul dit enfin (v. 34) : « Justes, tenez-vous dans la vigilance, » il donne un avertissement aux parfaits. On aurait pu dire, en effet, que les faibles devaient se garder des entretiens des hérétiques, parce que les faibles sont faciles à séduire; mais l'Apôtre veut que les parfaits eux-mêmes soient sur leurs gardes. Dans ce dessein, 1° il excite leur attention, en disant (v. 34) : « Justes, soyez dans la vigilance, » c'est-à-dire vous qui vous regardez comme tels, « veillez, » c'est-à-dire soyez dans la sollicitude (*S. Matth.*, XXIV, v. 42) : « Veillez, car vous ne savez à quelle heure le Seigneur viendra ; » et (*Apoc.*, XVI, v. 15) : « Heureux celui qui veille, etc. ! » — 2° Il en donne la raison, en disant (v. 34) : « Et ne péchez pas. » Cette raison est de deux sortes : la première, par rapport à eux-mêmes, car personne n'est si parfait qu'il n'ait pas à redouter le péché; or le manque de vigilance et la torpeur conduisent fréquemment au péché ; afin

---

tatibus. Ne ergo ad lascivias inducamini, « Nolite seduci » ab his qui negant resurrectionem (*Colos.*, II, v. 18) : « Videte ne quis vos seducat, etc. » — 2° Secundo, rationem attentionis assignat, dicens : « Corrumpunt, etc. ; » quasi dicat : ideo nolite seduci, quia « colloquia mala » illorum, sc. qui negant resurrectionem, « corrumpunt bonos mores » (2 *Tim.*, II, v. 17) : « Sermo eorum serpit ut cancer. » Hieronymus dicit quod hoc est sumptum ex dictis Gentilium, et est versus cujusdam Menandri. Et ex hoc, ut ipse dicit, argumentum habemus quod licet nobis quandoque in sacra Scriptura uti auctoritatibus Gentilium.

II. *Deinde*, cum dicit : « Vigilate, etc., » ponit admonitionem quantum ad perfectos. Posset enim dicere quod a colloquiis illorum debent cavere infirmi, qui de facili seducuntur ; perfecti autem non sic seduci possunt. Apostolus autem vult quod etiam perfecti sint cauti. Unde circa hoc duo facit : 1° primo, reddit eos attentos, dicens : « Vigilate, justi, » id est vos qui reputamini justi, « vigilate, » id est solliciti sitis (*Matth.*, XXIV, v. 42) : « Vigilate, quia nescitis, etc. ; » (*Apoc.*, XVI, v. 15) : « Beatus qui vigilat, etc. ! » — 2° Secundo, rationem assignat, dicens : « Nolite, etc. » Et hanc duplicem, quarum unam propter seipsos ; nullus enim est adeo perfectus quin debeat sibi cavere a peccatis. Inertia autem et torpor frequenter in-

donc qu'ils n'y tombent point, l'Apôtre les engage à veiller. Voilà pourquoi il dit (v. 34) : « Et gardez-vous de pécher, » c'est-à-dire veillez à ne point pécher (*Tobie*, IV, v. 6) : « Ayez Dieu présent à votre pensée, et ne vous laissez pas aller à consentir au péché. » Il donne ensuite une seconde raison par rapport aux autres. Ils doivent avoir de la vigilance non-seulement pour eux-mêmes, mais encore pour les autres, de peur qu'ils ne viennent à être séduits. C'est ce qui lui fait dire (v. 34) : « Car il y en a quelques-uns parmi vous qui ne connaissent point Dieu, » c'est-à-dire la foi véritable (*Rom.*, X, v. 3) : « Ne connaissant point la justice de Dieu, etc. » — (v. 34) « Et je vous le dis pour votre honte, » afin que vous soyez sur vos gardes; ou encore à votre honte, parce qu'il est honteux à vous, qui vous regardez comme sages et instruits dans la foi, qu'il y en ait parmi vous qui ne connaissent point Dieu, c'est-à-dire la foi véritable dans sa rectitude.

---

ducit ad peccatum : unde, ne peccent, inducit eos ad vigilantiam; et ideo dicit : « Et nolite peccare, » id est ne peccetis (*Tob.*, IV, v. 6): « In mente habeto Deum, et cave ne aliquando peccato consentias. » Aliam rationem inducit propter alios, quia non solum propter seipsos sint solliciti, sed et propter alios, ne illi seducantur, et hoc est quod dicit: « Quidam enim habent ignorantiam Dei, » id est non rectam fidem (*Rom.*, X, v. 3) : « Ignorantes Dei justitiam, etc. » — « Et hoc loquor vobis ad reverentiam vestram, » ut sitis cauti ; vel ad verecundiam vestram, quia verecundum est vobis, qui reputamini sapientes et instructi in fide, quod sint aliqui inter vos ignorantiam Dei habentes, id est non rectam fidem.

LEÇON Ve (ch. XV, w. 35 à 38).

SOMMAIRE. — L'Apôtre prouve la résurrection des morts par une comparaison tirée de la semence. Qualités des corps ressuscités.

35. *Mais, dira quelqu'un, comment les morts ressuscitent-ils, et quel sera le corps dans lequel ils reviendront?*
36. *Insensé que vous êtes! ce que vous semez ne prend pas de vie s'il ne meurt auparavant.*
37. *Et quand vous semez, vous ne semez pas le corps qui doit naître, mais la graine seulement, comme du blé ou de quelque autre chose.*
38. *Mais Dieu, lui, donne un corps tel qu'il lui plaît, et il donne à chaque semence le corps qui est propre* à chaque plante.

Après avoir prouvé, dans ce qui précède, la résurrection des morts, S. Paul enseigne ici comment ils ressusciteront et quelles seront les qualités des corps ressuscités. Sur ce point, Io il pose une question touchant l'état des ressuscités; IIo il la résout (v. 36) : « Insensé que vous êtes, etc. »

Io Il y a eu sur la résurrection deux erreurs. Quelques-uns nièrent totalement qu'elle dût avoir lieu; car, ne considérant que les principes de la nature et son pouvoir, et voyant que, d'après ces principes et notre puissance, personne ne pouvait revenir de la mort à la vie, pas plus qu'un aveugle ne recouvre l'usage de la vue, ils furent amenés par là à nier totalement la résurrection. C'est eux que fait parler la Sagesse (II, v. 5) : « Le temps de notre vie n'est qu'une ombre qui passe, etc.; » et encore (*Sag.*, II, v. 2) : « C'est du néant

---

LECTIO V.

Similitudine seminum resurrectio mortuorum astruitur, declaraturque resurgentium qualitas.

35. *Sed dicet aliquis : Quomodo resurgunt mortui? quali autem corpore venient?*
36. *Insipiens tu, quod seminas non vivificatur nisi prius moriatur.*
37. *Et quid seminas? Non corpus quod futurum est seminas, sed nudum granum, ut puta tritici aut alicujus cæterorum :*
38. *Deus autem dat illi corpus sicut vult, et unicuique seminum proprium corpus.*

Superius Apostolus probavit resurrectionem mortuorum; hic ostendit qualitatem et modum resurgentium. Et circa hoc duo facit : primo, movet quæstionem circa qualitatem resurgentium; secundo, solvit, ibi : « Insipiens tu, etc. »

Io CIRCA resurrectionem fuerunt duo errores. Quidam enim totaliter negabant resurrectionem mortuorum futuram. Cum enim non considerarent nisi principia naturæ et posse, et viderent quod, secundum principia naturæ et posse, nullus de morte potest redire ad vitam, nec cæcus potest recuperare visum, ideo totaliter negaverunt resurrectionem, ex quorum persona dicitur (*Sap.*, II, v. 5) : « Umbræ transitus est tempus nostrum, etc.; » et (*ibid.*, v. 2):

que nous sommes sortis; » et (*Job*, XIV, v. 14) : « L'homme, étant mort, pourrait-il bien vivre de nouveau ? » D'autres ont dit que la résurrection des morts se ferait, mais qu'on ressuscitait pour le même mode de vie et pour des actes semblables. C'est ce que supposaient aussi quelques philosophes, qui enseignent qu'après le cours d'un grand nombre d'années, Platon reviendra de nouveau à la vie, et qu'il aura à Athènes les mêmes disciples qu'il eut autrefois. Telle était aussi l'assertion des Pharisiens (*S. Matth.*, XXII, v. 28) à l'égard de la femme aux sept maris ; ce qui leur faisait demander : « Au jour de la résurrection, duquel des sept sera-t-elle la femme ? » Enfin les mahométans s'imaginent qu'après la résurrection ils auront des épouses, des voluptés, des délices corporelles (*Job*, XX, v. 17) : « Qu'il ne voit point les ruisseaux du fleuve, ni les torrents de miel et de lait. » C'est contre eux qu'il est dit (*S. Matth.*, XXII, v. 30) : « Au jour de la résurrection, les hommes n'auront point de femmes, ni les femmes de maris, mais ils seront comme les anges de Dieu dans le ciel. » S. Paul traite donc ici ces deux questions : la première, lorsqu'il dit (v. 35) : « Mais, dira quelqu'un, comment les morts ressusciteront-ils ? » comment est-il possible que les morts, qui ne sont plus que poussière, reviennent à la vie ? La seconde, lorsqu'il ajoute (v. 35) : « Et avec quel corps reviendront-ils ? » en d'autres termes, ressusciteront-ils avec un corps tel qu'est celui que nous avons maintenant ?

IIo S. Paul résout ces questions, lorsqu'il dit (v. 36) : « Insensé que vous êtes, etc. » Il résout d'abord la seconde, et ensuite la première (v. 51) : « Voici que je vous apprends un mystère, etc. » Or, pour l'intelligence de ce que dit S. Paul dans la première partie, il faut exa-

---

« De nihilo nati sumus, etc. ; » (*Job*, XIV, v. 14) : « Putasne mortuus homo rursum vivat, etc. ? » Alii autem dixerunt resurrectionem mortuorum futuram esse, sed dicebant quod resurgebant ad eumdem modum vivendi et ad eosdem actus. Et hoc etiam posuerunt quidam philosophi, qui dicunt post multa annorum curricula Plato adhuc resurget, et habebit eosdem scholares Athenis quos aliquando habuit. Hoc etiam asserunt Pharisæi (*Matth.*, XXII, v. 28) de muliere septem vivorum ; unde dicebant : « In resurrectione cujus erit ? » Saraceni etiam fingunt quod habebunt post resurrectionem uxores, et voluptates, et delicias corporales (*Job*, XX, v. 17) : « Non videat rivulos fluminis torrentis mellis et butyri. » Contra quos dicitur (*Matth.*, XXII, v. 30) quod « Erunt sicut angeli Dei in cœlo. » Has ergo duas quæstiones movet hic Apostolus : primam, cum dicit : « Quomodo resurgunt mortui ? » quomodo est possibile quod mortui, qui sunt cinis, possunt resurgere ? Secundam, cum dicit : « Quali autem corpore venient ? » quasi dicat : numquid cum tali corpore resurgent, cum quali sumus modo ?

IIo HAS duas quæstiones solvit, cum dicit : « Insipiens, etc. » Primo, solvit secundam ; secundo vero, solvit primam, ibi : « Ecce mysterium vobis dico, etc. » Ad intellectum autem eorum quæ Apostolus ponit in prima parte, oportet investigare quid Apostolus

miner ce qu'il se propose. Il veut, dans cette partie, montrer que les morts ressusciteront, et dans la même substance que durant la vie. Il propose donc d'abord deux comparaisons; ensuite ils les adapte à son sujet (v. 42) : « Ainsi en sera-t-il de la résurrection des morts, etc.; » enfin, il donne la preuve (v. 44) : « S'il y a un corps animal, il y a aussi un corps spirituel, etc. » Sur la première subdivision, premièrement, il propose une comparaison d'un genre spécial; secondement, plusieurs autres de divers genres (v. 39) : « Toute chair n'est pas la même chair, etc. » Sur cette première partie, il faut se rappeler que nous voyons dans une seule et même espèce un individu revêtir, quant à sa reproduction, des formes et des qualités diverses : le grain, par exemple, a, lorsqu'on le sème, une qualité et une forme différentes de celles qu'on lui voit lorsqu'il est en herbe. Par cette comparaison, l'Apôtre se propose d'expliquer les qualités des ressuscités. Pour y arriver, il fait trois choses : I. il compare l'ordre de la semence à la germination; II. les qualités différentes de la semence et de la germination (v. 36) : « Ce que vous semez, etc ; » III. la cause des qualités dans la germination (v. 38) : « Et Dieu donne à ce grain, etc. »

I. Il dit donc (v. 36) : « Insensé, etc. » On objecte ce qu'on lit en S. Matthieu (v, v. 22) : « Celui qui dira à son frère : raca, etc.; » et « Celui qui lui dira : insensé, sera condamné au feu de l'enfer. » Il faut répondre que le Sauveur défend de dire à son frère : raca, ou insensé, par colère et non par correction; or le motif qui fait dire à l'Apôtre : « Insensé ! » c'est que cette objection contre la résurrection s'appuie sur les principes de la sagesse humaine, qui ne demeure sagesse qu'autant qu'elle est soumise à la sagesse divine; mais dès qu'elle s'éloigne de Dieu, elle se corrompt et perd le sens. Voilà

---

intendat. Intendit autem in ista parte Apostolus ostendere quod mortui resurgent, et quod erit eadem substantia. Ubi primo, ponit similitudines; secundo, adaptat, ibi: « Sic etiam resurrectio mortuorum, etc.; » tertio, probat ibi : « Si est corpus animale, etc. » Circa primum duo facit: primo, proponit similitudines in una specie; secundo, in diversis speciebus, ibi: « Non omnis caro, eadem caro, etc. » Circa primum sciendum est quod videmus in una et eadem specie quod una res in via generationis habet diversas qualitates et formas, sicut granum aliam formam et qualitaten habet quando seminatur, aliam quando pullulat, aliam quando jam est in herba. Et ideo ex hac similitudine Apostolus intendit ostendere qualitatem resurgentium. Unde circa hoc tria facit : primo, comparat ordinem seminationis ad pullulationem; secundo, differentiam qualitatis in semine et in pullulatione, ibi : « Tu quod seminas, etc.; » tertio, causam qualitatis in pullulatione, ibi : « Deus autem, etc. »

I. *Dicit* ergo : « Insipiens, etc. » Sed contra (*Matth.*, v, v. 22) : « Qui dixerit fratri suo : racha, etc. » Dicendum quod Dominus prohibet dici fratri : *racha* seu *fatue*, ex ira non ex correctione. Causa autem quare dicit : « Insipiens, » est quia hæc objectio contra resurrectionem procedit ex principiis humanæ sapientiæ, quæ tamdiu est sapientia, quamdiu est subjecta sapientiæ divinæ; sed quando recedit a Deo, tunc vertitur

pourquoi, cette sagesse contredisant la sagesse divine, l'Apôtre l'appelle insensée, comme s'il disait : « Insensé ! » est-ce que vous ne faites pas l'expérience tous les jours, vous-même, que « ce que vous semez » dans la terre « ne prend point vie, » c'est-à-dire n'entre point en végétation, « si auparavant il ne meurt, » c'est-à-dire s'il ne passe par la décomposition ? (*S. Jean*, XII, v. 24) : « Si le grain de blé ne meurt après qu'on l'a jeté en terre, il demeure seul. » L'Apôtre paraît tirer son point de comparaison de ceci, que quand le corps de l'homme est déposé dans le sépulcre, c'est comme si on le semait en terre, et quand il ressuscite, c'est comme une sorte de végétation. Aussi quelques auteurs ont pensé que la résurrection des corps se faisait naturellement, parce que S. Paul compare ici cette résurrection à la germination de la semence, qui se fait suivant les lois naturelles. Ils pensent donc que dans cette poussière déliée dans laquelle se résolvent les corps humains, il existe certaine vertu séminale et active qui opère la résurrection de ces corps. Mais cette opinion ne paraît pas conforme à la vérité, car la dissolution du corps humain en éléments se fait comme celle des autres corps composés ; donc la poussière en laquelle les corps humains viennent se résoudre n'a pas d'autre propriété active que les autres poussières, qui n'ont assurément pas de vertu active pour la constitution du corps humain, propriété qu'on ne trouve que dans la liqueur séminale. Cependant il y a, entre la poussière en qui se résout le corps humain et les autres poussières, cette différence, d'après une disposition divine, que la première est destinée par la divine sagesse à servir de matière au renouvellement du corps humain. La cause active de la résurrection ne sera donc

---

in insipientiam ; unde, cum contradicat sapientiæ divinæ, vocat eam insipientem. Quasi dicat : « Insipiens, » nonne quotidie experiris, « tu, » quia « quod seminas » in terra « non vivificatur, » id est vegetatur, « nisi prius moriatur, » id est putrescat? (*Joan.*, XII, v. 24) : « Nisi granum frumenti, etc. » Et hoc videtur Apostolus facere comparationem, quod, quando corpus hominis ponitur in sepulchro, in terra tunc est quædam seminatio ; quando vero resurgit, tunc est quædam vivificatio. Unde ex hoc opinantur aliqui resurrectionem mortuorum esse naturalem, propter hoc quod Apostolus hic resurrectionem comparat pullulationi seminis, quæ est naturalis. Opinantur enim in pulveribus resolutis, in quos resolvuntur humana corpora, esse quasdam virtutes seminales activas ad corporum resurrectionem. Sed istud non videtur esse verum. Fit enim resolutio corporis humani in elementa, sicut et aliorum mixtorum corporum : unde pulveres in quos humana corpora resolvuntur, nullam aliam habent virtutem activam quam alii pulveres, in quibus constat non esse aliam virtutem activam ad corporis humani constitutionem, sed solum in semine hominis ; differunt autem pulveres in quos humana corpora resolvuntur ab aliis pulveribus solum secundum ordinationem divinam, prout hujusmodi pulveres sunt ex divina sapientia ordinati, ut iterum ex eis humana corpora reintegrentur. Unde resurrectionis activa causa, solus

que Dieu seul, bien qu'il se serve pour l'opérer du ministère des anges, qui recueilleront cette poussière. Aussi S. Paul, expliquant plus loin le mode de la résurrection, l'attribue au son de la trompette, comme plus haut il l'a attribuée à la résurrection de Jésus-Christ; mais nulle part il ne la voit dans quelque propriété active qui existerait dans cette poussière. Il ne veut donc point prouver par cette comparaison que la résurrection soit naturelle, comme la germination opérée par la semence, mais il veut montrer par quelques exemples qu'il y a différence de qualités entre les corps de ceux qui meurent et de ceux qui ressuscitent; et d'abord parce que la qualité de la semence n'est pas celle de la germination, ainsi qu'on le verra manifestement dans la suite.

II. Car, lorsqu'il dit ensuite (v. 37) : « Et ce que vous semez, etc., » il fait voir que la qualité de la semence n'est point la même que celle qu'on reconnaît à la germination, en disant (v. 37) : « Et ce que vous semez n'est pas le corps même de la plante qui doit venir, » c'est-à-dire ce que vous semez n'est pas ce que le corps sera un jour. Il donne de suite l'explication, en ajoutant (v. 37) : « Mais un grain nu, » par exemple « du blé, ou de quelque autre semence, » car on sème le grain nu; mais en germant il est orné de feuilles, d'épis et autres choses de ce genre. Semblablement, le corps humain aura, à la résurrection, des qualités différentes de celles qu'il a maintenant, comme il sera expliqué plus loin. Il y a cependant cette différence entre la résurrection du corps humain et la germination de la semence, que le corps humain ressuscitera numériquement le même, mais avec des qualités tout autres, ainsi que S. Paul le dit plus loin (v. 53) : « Il faut que ce corps corruptible soit revêtu d'incorruptibi-

---

Deus erit, etsi ad hoc utatur ministerio angelorum, quantum ad pulverum collectionem. Propter quod Apostolus infra modum resurrectionis exponens, attribuit sono tubæ, et supra attribuit Christo resurgenti, non autem alicui virtuti activæ in pulveribus. Non ergo intendit hic probare Apostolus quod resurrectio sit naturalis, per quod hoc semen naturaliter pullulat, sed intendit hic manifestare per exempla quædam quod non sit eadem qualitas corporum resurgentium et corporum morientium; et primo, per hoc quod non est eadem qualitas seminis et pullulationis, ut ex sequentibus manifeste ostendetur.

II. Nam *consequenter*, cum dicit : « Et quod seminas, etc., » ostendit qualitatem seminis differentem esse a qualitate pullulationis, cum dicit : « Et quod seminas, non corpus quod futurum est seminas, » id est non quale futurum est seminas. Quod exponens, subdit : « Sed nudum granum, puta tritici vel alicujus cæterorum, » sc. seminum, quia seminatur nudum semen, pullulat autem ornatum herba, et aristis et hujusmodi. Et similiter corpus humanum aliam qualitatem habebit in resurrectione quam nunc habet, ut infra exponetur. Est tamen differentia inter resurrectionem humani corporis et pullulationem seminis; nam surget idem corpus numero, sed habebit aliam qualitatem, sicut infra dicit Apostolus, quod « Oportet corruptibile hoc induere in-

lité. » Il est dit aussi au livre de Job (XIX, v. 27) : « Je le verrai moi-même, et non pas un autre. » Mais dans la germination, il n'y a ni les mêmes qualités, ni numériquement le même corps : le grain n'est le même que quant à l'espèce. Voilà pourquoi S. Paul, parlant de la germination, a dit (v. 37) : « Ce n'est pas le corps même de la plante qui doit venir que vous semez, » donnant à entendre qu'il n'est pas le même quant au nombre. Ici l'œuvre de la nature est au-dessous de l'œuvre de Dieu ; car la vertu de la nature peut bien reproduire le même corps quant à l'espèce, mais non quant au nombre ; la puissance de Dieu, au contraire, se reproduit même quant au nombre. Ainsi donc, de ce qui précède on peut déduire la preuve que la résurrection en fait n'a rien d'impossible, comme l'insensé le soutenait, puisque si la nature, de ce qui est mort, peut reproduire le même corps quant à l'espèce, Dieu peut bien plus facilement restaurer le même corps quant au nombre. Ce que fait la nature, c'est Dieu qui le fait, car c'est de lui qu'elle tient la puissance de le faire.

III. S. Paul, indiquant ensuite les qualités de la germination, les attribue d'abord à Dieu, mais ensuite à l'action réglée de la nature. — 1° Il dit donc d'abord (v. 38) : « Et Dieu donne à ce grain un corps tel qu'il lui plaît, » c'est-à-dire c'est un effet de la disposition divine que de telle semence naisse telle plante, laquelle est comme le corps de cette semence ; car le fruit dernier de la plante, c'est la semence. S. Paul attribue ce résultat à une disposition de Dieu, parce que toute opération de la nature est l'opération de Dieu, suivant ce qui a été dit au chapitre XII, v. 6 : « Il n'y a qu'un même Dieu qui opère tout en tous. » On peut expliquer ainsi ce verset : Il est manifeste que les choses naturelles, dépourvues d'intelligence, font leur œuvre pour

---

corruptionem. » Et (*Job*, XIX, v. 27) dicitur : « Quem visurus sum ego ipse, et non alius. » Sed in pullulatione, nec est eadem qualitas, nec idem corpus numero, sed solum idem specie. Et ideo signanter Apostolus de pullulatione loquens, dixit : « Non corpus quod futurum est, seminas, » dans intelligere quod non sit idem numero. Et in hoc opus naturæ deficit ab opere Dei ; nam virtus naturæ reparat idem specie, sed non idem numero. Et sic etiam ex hoc quod hic dicitur, potest sumi probatio ad hoc quod resurrectionem futuram fieri non est impossibile, sicut insipiens objiciebat, quia, si natura ex eo quod mortuum est, potest reparare idem specie, multo magis Deus potest reparare idem numero : quia ex hoc ipsum quod natura facit, opus Dei est. Habet enim hoc natura a Deo quod hoc facere possit.

III. Et ideo *consequenter* describens qualitatem pullulationis, attribuit eam, primum quidem Deo ; secundo, proportioni naturæ. — 1° Dicit autem primo : « Deus autem dat illi corpus sicut vult, » quia sc. ex ordinatione divinæ voluntatis procedit, quod ex tali semine talis planta producatur, quæ quidem planta est quasi corpus seminis. Ultimus enim fructus plantæ est semen. Et hoc ideo attribuit operationi divinæ, quia omnis operatio naturæ est operatio Dei, secundum illud (*supra*, XII, v. 6) : « Idem autem Deus qui operatur omnia in omnibus. » Et hoc sic potest considerari. Manifestum est enim quod res naturales absque

une fin déterminée ; autrement elles n'atteindraient point la même fin, ni toujours, ni même en majeure partie. Il est également manifeste qu'aucun être privé de raison, s'il n'est dirigé par un autre être intelligent, ne tend à une fin certaine : ainsi la flèche ne se dirige vers le but fixé qu'autant que celui qui lui imprime l'impulsion l'a voulu. De même donc qu'en voyant une flèche tendre directement vers un but déterminé on reconnaît aussitôt qu'une main la dirige, bien qu'on ne voie point cette main, ainsi, quand nous voyons les êtres naturels privés de raison tendre à des fins invariables, nous pouvons constater avec certitude que leur action se fait d'après une volonté qui les conduit : cette volonté, nous l'appelons Dieu. Aussi S. Paul dit que Dieu donne à la semence un corps, c'est-à-dire produit de la semence la plante, comme il le veut. — 2° Toutefois, pour qu'on ne croie point que ces effets naturels proviennent uniquement de la volonté de Dieu sans aucune opération ou relation de la nature, l'Apôtre ajoute (v. 38) : « Et à chaque semence, le corps qui lui est propre ; » par exemple, de la semence de l'olive naît l'olivier, et de la semence du froment naît le froment. C'est de là qu'il est dit (*Gen.*, I, v. 11) : « Que la terre produise les plantes verdoyantes avec leur semence, les arbres, etc., chacun selon son espèce, etc. » Ainsi donc, à la résurrection, le corps ressuscitera avec d'autres qualités, proportionnées toutefois aux mérites acquis au moment de la mort.

---

cognitione operantur ad finem determinatum, alioquin non semper vel in majori parte eumdem finem consequerentur. Manifestum est etiam quod nulla res cognitione carens in certum finem tendit, nisi directa ab aliquo cognoscente, sicut sagitta tendit ad certum signum ex directione sagittantis. Sicut ergo, si aliquis videret sagittam directe tendere ad certum signum, quamvis sagittantem non videret, cognosceret statim quod dirigeretur a sagittante : ita, cum videamus res naturales absque cognitione tendere ad certos fines, possumus pro certo cognoscere quod operantur ex voluntate alicujus dirigentis, quem dicimus Deum. Et sic dicit Apostolus quod Deus dat semini corpus, id est ex semine producit plantam sicut vult. — 2° Sed rursus, ne aliquis crederet hujusmodi naturales effectus ex sola Dei voluntate provenire absque operatione et proportione naturæ, subjungit : « Et unicuique seminum proprium corpus, » puta ex semine olivæ generatur oliva, et ex semine tritici generatur triticum. Unde et (*Gen.*, I, v. 11) : « Germinet terra herbam virentem et facientem semen juxta genus suum. » Sic ergo et in resurrectione erit alia qualitas corporis resurgentis, quæ tamen proportionabitur meritis morientis.

LEÇON VIe (ch. XV, w. 39 à 44).

SOMMAIRE.—L'Apôtre explique par la diversité des corps, soit célestes, soit matériels, les qualités diverses des corps ressuscités.

39. *Toute chair n'est pas la même chair; mais autre est la chair des hommes, autre la chair des bêtes, autre celle des oiseaux, autre celle des poissons;*
40. *Car il y a des corps célestes et des corps terrestres; mais les corps célestes ont un autre éclat que les corps terrestres:*
41. *Le soleil a son éclat, la lune le sien et les étoiles le leur; et entre les étoiles, l'une est plus éclatante que l'autre.*
42. *Il en sera de même dans la résurrection des morts. Le corps, comme une semence, est maintenant mis en terre plein de corruption, et il ressuscitera incorruptible;*
43. *Il est semé tout difforme, et il ressuscitera tout glorieux; il est semé dans l'infirmité, et il ressuscitera plein de vigueur;*
44. *Il est semé corps animal, et il ressuscitera corps spirituel.....*

Ie S. Paul donne ici un exemple de la diversité des qualités des corps ressuscités; il le prend dans diverses espèces d'éléments. Et d'abord il compare les corps célestes aux corps terrestres, ensuite les corps terrestres aux corps célestes (v. 40) : « Il y a aussi des corps célestes; » enfin les corps célestes entre eux (v. 41) : « Le soleil a son éclat, etc. »

I. On pouvait dire, en effet: Comment est-il possible que les morts reprennent et leur chair et leur corps s'ils ne doivent point avoir les mêmes qualités corporelles? L'Apôtre, pour répondre à cette difficulté,

---

LECTIO VI.

Corporum resurgentium diversa qualitas aperitur ex diversitate corporum tum animalium, tum globorum cœlestium.

39. *Non omnis caro eadem caro, sed alia hominum, alia pecorum, alia volucrum, alia autem piscium.*
40. *Et corpora cœlestia, et corpora terrestria; sed alia quidem cœlestium gloria, alia autem terrestrium:*
41. *Alia claritas solis, alia claritas lunæ, et alia claritas stellarum. Stella enim a stella differt in claritate:*
42. *Sic et resurrectio mortuorum. Seminatur in corruptione, surget in incorruptione;*
43. *Seminatur in ignobilitate, surget in gloria; seminatur in infirmitate, surget in virtute;*
44. *Seminatur corpus animale, surget corpus spirituale.....*

Ie HIC Apostolus ponit exemplum de diversitate qualitatis corporis resurgentis in diversis speciebus. Et primo, comparando cœlestia ad terrestria; secundo, terrestria ad cœlestia, ibi : « Sunt corpora cœlestia, etc.; » tertio, corpora cœlestia ad invicem, ibi : « Alia claritas, etc. »

I. *Quia* posset aliquis dicere: Quomodo est possibile quod mortui resumant corpus et carnem si non sint habituri eamdem corporis qualitatem, ideo, ad hoc excludendum, introducit diversas

expose les qualités diverses du corps et de la chair, afin qu'il soit ainsi manifeste qu'il n'est point nécessaire, en supposant la modification des qualités, qu'on ne reprenne pas le même corps ou la même chair. Il dit d'abord (v. 39) : « Toute chair n'est pas la même chair, » quant à la forme, « mais autre est la chair des hommes, autre la chair des bêtes, celle des poissons ou des oiseaux. » Semblablement, autre est la chair de celui qui meurt, autre la chair de celui qui ressuscite. Mais, de même que l'exemple cité plus haut de la semence et de la germination était défectueux en ce que, dans la semence et la germination, le corps n'est point numériquement le même et n'a point les mêmes qualités, ces derniers exemples sont également défectueux, parce que l'espèce et les qualités ne sont pas les mêmes. Mais la chair de celui qui ressuscite est la même, quant à l'espèce, que la chair de celui qui meurt; toutefois elle en différera quant aux qualités. Car le corps ressuscité sera sans doute de même nature que le corps mortel, mais il sera revêtu d'une gloire différente, comme S. Grégoire le dit du corps de Jésus-Christ. Que si cependant on voulait appliquer ce qui vient d'être dit aux états différents de ceux qui ressuscitent, on peut dire que par les hommes on entend les bons, qui vivent suivant la raison, selon ce passage d'Ezéchiel (XXXIV, v. 31) : « Mais vous, mes brebis, vous les brebis de mon troupeau, vous êtes des hommes; » par les bêtes, on entend les voluptueux, suivant cette parole (2e *S. Pierre*, II, v. 12) : « Semblables à des animaux sans raison; » par les oiseaux, les superbes ; par les poissons, les cupides, suivant ce passage du Psalmiste (VIII, v. 9) : « Les oiseaux du ciel et les poissons de la mer, etc. »

II. S. Paul continue sa preuve en montrant la diversité des corps

---

qualitates corporis et carnis, ut sic manifestum sit quod non oportet, si non erit eadem qualitas, quod non resumatur idem corpus vel eadem caro. Dicit ergo primo quod « Non omnis caro est eadem caro, » secundum formam, « sed alia » est caro « hominum, alia piscium, alia pecorum, alia volucrum, etc. » Et similiter est alia morientis, et alia resurgentis. Sicut autem exemplum superius inductum de semine et pullulatione deficiebat in hoc quod in seminatione et pullulatione non est idem numero, nec eædem qualitates, ita hæc exempla deficiunt, quia in his exemplis nec est eadem species, nec eadem qualitas; sed caro hominis resurgentis est eadem secundum speciem cum carne morientis, sed tamen erit alia secundum qualitatem. Erit enim ejusdem naturæ, sed alterius gloriæ, ut Gregorius de corpore Christi dicit. Si quis autem hæc quæ dicta sunt ad diversum statum resurgentium referre vellet, posset dici quod per homines intelliguntur boni secundum rationem viventes, secundum illud (*Ezech.*, XXXIV, v. 31) : « Vos autem greges mei, greges pascuæ meæ, homines estis. » Per pecora vero intelliguntur luxuriosi, secundum illud (2 *Pet.*, II, v. 12) : « Hi vero velut irrationabilia pecora, etc. » Per volucres, superbi; per pisces, cupidi, secundum illud (*Ps.*, VIII, v. 9) : « Volucres cœli et pisces maris, etc. »

II. *Ad* idem autem introducit diver-

célestes et des corps terrestres, quand il ajoute (v. 40) : « Il y a aussi des corps célestes, » comme le soleil, la lune et d'autres semblables, « et des corps terrestres, » comme le feu, l'eau, etc.; « mais autre est la gloire, » c'est-à-dire la beauté et l'éclat, « des corps célestes, autre celle des corps terrestres » (*Eccli.*, XLIII, v. 1) : « L'ornement du ciel, c'est la gloire des étoiles. » On peut, par les corps célestes, entendre les contemplatifs (*Philip.*, III, v. 20) : « Pour nous, nous vivons déjà dans le ciel ; » par les corps terrestres, ceux qui pratiquent la vie active et s'occupent des choses terrestres. C'est de là qu'il est dit à Marthe (*S. Luc*, X, v. 41) : « Marthe, vous vous troublez de beaucoup de choses. »

III. L'Apôtre rappelle ensuite les qualités diverses des corps célestes (v. 41) : « Le soleil a son éclat, la lune a le sien, et les étoiles le leur. » Semblablement donc, entre les étoiles il y a de la différence ; « car l'une est plus brillante que l'autre. » On peut entendre, par le soleil, Jésus-Christ (*Malachie*, IV, v. 2) : « Et pour vous, qui craignez mon nom, se lèvera le soleil de justice, etc.; » par la lune, la bienheureuse Vierge, dont il est dit (*Cant.*, VI, v. 9) : « Belle comme la lune ; » par les étoiles, rangées chacune dans leur ordre, les autres saints (*Juges*, V, v. 20) : « La milice du ciel, semblable aux étoiles qui gardent leur rang, etc. »

IIe Quand l'Apôtre dit (v. 42) : « Il en est de même de la résurrection des morts, » il adapte à cette résurrection les exemples qu'il a cités. Il ne faut pas entendre, au sens littéral, que l'Apôtre s'exprime ainsi pour désigner dans les ressuscités la diversité de genre par ce qu'il vient de dire (v. 41) : « Entre les étoiles, l'une est plus brillante que l'autre ; » mais ce passage, il le rapporte à tout ce qui précède,

---

sitatem cœlestium et terrestrium corporum, cum subdit : « Sunt corpora cœlestia, » ut sol et luna, et hujusmodi, « et sunt corpora terrestria, » ut ignis, aqua, etc.; «sed alia quidem est gloria,» id est pulchritudo et decor « cœlestium » corporum, « alia autem terrestrium » (*Eccli.*, XLIII, v. 1) : « Species cœli gloria stellarum. » Et possunt per cœlestia corpora intelligi contemplativi (*Philip.*, III, v. 20) : « Nostra conversatio in cœlis est ; » per terrestria, activi qui circa terrena occupantur; unde Marthæ dictum est : « Turbaris erga plurima » (*Luc.*, X, v. 41).

III. *Et ad* idem ulterius introducit diversam qualitatem cœlestium corporum, cum dicit : « Alia claritas solis, etc.» Similiter inter stellas est differentia : « Stella enim differt, etc. » Et potest intelligi per solem Christus (*Malach.*, IV, v. 2) : « Orietur vobis timentibus nomen meum sol justitiæ, etc. ; » per lunam, beata Virgo, de qua (*Cant.*, VI, v. 9) : « Pulchra ut luna ; » per stellas ad invicem ordinatas, cæteri sancti (*Jud.*, V, v. 20) : « Stellæ manentes in ordine suo, etc. »

IIe CONSEQUENTER, cum dicit : « Sic erit resurrectio mortuorum, » adaptat prædicta exempla ad resurrectionem mortuorum. Nec intelligendum est, quantum ad litteralem expositionem, quod Apostolus hoc dicat ad designandum in resurgentibus generis diversitatem, propter id quod præmiserat : « Stella differt, etc. ; » sed hoc refert ad

afin de montrer, par tout ce qu'il a exposé, que, de même que l'on trouve dans les êtres divers diverses qualités du corps, ainsi les qualités des corps ressuscités seront elles-mêmes différentes des qualités des corps mortels. C'est pourquoi il dit à la suite (v. 42) : « Le corps est semé dans la corruption, etc., » paroles où S. Paul prouve surtout qu'il y a différence entre les qualités du corps de celui qui meurt et du corps de celui qui ressuscite. Il traite ici d'abord du corps qui ressuscite glorieux, et dont les qualités propres sont appelées les prérogatives du corps glorifié. Ces qualités sont au nombre de quatre; l'Apôtre les indique ici:

I. L'impassibilité (v. 42) : « Le corps, » dit-il, « est semé dans la corruption, etc. » Bien que cette expression puisse s'entendre de l'origine première du corps et du principe de la génération, cependant il est plus convenable, dans la pensée de S. Paul, de rapporter ce terme « est semé » à la mort et à la sépulture, afin de répondre à ce qui est dit plus haut (v. 36) : « Ce que vous avez semé ne prend point vie s'il ne meurt auparavant ; » car on appelle semer, la mort et la dissolution du corps; non pas qu'il y ait dans le corps privé de vie ou dans la poussière en laquelle il vient se résoudre quelque principe de résurrection, ainsi qu'il existe dans la semence une vertu active pour la génération, mais parce que c'est une disposition divine que le corps humain soit ainsi produit une seconde fois de lui-même. Donc, dit l'Apôtre, le corps humain, quand il est semé, en d'autres termes quand il meurt, est dans la corruption, c'est-à-dire est sujet, à raison de sa condition, à la corruption, suivant cette parole (*Rom.*, VIII, v. 10) : « Le corps est mort à cause du péché. » — (v. 42) : « Mais il ressus-

---

omnia præcedentia, ut ostendatur ex omnibus præmissis, quod, sicut in rebus inveniuntur diversæ qualitates corporum, ita erit diversa qualitas resurgentium a qualitate morientium. Unde sequitur : « Seminatur corpus, etc., » ubi Apostolus maxime ostendit aliam esse qualitatem corporis morientis et corporis resurgentis. Et agit hic de corpore resurgente glorioso, cujus propriæ qualitates dotes corporis gloriosi dicuntur. Quæ quidem sunt quatuor, quas hic Apostolus tangit:

I. *Primo* enim, tangit dotem impassibilitatis, cum dicit : « Seminatur in corruptione, etc. » Et quamvis seminatio accipi posset pro prima corporis origine, secundum quod generatur ex semine, tamen convenientius est secundum intellectum Apostoli, ut seminatio referatur ad mortem et sepulturam, ut respondeat ei quod supra dictum est : « Quod seminas non vivificatur nisi prius moriatur. » Dicitur autem mors et resolutio, seminatio, non quod in corpore mortuo vel in cineribus ex eo resolutis sit aliqua virtus ad resurrectionem, sicut est virtus activa in semine ad generationem, sed quia a Deo talis ordinatio est deputata, ut ex eo iterato reformetur corpus humanum. Sic igitur corpus humanum, quando seminatur, id est quando moritur, est in corruptione, id est secundum suam proprietatem est corruptioni subjectum, secundum illud (*Rom.*, VIII, v. 10) : « Corpus quidem mortuum est propter peccatum. » — « Sed resurget in incorruptione. »

citera incorruptible. » Il dit incorruptible non-seulement pour exclure la séparation de l'âme d'avec le corps, puisque les corps des réprouvés seront également incorruptibles, mais pour exclure la mort et toute souffrance nuisible soit du dedans, soit du dehors. C'est dans ce sens qu'on entend l'impassibilité du corps glorieux, suivant cette parole de l'Apocalypse (VII, v. 16) : « Ils n'auront plus désormais ni faim ni soif. »

II. L'Apôtre indique la seconde qualité, la clarté, en disant (v. 43) : « Il est semé dans l'ignominie, etc., » à savoir le corps, qui, avant et dans la mort, est sujet aux difformités et à mille misères, suivant cette parole (*Job*, XIV, v. 1) : « L'homme, né de la femme, vit peu de jours, et il est rassasié de misères, » mais (v. 43) « Il ressuscitera dans la gloire, » qui marque la clarté, comme S. Augustin le remarque (*sur S. Jean*); car les corps des saints seront revêtus de lumière et d'éclat, suivant cette parole (*S. Matth.*, XIII, v. 43) : « Alors les justes resplendiront comme le soleil dans le royaume de leur Père. »

III. Il indique, comme troisième qualité, l'agilité (v. 43) : « Il est semé dans la faiblesse, » à savoir le corps animal, qui, avant la mort, est plein d'infirmités et ne se mouvant que difficilement, à cause de sa pesanteur, sous l'impulsion de l'âme, suivant cette parole du livre de la Sagesse (IX, v. 15) : « Le corps qui se corrompt appesantit l'âme, etc. » Mais (v. 43) « Il ressuscitera dans la force, » c'est-à-dire que cette force qui lui sera communiquée le fera mouvoir par l'âme avec tant de facilité qu'elle n'y trouvera aucun obstacle pour ses mouvements : c'est la prérogative de l'agilité ; car alors, dit S. Augustin, la facilité égalera la félicité. De là ce mot de la Sagesse (III, v. 7) parlant des justes : « Alors ils brilleront, ils étincelleront comme la flamme qui

---

Dicitur autem hic incorruptio non solum ad excludendum separationem animæ a corpore, quia hanc incorruptionem et corpora damnatorum habebunt, sed ad excludendum tam mortem quam quamlibet noxiam passionem, sive ab interiori sive ab exteriori. Et quantum ad hoc intelligitur impassibilitas corporis gloriosi, secundum illud (*Apoc.*, VII, v. 16) : « Non esurient, neque sitient amplius, etc. »

II. *Secundo*, tangit dotem claritatis, cum dicit : « Seminatur in ignobilitate, » id est corpus, quod ante mortem et in morte est deformitatibus et miseriis multis subjectum, secundum illud (*Job*, XIV, v. 1) : « Homo, natus de muliere, etc.; » sed « resurget in gloria, » quæ claritatem significat, ut Augustinus dicit (*super Joannem*). Erunt enim corpora sanctorum clara et fulgentia, secundum illud (*Matth.*, XIII, v. 43) : « Fulgebunt justi sicut sol, etc. »

III. *Tertio*, tangit dotem agilitatis, cum dicit : « Seminatur in infirmitate, » id est corpus animale, quod ante mortem est infirmum et tardum, et ab anima non facile mobile, secundum illud (*Sap.*, IX, v. 15) : « Corpus quod corrumpitur aggravat animam. » Sed « Surget in virtute, » quia sc. fiet ut ex tanta virtute ab anima moveri possit, ut in nullo difficultatem ad motum exhibeat; quod ad dotem agilitatis pertinet. Tanta enim erit ibi facilitas, quanta felicitas, ut Augustinus dicit. Unde dicitur (*Sap.*, III, v. 7) de justis : « Fulgebunt justi et tanquam scintillæ

court à travers les roseaux ; » et (*Is.*, XL, v. 3) : « Ceux qui espèrent au Seigneur trouveront des forces nouvelles; ils prendront des ailes comme l'aigle. »

IV. S. Paul indique, en quatrième lieu, la prérogative de la subtilité, lorsqu'il dit (v. 44) : « Il est semé dans le corps animal, etc. » Quelques auteurs ont voulu expliquer ces paroles en ce sens que cette qualité communiquera au corps glorieux la propriété de pouvoir se tenir dans un même lieu avec son corps non glorieux. Cette opinion pourrait, à la vérité, se soutenir, si, dans l'état présent, une propriété du corps était de ne pouvoir pas demeurer simultanément dans le même lieu avec un autre corps, à raison de quelque accident particulier que l'on pourrait séparer du corps; mais, dans l'état dont nous parlons, à examiner les choses avec soin, le corps n'a, sous ce rapport, rien de particulier, si ce n'est en tant qu'il a des dimensions corporelles. Aussi voyons-nous que les corps, tout subtils qu'ils soient, ne peuvent souffrir avec eux d'autres corps, comme on peut s'en convaincre à l'égard de l'air et du feu. De plus, si les corps, comme quelques-uns l'ont supposé, étaient complétement séparés de la matière, ils ne pourraient demeurer simultanément dans les mêmes lieux avec les corps naturels, comme l'a remarqué Aristote. Si donc les dimensions subsistent à l'égard de chaque corps, il est contre la nature du corps de demeurer simultanément avec un autre corps dans le même lieu ; et si cela arrive, ce ne peut être que par miracle. Aussi S. Augustin et S. Grégoire (*Hom. sur l'Ev.*, XXVI) attribuent-ils à un miracle que le corps de Jésus-Christ soit entré, les portes fermées, auprès des apôtres. Aucune puissance limitée ne peut, en effet, faire un miracle ; c'est un acte réservé à Dieu. Il demeure donc établi qu'un corps ne peut sub-

---

in arundineto discurrent; » et (*Is.*, XL, v. 3) : « Qui sperant in Domino habebunt fortitudinem, assument pennas, etc. »

IV. *Quarto*, tangit dotem subtilitatis, cum dicit : « Seminatur corpus animale, etc. » Quam quidam ad hoc referre volunt quod corpori glorioso secundum hanc dotem competat, ut possit simul esse cum corpore non glorioso in eodem loco. Quod quidem sustineri posset si corpori secundum statum præsentem competeret, quod non posset simul cum alio corpore esse in eodem loco, secundum aliquid quod a corpore removeri posset. Nunc autem, si diligenter consideretur quod secundum hoc, nihil aliud corpori competit nisi secundum quod habet dimensiones corporales. Unde videmus corpora, quantumcumque subtilia, non compati secum alia corpora, ut patet in aere et in igne; et ulterius, si essent corpora separata omnino absque materia, sicut quidam posuerunt, non possent simul cum corporibus naturalibus esse in eisdem locis, ut Philosophus dicit. Remanentibus igitur dimensionibus in quocumque corpore, est contra suam naturam quod sit cum alio corpore in eodem loco. Unde, si hoc aliquando contigit, erit ex miraculo. Propter quod Gregorius et Augustinus miraculo ascribunt quod corpus Christi ad discipulos januis clausis intravit. Nulla enim virtus terminata potest facere miraculum, hoc enim solius Dei est. Relinquitur ergo

sister simultanément avec un autre corps dans le même lieu, si ce n'est par une qualité ou prérogative du corps glorieux. On ne peut cependant nier qu'un corps glorieux ne puisse exister simultanément avec un autre corps dans le même lieu, puisque le corps de Jésus-Christ ressuscité entra auprès des apôtres, les portes étant fermées, et que nous espérons que notre propre corps, après la résurrection, sera réformé sur le modèle du corps de Jésus ressuscité. Mais de même que le corps de Jésus-Christ eut cette prérogative, non par une propriété inhérente à sa nature, mais par la puissance de la divinité qui lui était unie, ainsi le corps de chaque saint ne l'aura point non plus en vertu d'une qualité propre, mais par la puissance de la divinité existant en lui. C'est ainsi, et non par quelque propriété naturelle, qu'il fut donné au corps de S. Pierre de guérir, par son ombre même, les malades. Il faut donc dire que ce que l'Apôtre indique, en disant (v. 44) : « Il est semé corps animal, et il ressuscitera corps spirituel, » s'applique à la prérogative de la subtilité ; passage qui, étant pris à contre-sens par quelques auteurs, leur a fait dire que le corps, à la résurrection, sera transformé en esprit et deviendra semblable à l'air ou au vent, auquel on donne le nom d'esprit. Cette erreur est positivement réfutée par ce que Jésus-Christ dit aux apôtres (*S. Luc*, XXIV, v. 39) : « Touchez et voyez, car un esprit n'a ni chair ni os, comme vous voyez que j'en ai. » Voilà aussi pourquoi l'Apôtre ne dit point que le corps ressuscitera esprit, mais spirituel. Donc, à la résurrection, il sera spirituel et non esprit, de la même manière qu'il est maintenant animal et non âme. Or, pour saisir cette différence, il faut remarquer que ce qui porte le nom d'âme et d'esprit est en nous une seule et même chose; mais l'âme est ainsi appelée en tant qu'elle perfectionne le corps; elle prend, dans un sens particulier, le nom d'esprit, quand

---

quod esse simul cum alio corpore in eodem loco non possit esse ex dote seu ex qualitate corporis gloriosi. Non tamen negandum est quin corpus gloriosum possit esse simul cum alio corpore in eodem loco, quia corpus Christi post resurrectionem intravit ad discipulos januis clausis, cui corpus nostrum in resurrectione conformandum speramus. Sed, sicut corpus Christi hoc habuit non ex proprietate corporis, sed ex virtute divinitatis unitæ, ita corpus cujuslibet alterius sancti hoc habebit non ex dote, sed ex virtute divinitatis existentis in eo. Per quem modum corpus Petri habuit quod ad umbram ejus sanarentur infirmi, non per aliquam proprietatem ipsius. Est ergo dicendum quod ad dotem subtilitatis pertinet quod hic Apostolus tangit, dicens : « Seminatur corpus animale, surget spirituale. » Quod quidam male intelligentes, dixerunt quod corpus in resurrectione vertetur in spiritum, et erit simile aeri aut vento, qui spiritus dicitur. Quod maxime excluditur per illud quod ad apostolos dicitur (*Luc.*, XXIV, v. 39) : « Palpate et videte, quia spiritus, etc. » Unde et hic Apostolus non dicit quod resurgat spiritus, sed spirituale corpus. Ergo in resurrectione spirituale erit, non spiritus; sicut nunc est animale, non anima. Ad horum autem differentiam cognoscendam considerandum est quod unum et idem in nobis est quod dicitur et anima et spiritus, sed anima dicitur secundum quod perficit corpus; spiritus autem

on la considère par rapport à l'intelligence qui nous assimile aux substances spirituelles, suivant ce passage de l'épître aux Ephésiens (IV, v. 23) : « Renouvelez-vous selon l'esprit de votre âme. » Observez de plus que, dans l'âme, les puissances présentent une triple différence ; car il en est dont les opérations sont dirigées vers le bien-être du corps : telles sont celles qui sont en rapport avec la génération, la nutrition, l'accroissement. Il en est d'autres qui se servent des organes du corps : telles sont toutes les puissances sensitives dont les actes n'ont pas directement pour but le corps, mais plutôt la perfection de l'âme. Il en est d'autres enfin qui ne se servent point des organes corporels, et qui ne sont pas non plus dirigées vers le bien-être du corps, mais plutôt vers le bien de l'âme : telles sont celles qui appartiennent à la partie intellectuelle. Les puissances de la première espèce appartiennent donc à l'âme, en tant qu'elle anime le corps ; les secondes, en tant qu'elle est esprit ; les troisièmes tiennent comme une sorte de milieu entre les premières et les secondes. Cependant, comme on doit estimer une puissance d'après son objet et sa fin, bien plus qu'à raison des instruments dont elle se sert, les puissances de la seconde espèce sont plus rapprochées de la troisième que de la première. Remarquez encore que, chaque chose existant à raison de son opération propre, le corps reçoit sa perfection de l'âme, afin d'être soumis aux opérations de cette dernière. Or, dans l'état présent, notre corps est soumis aux opérations de l'âme, en tant qu'âme, dans ce qui a rapport à la génération donnée ou reçue, à la nutrition, à l'accroissement, à l'affaiblissement. Quant aux opérations spirituelles de cette âme, bien que le corps y concoure dans un certain sens, il y

---

proprie secundum mentem, secundum quam spiritualibus substantiis assimilamur, secundum illud (*Ephes.*, IV, v. 23) : « Renovamini spiritu mentis vestræ. » Item considerandum est quod triplex est differentia potentiarum in anima : quædam enim potentiæ sunt quarum operationes ad bonum corporis ordinantur, sicut generativa, nutritiva et augmentativa. Quædam vero sunt quæ quidem corporeis organis utuntur, ut omnes potentiæ sensitivæ partis ; sed earum actus ad corpus non ordinantur directe, sed magis ad perfectionem animæ. Quædam vero sunt potentiæ quæ neque utuntur corporeis organis, neque directe ad bonum corporis ordinantur, sed magis ad bonum animæ, sicut quæ pertinent ad intellectivam partem. Primæ ergo potentiæ pertinent ad animam, in quantum animat corpus ; secundæ vero maxime pertinent ad animam, in quantum est spiritus ; tertiæ vero medio modo se habent inter utrasque : quia tamen judicium de potentia aliqua magis debet sumi ex objecto et fine quam ex instrumento, ideo secundæ potentiæ magis se tenent cum tertiis quam cum primis. Item considerandum est quod, cum unaquæque res sit propter suam operationem, corpus ad hoc perficitur ab anima ut sit subjectum operationibus animæ. Nunc autem in statu isto corpus nostrum est subjectum operationibus quæ pertinent ad animam, in quantum est anima, prout generatur et generat, nutritur, crescit et decrescit. Quantum autem ad spirituales animæ operationes, corpus, licet aliquo modo subserviat, tamen multum impedimen-

apporte cependant de nombreux empêchements, car « Le corps qui se corrompt appesantit l'âme, » dit la Sagesse (IX, v. 15). Mais, dans l'état de résurrection, les opérations animales cesseront par rapport au corps, parce qu'alors il n'y aura plus ni génération, ni accroissement, ni alimentation; et le corps, sans empêchement désormais et sans fatigue, servira, sans interruption aucune, aux opérations spirituelles de l'âme, suivant cette parole du Psalmiste (LXXXIII, v. 5) : « Bienheureux ceux qui demeurent dans votre maison, Seigneur, etc.! » De même donc que notre corps est maintenant animal, ainsi sera-t-il alors spirituel. Or quelques-uns attribuent la cause de ces propriétés à la lumière, qu'ils disent être de la nature de la quintessence et entrer dans la composition du corps humain. Mais comme cette opinion est frivole et fabuleuse, à la suite de S. Augustin nous disons que ces propriétés procèdent de la vertu de l'âme glorifiée. S. Augustin, en effet, dit, dans sa lettre à Dioscore [1] : Dieu a fait l'âme d'une nature si excellente, que lorsqu'elle sera pleinement rassasiée de la béatitude promise aux saints à la fin des temps, on verra rejaillir même sur la nature inférieure, qui est le corps, non cette béatitude qui est une jouissance particulière à l'âme, mais la plénitude de la santé, c'est-à-dire la vigueur de l'incorruptibilité. Or on peut reconnaître que quatre avantages découlent de l'âme sur le corps, et avec d'autant plus de perfection que l'âme aura été plus vertueuse. Premièrement elle lui donne d'être, en sorte que, quand elle sera elle-même à son plus haut degré de perfection, elle lui donnera d'être spirituel. Secondement elle le conserve contre la corruption; aussi voyons-nous que

[1] « Tam potenti natura Deus fecit animam, ut ex ejus plenissima beatitudine quæ in fine temporum sanctis promittitur, redundet etiam in inferiorem naturam, quod est corpus, non beatitudo quæ fruentis et intelligentis est propria, sed plenitudo sanitatis, id est incorruptionis vigor. » (S. Augustinus, *ad Diosc.*, ep. CXV.)

---

tum affert, quia « Corpus quod corrumpitur aggravat animam, » ut dicitur (*Sap.*, IX, v. 15). Sed in statu resurrectionis cessabunt operationes animales a corpore, quia non erit generatio, nec augmentum aut nutrimentum; sed corpus, absque aliquo impedimento et fatigatione, incessanter servietanimæ ad spirituales operationes ejus, secundum illud (*Ps.*, LXXXIII, v. 5) : « Beati qui habitant in domo tua, Domine, etc.! » Sicut ergo nunc est corpus nostrum animale, tunc vero erit spirituale. Causam autem harum proprietatum, quidam attribuunt luci, quam dicunt esse de natura quintessentiæ, et venire in compositionem humani corporis; quod, quia frivolum est et fabulosum, sequentes Augustinum, dicimus quod procedunt ex virtute animæ glorificatæ. Dicit enim Augustinus (in epistola *ad Dioscorum*) : Tam potenti natura Deus fecit animam, ut ejus plenissima beatitudine quæ in fine temporum promittitur sanctis, redundet etiam in inferiorem naturam, quæ est corpus, non beatitudo, quæ fruentis est propria, sed plenitudo sanitatis, id est incorruptionis vigor. Videmus autem ex anima quatuor corpori provenire, et tanto perfectius quanto anima fuerit virtuosior. Primo quidem dat esse : unde, quando erit in summo perfectionis, dabit esse spirituale. Secundo, conservat a corruptione:

ceux qui sont d'une nature plus vigoureuse souffrent moins de la chaleur et du froid. Quand donc l'âme sera très-parfaite, elle conservera le corps entièrement impassible. Troisièmement elle lui communique la beauté et l'éclat ; car ceux qui sont malades ou morts, par suite de la faiblesse des opérations de l'âme à l'égard du corps, deviennent pâles ; l'âme donc, étant arrivée à sa perfection suprême, rendra le corps lumineux et éclatant. Quatrièmement elle lui donne le mouvement, et d'autant plus facilement que l'action de l'âme est plus puissante sur le corps ; donc, quand l'âme sera au faîte de sa perfection, elle donnera au corps l'agilité.

---

unde videmus homines quanto sunt fortiores naturæ, minus a calore et frigore pati. Cum ergo anima fuerit perfectissima, conserv bit corpus omnino impassibile. Tertio, dat pulchritudinem et claritatem ; infirmi enim et mortui, propter debilitatem operationis animæ in corpus, efficiuntur discolorati, et quando erit in summa perfectione, faciet corpus clarum et fulgidum. Quarto. dat motum, et tanto facilius quanto virtus animæ fuerit fortior supra corpus. Et ideo, quando erit in ultimo suæ perfectionis, dabit corpori agilitatem.

LEÇON VIIe (ch. XV, w. 44 à 50).

SOMMAIRE. — L'Apôtre prouve qu'il y a un corps spirituel, et il en conclut que le corps animal mis en terre ressuscitera spirituel.

44. *...Comme il y a un corps animal, il y a aussi un corps spirituel, selon qu'il est écrit :*

45. *Adam, le premier homme, a été créé avec une âme vivante, et le second Adam a été rempli d'un Esprit vivifiant.*

46. *Mais ce n'est pas le* corps *spirituel qui a été formé le premier ; c'est le* corps *animal, et ensuite le spirituel.*

47. *Le premier homme* est *le terrestre*, formé *de la terre ; et le second homme* est *le céleste, qui est du ciel.*

48. *Comme le premier homme a été terrestre, ses enfants sont aussi terrestres ; et comme le second homme est céleste, ses enfants sont aussi célestes.*

49. *Comme donc nous avons porté l'image de l'homme terrestre, portons aussi l'image de l'homme céleste.*

50. *Or ce que je veux dire, mes frères, c'est que la chair et le sang ne peuvent posséder le royaume de Dieu, et que la corruption ne possédera point cet héritage incorruptible.*

S. Paul établit ici par la raison la différence des qualités des corps de ceux qui meurent et des corps de ceux qui ressuscitent, comme il l'a prouvée plus haut par des exemples. A cet effet, I° il énonce ce qu'il veut établir ; II° il prouve ce qu'il a avancé (v. 44) : « Selon qu'il est écrit. »

I° Il dit donc : « J'ai dit que ce qui est semé corps animal ressus-

---

LECTIO VII.

Probat dari corpus spirituale; unde infert corpus animale seminatum spirituale resurgere.

44. *...Si est corpus animale, est et spirituale, sicut scriptum est :*
45. *Factus est primus homo Adam in animam viventem, novissimus homo Adam in Spiritum vivificantem.*
46. *Sed non prius quod spirituale est, sed quod animale, deinde quod spirituale.*
47. *Primus homo de terra terrenus, secundus homo de cœlo cœlestis.*
48. *Qualis terrenus, tales et terreni, et qualis cœlestis, tales et cœlestes.*
49. *Igitur sicut portavimus imaginem terreni, portemus et imaginem cœlestis.*
50. *Hoc autem dico, fratres, quia caro et sanguis regnum Dei possidere non possunt, neque corruptio incorruptelam possidebit.*

Hic Apostolus differentiam qualitatis corporum morientium ad corpora resurgentium supra exemplis ostensam, ostendit ratione. Circa autem hoc duo facit : primo enim, præmittit quod probare intendit ; secundo, præmissum probat, ibi : « Sicut scriptum est, etc. »

I° Dicit ergo PRIMO : Dixi quod id quod seminatur animale, surget spiri-

citera corps spirituel. » Qu'il en doive être ainsi, c'est-à-dire qu'il existe un corps spirituel, je le prouve, parce que (v. 44) « S'il y a un corps animal, il y a aussi un corps spirituel. » S. Paul ne veut point ici tirer un argument en faveur de sa proposition, mais il le suppose, voulant prouver ce qu'il vient de dire : « S'il y a un corps animal, etc.» (*Eccli.*, XXXIII, v. 15) : « Considérez toutes les œuvres du Très-Haut, vous les trouverez ainsi deux à deux et opposées l'une à l'autre. »

IIº (v. 44) « Comme il est écrit, » il prouve ici sa proposition. Voici sa preuve : Il y a deux principes du genre humain : l'un de la vie naturelle, c'est-à-dire Adam ; l'autre, de la vie de la grâce, c'est-à-dire Jésus-Christ ; mais ce qui est animal dérive dans tous les hommes du premier principe, c'est-à-dire d'Adam ; il est donc incontestable que du second principe, c'est-à-dire de Jésus-Christ, dérivera bien plus certainement dans tous les hommes ce qui est spirituel. L'Apôtre prouve d'abord la première proposition de ce raisonnement, la diversité des principes ; ensuite la proposition intermédiaire, à savoir l'application de la comparaison des deux principes (v. 48) : « Comme le premier homme a été terrestre, etc. »

I. Sur la première proposition, 1º il établit la différence des principes ; 2º la relation de ces principes entre eux (v. 46) : « Mais ce n'est pas le corps spirituel qui a été formé le premier, etc. ; » 3º il assigne l'ordre de raison (v. 47) : « Le premier homme est le terrestre, etc. »

1º Il expose donc le premier principe : *A*) celui de la vie naturelle, en s'appuyant de l'autorité de la Genèse (II, v. 11) ; c'est pourquoi il dit (v. 44) : « Selon qu'il est écrit : Adam, le premier homme, a été créé de Dieu avec une âme vivante, » c'est-à-dire avec la vie animale, telle que l'âme peut la donner, à savoir lorsque « Dieu répandit sur

---

tuale, et quod hoc sit verum, sc. quod sit aliquod corpus spirituale, ostendo, quia « Si est corpus animale, est et spirituale ; » et non intendit Apostolus ex hoc arguere ad propositum, sed hoc supponit, intendens probare ipsum quod dicit : « Si est corpus, etc. » (*Eccli.*, XXXIII, v. 15) : « Intuere in omnia opera Altissimi, duo contra duo, et unum contra unum. »

IIº « SICUT scriptum est, etc., » hic probat propositum. Est autem sua probatio talis : Duo sunt principia humani generis : unum secundum vitam naturæ, sc. Adam ; aliud secundum vitam gratiæ, sc. Christus ; sed animalitas est derivativa in omnes homines a primo principio, sc. Adam ; ergo constat quod multo amplius a secundo principio, sc. Christo, spiritualitas derivabitur in omnes homines. Hujus rationis, primo, probat primam diversitatem principiorum ; secundo, mediam, sc. determinationem similitudinis ex utroque principiorum, ibi : « Qualis terrenus, etc.»

I. Circa *primum* tria facit : primo, ostendit principiorum differentiam ; secundo, principiorum ordinem ad invicem, ibi : « Sed non prius quod spirituale, etc. ; » tertio, rationis ordinem assignat, ibi : « Primus, etc. »

1º Ponit ergo primo conditionem : *A*) primi principii secundum vitam naturæ, sumens auctoritatem *Gen.* (II, v. 11) ; unde dicit : « Sicut scriptum est : Factus est » a Deo « primus homo Adam in animam viventem, » vita sc. animali, qualem anima potest dare, cum sc.

son visage un souffle de vie » (*Gen.*, II, v. 7). Car la forme de l'homme s'appelle également âme et esprit. En tant qu'elle s'applique aux soins du corps, par l'accroissement, l'alimentation, la génération, elle retient le nom d'âme ; elle s'appelle esprit en tant qu'elle s'applique à la connaissance, par l'intelligence, la volonté et autres facultés de ce genre. Quand donc l'Apôtre dit : « Adam, le premier homme, a été créé avec une âme vivante, » il l'entend de la vie, par laquelle l'âme exerce ces fonctions à l'égard du corps, et non pas de l'Esprit-Saint, comme quelques-uns le supposent, à cause de ce qui précède : « Et il répandit sur son visage un souffle de vie, » prétendant que ce souffle est le Saint-Esprit. — *B*) L'Apôtre expose le second principe, en disant (v. 45) : « Et le second Adam, » c'est à-dire Jésus-Christ, « a été rempli d'un esprit vivifiant. » Jésus-Christ est appelé le second Adam, parce qu'Adam a introduit un état nouveau, à savoir l'état du péché, Jésus-Christ l'état de la gloire et de la vie. Mais comme après cet état nul autre ne suivra dans cette vie, Jésus-Christ, pour cette raison, est appelé le dernier Adam (*Isaïe*, LIII, v. 3) : « Il nous a paru un objet de mépris, le dernier des hommes; » et (*Apoc.*, I, v. 17) : « Je suis le premier et le dernier; » (*Apoc.*, I, v. 8) : « Je suis l'alpha et l'oméga. » S. Paul appelle Jésus-Christ « Adam, » parce qu'il a été formé de la nature d'Adam, Esprit vivifiant. Ainsi donc, en considérant la condition de ces deux principes, on en voit la diversité en ce que le premier homme a été créé avec une âme, le second a été rempli de l'Esprit; le premier, avec une âme seulement vivante, le second avec un Esprit vivant et vivifiant. La raison en est que, de même qu'Adam a reçu la perfection de son être par

---

« Spiravit Dominus in faciem ejus spiraculum vitæ » (*Gen.*, II, v. 7). Forma enim humana et anima dicitur et spiritus. In quantum enim intendit curæ corporis, sc. vegetando, nutriendo et generando, sic dicitur anima; in quantum autem intendit cognitioni, sc. intelligendo, volendo et hujusmodi, sic dicitur spiritus. Unde, cum dicit : « Factus est primus homo Adam in animam viventem, » intendit hic Apostolus de vita qua anima deservit circa corpus, non de Spiritu Sancto, sicut quidam fingunt, propter hoc quod præcedit : « Et inspiravit in faciem ejus spiraculum vitæ, » dicentes hoc esse Spiritum Sanctum. — *B*) Secundo, ponit conditionem secundi principii, dicens : « Novissimus vero Adam, » id est Christus, et dicitur novissimus quia Adam induxit unum statum, sc. culpæ; Christus vero, gloriæ et vitæ. Unde, cum post statum istum nullus alius sequatur in vita ista, ideo dicitur novissimus (*Is.*, LIII, v. 3) : « Desideravimus eum despectum et novissimum virorum; » et alibi, sc. (*Apoc.*, I, v. 17) : « Ego primus et novissimus; » et alibi : « Ego sum alpha et omega, etc. » Dicit autem « Adam, » quia de natura Adæ factus in Spiritum viventem. Et ex hoc conditionibus principiorum visis apparet eorum diversitas, quia primus homo factus est in animam, novissimus in Spiritum. Ille autem in animam viventem solum, iste vero in Spiritum viventem et vivificantem. Cujus ratio est quia, sicut Adam consecutus est perfectionem sui

l'âme, ainsi Jésus-Christ a reçu la perfection de son être humain par le Saint-Esprit. L'âme ne pouvant donc vivifier que le corps auquel elle est jointe, Adam a été créé avec une âme non pas vivifiante, mais seulement vivante, tandis que Jésus-Christ a été rempli d'un Esprit vivant et vivifiant ; par conséquent Jésus-Christ a eu la puissance de vivifier (*S. Jean*, I, v. 16) : « Nous avons tout reçu de sa plénitude, et grâce pour grâce ; » et (*S. Jean*, X, v. 10) : « Je suis venu afin que mes brebis aient la vie, et qu'elles l'aient en abondance ; » et au Symbole : « Et au Saint-Esprit qui vivifie. »

2° Pour qu'on ne dise point : si Jésus-Christ a été rempli d'un Esprit vivifiant, pourquoi est-il appelé le second Adam ? l'Apôtre ajoute (v. 46) : « Mais ce n'est pas ce qui est spirituel qui a été formé le premier, » établissant par là l'ordre des principes. Nous voyons, en effet, dans la nature, que dans un seul et même sujet l'imparfait précède ce qui est parfait ; ce qui est spirituel, étant par rapport à ce qui est animal, comme ce qui est parfait à l'égard de ce qui est imparfait, par analogie dans la nature humaine, ce qui est spirituel, et par conséquent parfait, ne doit pas venir d'abord ; mais, pour observer l'ordre, il faut mettre auparavant ce qui est imparfait, c'est-à-dire ce qui est animal, puis ce qui est parfait, c'est-à-dire ce qui est spirituel (ci-dessus, XIII, v. 10) : « Lorsque sera venu l'état parfait, etc. » La preuve de ceci, remarque S. Augustin, c'est que, dans l'antiquité, les aînés ont été d'ordinaire charnels, par exemple Caïn, frère aîné d'Abel, Ismaël, frère aîné d'Isaac, et Esaü, frère aîné de Jacob.

3° En disant (v. 47) : « Le premier homme est le terrestre, formé

---

esse per animam, ita et Christus perfectionem sui esse, in quantum homo per Spiritum Sanctum. Et ideo, cum anima non possit nisi proprium corpus vivificare, ideo Adam factus est in animam non vivificantem, sed viventem tantum ; sed Christus factus est in Spiritum viventem et vivificantem, et ideo Christus habuit potestatem vivificandi (*Joan.*, I, v. 16) : « De plenitudine ejus, etc. ; » et (*Joan.*, X, v. 10) : « Veni ut vitam habeant et abundantius habeant ; » et in Symbolo : « Et in Spiritum Sanctum vivificantem. »

2° Sed, ne aliquis diceret : si Christus factus est in Spiritum vivificantem, quare dicitur novissimus ? ideo consequenter, cum dicit : « Sed non prius, etc., » ostendit ordinem principiorum. Videmus enim in natura quod in uno et eodem, prius est imperfectum quam perfectum. Unde, cum spiritualitas se habeat ad animalitatem, sicut perfectum ad imperfectum, ideo in humana natura non prius debet esse spirituale, quod est perfectum ; sed, ut servetur ordo, prius debet esse imperfectum, sc. quod animale est ; deinde perfectum, sc. quod spirituale est (*supra*, XIII, v. 10) : « Cum venerit quod perfectum est, etc. » Sicut dicit Augustinus : Hujus signum est quod primogeniti antiquitus consueverunt esse animales, sicut Caïn ante Abel natus, Ismael ante Isaac, et Esau ante Jacob.

3° Rationem autem dictæ diversitatis

de la terre, etc., » l'Apôtre assigne la raison de la diversité qu'il a établie; comme s'il disait : véritablement le premier homme a été créé avec une âme vivante, puisqu'il a été formé de terre (*Gen.*, II, v. 7) : « Le Seigneur Dieu forma donc l'homme du limon de la terre; » c'est pour cette raison qu'il est appelé « terrestre, » c'est-à-dire animal. « Le second, » c'est-à-dire Jésus-Christ, « a été rempli d'un Esprit vivifiant, » parce qu'il vient du ciel; car la nature divine, qui a été unie à la nature humaine, vient du ciel. Il doit donc être « céleste, » c'est-à-dire avoir une perfection telle qu'elle convienne à ce qui vient du ciel, à savoir à la perfection de l'esprit (*S. Jean*, III, v. 31) : « Celui qui vient du ciel est au-dessus de tous. » S. Paul dit que le premier homme est de terre, suivant la façon de parler d'après laquelle nous disons qu'une chose est formée de ce qui a fourni à son être sa principale partie : c'est ainsi qu'on dit qu'un instrument est de fer, parce que sa partie principale est du fer; de même, comme la partie principale d'Adam a été formée de terre, on dit qu'il est de terre. — (v. 47) « Le second est le céleste, qui vient du ciel, » non qu'il ait apporté du ciel son corps, puisqu'il l'a pris sur la terre, c'est-à-dire du corps de la Bienheureuse Vierge Marie, mais parce que la divinité, qui est unie à la nature humaine, est venue du ciel, et qu'elle existait avant le corps de Jésus-Christ. Ainsi donc est manifeste la diversité des principes, ce qui était la proposition majeure du raisonnement principal.

II. Quand l'Apôtre dit (v. 48) : « Comme le premier homme a été terrestre, etc., » il montre la communication de la ressemblance des deux principes : 1° d'une manière générale; 2° il la divise par parties (v. 49) : « Comme donc nous avons porté l'image de l'homme terrestre, etc. »

---

assignat, dicens : « Primus homo, etc., » quasi dicat : vere primus homo factus est in animam viventem, quia de terra (*Gen.*, II, v. 7) : « Formavit Dominus hominem de limo terræ; » et ideo dicitur esse « terrenus, » id est animalis; « Secundus homo, » sc. Christus, factus est « in Spiritum vivificantem, » quia de cœlo; quia divina natura quæ fuit huic naturæ unita, de cœlo est. Et ideo debet esse « cœlestis, » id est talem perfectionem debet habere, qualem decet de cœlo venire, sc. perfectionem spiritualem (*Joan.*, III, v. 31) : « Qui de cœlo venit, super omnes est. » Dicit autem primum hominem de terra, secundum modum loquendi quo res de illo esse dicuntur, quia prima pars est in eorum fieri : sicut cultellus dicitur de ferro, quia prima pars unde est cultellus, est ferrum. Et quia prima pars unde Adam factus est, terra est, ideo dicitur de terra. Secundus homo dicitur de cœlo, non quod attulerit corpus de cœlo, cum de terra assumpserit, sc. de corpore Beatæ Virginis, sed quia divinitas (quæ naturæ humanæ unita est) de cœlo venit, quæ fuit prior quam corpus Christi. Sic ergo patet principiorum diversitas, quod erat major propositio rationis principalis.

II. *Consequenter*, cum dicit : « Qualis terrenus, etc., » ostendit derivationem similitudinis horum principiorum ex utroque, et primo in communi; secundo, dividit eam per partes, ibi : « Igitur sicut portavimus, etc. »

1° Il dit donc (v. 48) : « Comme le premier homme a été terrestre, etc., » en d'autres termes le premier homme ayant été terrestre et mortel, il en est résulté que tous sont devenus et terrestres et mortels (ci-dessus, XV, v. 22) : « Et comme en Adam tous meurent ; » et (*Zach.*, XIII, v. 5) : « J'ai devant mes yeux, dès ma jeunesse, l'exemple d'Adam ; » mais, le second étant céleste, c'est-à-dire spirituel et immortel, nous serons tous par lui spirituels et immortels (*Rom.*, VI, v. 5) : « Si nous avons été entés en lui par la ressemblance de la mort. »

2° (v. 49) « Comme donc nous avons porté l'image de l'homme terrestre, etc., » l'Apôtre déduit ici, en forme de conclusion, comment nous devons nous rendre conformes en particulier à l'homme céleste. Nous pouvons devenir conformes à cet homme céleste de deux manières, à savoir dans la vie de la grâce et dans la vie de la gloire. L'une est la voie pour arriver à l'autre, car sans la vie de la grâce on ne peut parvenir à la vie de la gloire. C'est ce qui fait dire à S. Paul (v. 49) : « Comme donc nous avons porté l'image de l'homme terrestre, » c'est-à-dire tant que nous avons été pécheurs, nous avons porté la ressemblance d'Adam (2e *Rois*, VII, v. 19) : « C'est la loi d'Adam, ô Seigneur mon Dieu ! » afin que nous devenions célestes, c'est-à-dire que nous puissions parvenir à la vie de la gloire (v. 49) : « Portons aussi l'image de l'homme céleste, » par la vie de la grâce (*Colos.*, III, v. 9) : « Dépouillez-vous du vieil homme et de ses œuvres ; » et (*Rom.*, VIII, v. 29) : « Ceux qu'il a connus par sa prescience, il les a aussi prédestinés pour être conformes à l'image de son Fils, etc. » Ainsi donc, nous devons nous conformer à l'homme céleste par la vie de la grâce, parce qu'autrement nous ne parviendrions pas à la vie de la gloire. C'est aussi ce que dit S. Paul (v. 50) :

1° Dicit ergo : « Qualis terrenus, etc., » quasi dicat : primus homo quia terrenus fuit et mortalis, ideo derivatum est ut omnes essent et terreni et mortales (*supra*, *eodem*, v. 22) : « Et sicut in Adam omnes moriuntur » (*Zach.*, XIII, v. 5) : « Adam exemplum meum, etc. ; » quia vero fuit secundus homo cœlestis, id est spiritualis et immortalis, ideo omnes et immortales et spirituales erimus (*Rom.*, VI, v. 5) : « Sed complantati facti sumus similitudini, etc. »

2° « Igitur sicut portavimus, etc., » hic concludit qualiter in speciali debeamus conformari homini, sc. cœlesti. Possumus autem dupliciter conformari cœlesti in vita, sc. gratiæ et gloriæ ; et una est via ad aliam, quia sine vita gratiæ non pervenitur ad vitam gloriæ ; et ideo dicit : « Sicut portavimus, etc., » id est quamdiu peccatores fuimus, in nobis fuit similitudo Adæ (2 *Reg.*, VII, v. 19) : « Ista est lex Adam, Domine Deus, etc. » Ut ergo possimus esse cœlestes, id est pervenire ad vitam gloriæ, « portemus imaginem cœlestis, » per vitam gratiæ (*Colos.*, III, v. 9) : « Exuentes veterem hominem, induite novum hominem, » sc. Christum (*Rom.*, VIII, v. 29) : « Quos præscivit et prædestinavit conformes, etc. » Sic ergo debemus conformari cœlesti in vita gratiæ, quia alias non perveniemus ad vitam gloriæ. Et hoc est quod dicit :

« Je veux dire, mes frères, que la chair et le sang ne posséderont pas le royaume de Dieu; » en d'autres termes, à moins que vous ne viviez de la vie de la grâce, vous ne pourrez parvenir au royaume de Dieu, c'est-à-dire à la vie de la gloire, « car la chair et le sang ne posséderont pas le royaume de Dieu. » Il ne faut point, avec certains hérétiques, entendre ces dernières paroles comme si la chair et le sang, en tant que substance, ne devaient pas ressusciter, et que tout le corps dût être changé soit en esprit, soit en air, opinion erronée et fausse; car l'Apôtre dit que Jésus-Christ rendra notre corps conforme à son corps glorifié; Jésus-Christ ayant eu, après sa résurrection, sa chair et son sang, comme le dit S. Luc (XXIV, v. 39) : « Touchez et voyez, car un esprit n'a ni chair ni os, comme vous voyez que j'en ai, etc., » il est donc constant qu'après la résurrection nous aurons également la chair et le sang. Il ne faut donc pas entendre que la chair et le sang, c'est-à-dire la substance de la chair et du sang, ne posséderont pas le royaume des cieux, mais que la chair et le sang, c'est-à-dire ceux qui suivent la chair et le sang en se livrant aux vices et aux voluptés, ne posséderont pas le royaume de Dieu. C'est dans ce sens qu'il faut entendre la chair, c'est-à-dire l'homme vivant charnellement (*Rom.*, VIII, v. 9) : « Mais vous, ne vivez point selon la chair, etc. » Ou encore : « La chair et le sang, » c'est-à-dire les œuvres de la chair et du sang, « ne posséderont pas le royaume de Dieu, » ce qui est contre les juifs et les mahométans, qui s'imaginent qu'après la résurrection ils auront des femmes, des fleuves de lait et de miel. Ou enfin : « La chair et le sang, » c'est-à-dire la corruption de la chair et du sang, « ne posséderont pas le royaume de Dieu; » en d'autres termes, après la résurrection le corps ne sera pas sou-

---

« Hoc autem dico, fratres, » quasi dicat : nisi vivatis, sc. vita gratiæ, non poteritis pervenire ad regnum Dei, sc. ad vitam gloriæ, « quia caro et sanguis regnum Dei non possidebunt. » Quod quidem non est intelligendum sicut quidam hæretici dicunt, quod non resurget caro et sanguis secundum substantiam, sed quod totum corpus vel vertetur in spiritum, vel in aerem; quod est hæreticum et falsum : nam Apostolus dicit quod conformabit corpus nostrum corpori claritatis suæ. Unde, cum Christus post resurrectionem habuerit carnem et sanguinem, sicut dicitur (*Luc.*, XXIV, v. 39) : « Palpate et videte, quia spiritus carnem et ossa non habet, etc., » constat quod et nos in resurrectione carnem et sanguinem habebimus. Non est intelligendum caro et sanguis, id est substantia carnis et sanguinis, regnum Dei non possidebunt, sed caro et sanguis, id est carni et sanguini operam dantes, sc. homines dediti vitiis et voluptatibus regnum Dei non possidebunt. Et sic accipitur caro, id est homo carnaliter vivens (*Rom.*, VIII, v. 9) : « Vos autem non in carne, etc. » Vel : « Caro et sanguis, » id est opera carnis et sanguinis, « regnum Dei non possidebunt, » quod est contra Judæos et Saracenos, qui fingunt se habituros post resurrectionem uxores, fluvios mellis et lactis. Vel : « Caro et sanguis, » id est corruptio carnis et sanguinis, « regnum Dei non possidebunt, » id est : post resurrectionem corpus non subjicietur

mis à la corruption de la chair et du sang, qui fait vivre l'homme. C'est dans ce sens que l'Apôtre ajoute (v. 50) : « Et la corruption ne possédera point cet héritage incorruptible, » c'est-à-dire ni la corruption de la mortalité, appelée ici hair, ne possédera l'incorruptibilité ou le règne incorruptible de Dieu, parce que nous ressusciterons dans la gloire (*Rom.*, VIII, v. 21) : « La créature elle-même sera affranchie de l'asservissement à la corruption. »

---

corruptioni carnis et sanguinis, secundum quam vivit homo. Unde et secundum hoc subdit : « Neque corruptio incorruptionem possidebit, » id est neque corruptio mortalitatis, quæ nomine carnis hic exprimitur, possidebit incorruptionem, id est incorruptibile regnum Dei, quia resurgemus in gloria (*Rom.*, VIII, v. 21) : « Ipsa creatura liberabitur a servitute corruptionis, etc. »

LEÇON VIIIe (ch. XV, w. 51 et 52).

SOMMAIRE — L'Apôtre explique l'ordre de la résurrection; il affirme cette résurrection future.

51. *Voici un mystère que je vais vous dire : Nous ressusciterons tous, mais nous ne serons pas tous changés.*
52. *En un moment, en un clin d'œil, au son de la dernière trompette (car la trompette sonnera), et les morts ressusciteront en un état incorruptible, et alors nous serons changés.*

Après avoir répondu à la question de l'état des corps ressuscités, S. Paul répond ici à la question du mode et de l'ordre de la résurrection. A cet effet, d'abord il expose l'un et l'autre, ensuite il confirme son explication par un témoignage (v. 51) : « Et après que ce corps de mort aura été revêtu d'immortalité, etc. » Sur la première partie, Ire il énonce ce qu'il veut établir ; IIe il montre dans quel ordre tout s'accomplira (v. 52) : « En un moment, en un clin d'œil, etc. »

Ire Il rend les Corinthiens attentifs, en leur faisant entrevoir que ce qu'il enseigne est élevé et difficile. Il dit donc (v. 51) : « Voici que je vous apprends un mystère, » c'est-à-dire quelque chose de caché; je vous l'apprends, c'est-à-dire je vous découvre, mes frères, ce qui doit être découvert à vous et à tous ceux qui croient (*S. Luc*, VIII, v. 10) : « Il vous est donné de connaître les secrets du royaume de Dieu; » et (ci-dessus, II, v. 6) : « Nous prêchons néanmoins la sagesse aux parfaits; » et à la suite (v. 7) : « Mais nous prêchons la sagesse de Dieu, qui est cachée dans son mystère. » S. Paul dit quel

---

LECTIO VIII.

Ordinem resurrectionis ostendit, futuramque resurrectionem affirmat.

51. *Ecce mysterium vobis dico : Omnes quidem resurgemus, sed non omnes immutabimur.*
52. *In momento, in ictu oculi, in novissima tuba, canet enim tuba, et mortui resurgent incorrupti, et nos immutabimur.*

Hic Apostolus, postquam respondit quæstioni de qualitate resurgentium, respondet consequenter quæstioni qua quærebatur de modo et ordine resurgendi. Et circa hoc duo facit : primo ostendit modum et ordinem resurrectionis; secundo, confirmat per auctoritatem, ibi : « Cum autem mortale hoc, etc. » Circa primum duo facit : primo enim proponit intentum; secundo, ostendit quo ordine fiat, ibi : « In momento, in ictu oculi, etc. »

Ire PRIMO igitur reddit eos attentos, ostendens id quod proponit esse arduum et occultum, dicens : « Ecce mysterium, » id est occultum quoddam, « dico vobis, » id est aperio vobis, fratres, quod debet vobis aperiri et omnibus credentibus (*Luc.*, VIII, v. 10) : « Vobis datum est nosse, etc.; » (*supra*, II, v. 6) : « Sapientiam loquimur inter perfectos; » et post : « Sed loquimur Dei sapientiam quæ abscondita est, etc. »

est ce mystère, en ajoutant (v. 51) : « Nous ressusciterons tous, mais tous ne seront pas changés. » Sur ce premier point, il faut remarquer, comme S. Jérôme le dit dans sa lettre aux moines Minervius et Alexandre, que ces mots : « Tous nous ressusciterons, etc., » ne se trouvent dans aucun des exemplaires grecs ; toutefois quelques-uns portent : Tous, à la vérité, nous dormirons, c'est-à-dire nous mourrons. Mais la mort est appelée sommeil à cause de l'espérance de la résurrection; c'est donc la même chose que ce que dit S. Paul : « Tous nous ressusciterons, » car personne ne ressuscite s'il ne meurt auparavant. « Mais nous ne serons pas tous changés : » cette partie du passage n'a subi aucune altération dans les exemplaires grecs, et ces paroles sont de toute vérité, car le changement dont il s'agit ici n'aura lieu qu'à l'égard des corps des bienheureux. Ces corps seront changés quant aux quatre prérogatives expliquées plus haut, et appelées qualités des corps glorieux. C'est ce changement que désirait Job (XIV, v. 14) : « Dans cette guerre où je me trouve maintenant, j'attends tous les jours que mon changement arrive. » Dans quelques exemplaires on lit : Nous ne dormirons pas tous, c'est-à-dire nous ne mourrons pas tous, mais tous nous serons changés ; ce qui peut être expliqué de deux manières. D'abord selon la lettre : des auteurs ont cru que tous les hommes ne mourraient point, mais que quelques-uns d'entre eux, à l'avénement de Jésus-Christ, viendraient vivants à son jugement; ceux-là donc ne mourront pas, mais seront changés en l'état d'incorruptibilité. Dans ce sens ces auteurs disent : Nous ne dormirons pas, c'est-à-dire nous ne mourrons pas tous, mais nous serons changés tous, soit bons, soit méchants, aussi bien les vivants que les morts. Suivant cette explica-

---

Quid autem sit istud mysterium, subdit : « Omnes quidem, etc. » Circa primum sciendum est quod, sicut Hieronymus dicit (in quadam epistola *ad Minervium et Alexandrum, monachos*), hoc quod hic dicitur : « Omnes quidem resurgemus, etc., » in nullo libro Græcorum habetur; sed in quibusdam habetur : Omnes quidem dormiemus, id est omnes moriemur. Et dicitur mors somnus propter spem resurrectionis. Unde idem est ac si diceret : « Omnes quidem resurgemus, » quia nullus resurget nisi moriatur. « Sed non omnes immutabimur : » hoc non mutatur in libris græcis, et hoc est verum, quia ista mutatio de qua hic loquitur, non erit nisi secundum corpora beatorum, quia immutabuntur ad illa quatuor quæ supra posita sunt, quæ dicuntur dotes corporum gloriosorum, et hanc desiderabat Job (XIV, v. 14) : « Cunctis diebus quibus nunc milito, exspecto donec veniat immutatio mea. » In quibusdam vero libris invenitur : Non omnes quidem dormiemus, id est moriemur, sed omnes immutabimur. Et hoc intelligitur dupliciter : primo, ad litteram, quia quorumdam opinio fuit quod non omnes homines morientur, sed quod aliqui in adventu Christi ad judicium venient vivi, et isti non morientur, sed isti mutabuntur in statum incorruptionis, et propter hoc dicunt : Non omnes quidem dormiemus, id est moriemur, sed omnes immutabimur, tam boni quam mali et tam vivi quam mortui. Unde, secundum hoc, immutatio non intelli-

tion, le changement ne s'entend donc point de l'état du corps animal à l'état de corps spirituel, parce que, dans ce changement, les bons seuls seront changés, mais de l'état de corruption à l'état d'incorruptibilité. Ce même passage est expliqué mystiquement par Origène. Suivant cet auteur, il ne s'agit point ici du sommeil de la mort, puisque tous nous mourrons (*Ps.*, LXXXVIII, v. 49) : « Qui est l'homme qui pourra vivre pour voir la mort? » mais du sommeil du péché, dont il est dit (*Ps.*, XII, v. 3) : « Eclairez mes yeux, afin que je ne m'endorme jamais dans la mort. » Le sens serait : Nous ne mourrons pas tous, c'est-à-dire nous ne pécherons pas tous mortellement, mais tous nous serons changés, comme il est expliqué plus haut, de l'état de corruption à l'état d'incorruptibilité. Bien que ce texte : Nous ne mourrons pas tous, etc., ne soit pas contre la foi, cependant l'Eglise préfère la première explication, à savoir que « tous nous mourrons et ressusciterons, etc., » parce que nous mourrons tous, encore que quelques-uns soient vivants alors.

IIº Lorsque l'Apôtre dit (v. 52) : « En un moment, en un clin d'œil, etc., » il explique et l'ordre et le mode de la résurrection. Il relève trois circonstances : I. le temps; II. la cause de la résurrection (v. 52) : « Au son de la dernière trompette, etc.; » III. la marche de la cause à l'effet (v. 52) : « Car la trompette sonnera, etc. »

I. Il dit donc que tous nous ressusciterons, mais comment? (v. 52) : « Dans un moment; » et par cette expression il réfute l'erreur de ceux qui pensent que la résurrection ne se fera pas simultanément pour tous. Les millénaires disent que les martyrs ressusciteront avant

---

gitur de statu animalitatis ad statum spiritualitatis, quia secundum hanc soli boni immutabuntur, sed de statu corruptionis ad statum incorruptionis. Alio modo, exponitur mystice ab Origene, et dicit quod hoc non dicitur de somno mortis, quia omnes morientur (*Ps.*, LXXXVIII, v. 49) : « Quis est homo qui vivet, etc.? » sed de somno peccati, de quo (in *Ps.*, XII, v. 3) : « Illumina oculos meos ne unquam obdormiam, » ut sic dicatur : Non omnes moriemur, id est non omnes peccabimus mortaliter, sed omnes immutabimur, sicut supra de statu corruptionis ad incorruptionem. Et, licet hæc littera, sc. : Non omnes moriemur, etc., non sit contra fidem, tamen Ecclesia magis acceptat primam, sc. quod omnes moriemur, sive resurgemus, etc., quia omnes morientur, etiam si sint tunc aliqui vivi.

IIº ORDINEM autem et modum resurrectionis manifestat consequenter, cum dicit : « In momento, in ictu oculi, etc. » Et hoc quantum ad tria : primo enim, manifestat ordinem quantum ad tempus; secundo, quantum ad causam resurrectionis, ibi : « In novissima tuba; » tertio, quantum ad progressum effectus a causa, ibi : « Canet enim tuba, etc. »

I. *Dicit* ergo quod omnes resurgemus, sed quomodo? « In momento. » Per quod excludit errorem dicentium resurrectionem non esse futuram omnium simul. Sed dicunt quod martyres resur-

les autres pendant mille ans [1]; qu'alors Jésus-Christ descendra avec eux et possédera avec eux un royaume temporel à Jérusalem pendant mille ans. Telle fut l'opinion de Lactance. On en voit clairement la fausseté; car tous nous ressusciterons « Dans un moment, dans un clin d'œil. » Ce passage détruit encore une autre erreur du même Lactance, qui prétendait que le jugement durerait pendant un intervalle de mille ans. Cette opinion est encore fausse, puisqu'il n'y aura point alors d'intervalle mesurable, mais que « Dans un moment, etc. » Il faut observer que cette expression : « un moment, » peut se prendre ou pour un instant même du temps, de même qu'on dit : maintenant, ou pour une durée imperceptible. Toutefois cette expression

[1] On appela, aux IIe et IIIe siècles, *millénaires* (en grec χιλίαστες) ceux qui croyaient qu'à la fin du monde Jésus-Christ reviendrait sur la terre et établirait, dans une nouvelle Jérusalem, un règne de mille ans, durant lesquels les fidèles jouiraient d'une félicité temporelle, en attendant le jugement dernier et la plénitude de l'éternelle félicité.

Cette opinion était venue originairement des Juifs, qui n'avaient pas oublié les magnifiques promesses faites à leurs pères, et soupiraient après la reconstruction, le rétablissement de leur Jérusalem tant aimée. Les chrétiens aussi attendaient une Jérusalem nouvelle.

« Jerusalem quoque, non illam quæ servit cum filiis suis, sed liberam nostram matrem intelligamus, secundum Apostolum, æternam in cœlis. Ibi, post labores ærumnarum curarumque mortalium, consolabimur, tanquam parvuli ejus in humeris genibusque portati. Rudes enim nos et novos blandissimis adjutoriis insolita nobis illa beatitudo suscipiet. Ibi videbimus et gaudebimus, et gaudebit cor nostrum. Nec expressit quid videbimus; sed quid, nisi Deum? » (S. Augustinus, *de Civitate Dei*, lib. XX, cap. XXI.)

Quelques-uns, cependant, assimilèrent leurs espérances à celles des Juifs, se faisant ainsi moitié juifs, moitié chrétiens, et abusant surtout du chapitre XX de l'Apocalypse, dont le sens est obscur et ne saurait se prendre à la lettre.

La plupart des Pères regardèrent ce règne de mille ans comme une fable, et la doctrine qui l'enseignait comme une erreur. Quelques-uns l'admirent, sans en faire un dogme de foi : tel fut Lactance. (*Institutiones*, lib. VII, cap. XXIV et XXVII.)

Pour expliquer cette diversité de sentiments, il faut observer qu'il y eut des millénaires de plusieurs espèces :

1° Ceux qui avaient imaginé que de mille ans en mille ans il y avait pour les damnés une cessation des peines de l'enfer : cette rêverie s'appuyait aussi sur l'Apocalypse ;

2° Ceux qui, comme Cérinthe et ses disciples, enseignaient que, sous le règne temporel de Jésus-Christ, les justes jouiraient d'une félicité corporelle qui consisterait principalement dans les plaisirs des sens. Tous les Pères ont repoussé ce sentiment grossier et l'ont condamné comme une hérésie. « Mille quoque annos, post resurrectionem in terreno regno Christi, secundum carnales ventris et libidinis voluptates futuros, (Cerinthiani) fabulantur; unde etiam chiliastæ sunt appellati » (S. Augustinus, *de Hæres.*, XXVII). Plusieurs même hésitaient à mettre

---

gent ante alios per mille annos, et tunc Christus descendet cum illis et possidebit regnum corporale Jerusalem mille annis cum eis. Et hæc fuit opinio Lactantii. Sed hoc patet esse falsum, quia « Omnes in momento resurgemus, et in ictu oculi. » Excluditur etiam per hoc alius error ejusdem qui dicebat quod judicium duraturum erat per spatium mille annorum. Sed hoc est falsum, quia non erit ibi aliquod perceptibile tempus, sed » in momento, etc. » Sciendum est autem quod momentum potest accipi vel pro ipso instanti temporis, quod dicitur nunc; vel pro aliquo tempore imperceptibili : tamen utroque modo

de l'Apôtre peut être entendue de l'une et l'autre manière, en l'appliquant à des circonstances différentes. En effet, si nous la rapportons à la réunion des poussières humaines, qui se fera par le ministère des anges, un moment serait un temps imperceptible, car, la réunion de ces poussières supposant le changement d'un lieu à un autre, elle suppose une durée de temps. Mais si nous la rapportons au rassemblement des corps et à la réunion des âmes, opérations qui seront l'une et l'autre l'œuvre de Dieu, alors « moment » signifie un instant du temps, parce que Dieu, dans un instant, unit l'âme au corps et vivifie le corps. On peut aussi rapporter à l'une et à l'autre de ces explications ce qu'a dit S. Paul (v. 52) : « En un clin d'œil ; » car si par cette expression on entend seulement l'action d'ouvrir les paupières, ce qui se fait dans un instant perceptible, alors elle s'applique à la réunion des poussières ; mais si par un clin d'œil on entend le regard soudain de l'œil, qui se fait instantanément, alors ce mot se rapporte à l'union de l'âme au corps.

II. En ajoutant (v. 52) : « Au son de la dernière trompette, etc., » l'Apôtre explique l'ordre de la résurrection quant à sa cause immé-

l'Apocalypse au canon des saintes Ecritures, parce que Cérinthe en avait ainsi abusé;

3° Ceux qui croyaient que, pendant ce règne de mille ans, les saints jouiraient d'une félicité plutôt spirituelle que corporelle, à l'exclusion des voluptés sensuelles. Ils s'appuyaient principalement sur ce que ce règne semblait supposé par la résurrection générale.

Cette opinion fut respectée. C'est d'elle que S. Jérôme a dit :

« Quanquam sibi Judæi auream atque gemmateam Jerusalem restituendam putent, rursumque victimas et sacrificia, et conjugia sanctorum, et regnum in terris Domini salvatoris : quæ, licet non sequamur, *tamen damnare non possumus,* quia multi ecclesiasticorum vivorum et martyres ita dixerunt, ut unusquisque in suo sensu abundet, et Domini cuncta judicio reserventur. » (S. Hieronymus, *in Jeremiam*, XIX.)

Au temps de S. Jérôme et de S. Augustin, les erreurs des millénaires n'avaient plus de partisans connus. Elles ont été renouvelées par les piétistes d'Allemagne. (Voyez S. Augustin, *de Civitate*, lib. XX, cap. VII.)

---

potest accipi hoc referendo illud ad diversa, quia, si nos referamus hoc ad collectionem pulverum, quæ fiet ministerio angelorum, tunc momentum accipitur pro tempore imperceptibili. Cum enim in collectione illorum pulverum sit mutatio de loco ad locum, oportet quod sit ibi tempus aliquod. Si autem referamus ad reunitionem corporum et pro unione animæ, quæ omnia fient a Deo, tunc momentum accipitur pro instanti temporis, quia Deus in instanti unit animam corpori et vivificat corpus. Potest etiam hoc quod dicit : « In ictu oculi, » ad utrumque referri, quia, si in ictu oculi intelligitur tantum apertio palpebrarum, quæ fit in tempore perceptibili, tunc refertur ad collectionem pulverum ; si vero in ictu oculi intelligitur ipse subitus contuitus oculi, et qui fit in instanti, tunc refertur ad unionem animæ ad corpus.

II. *Consequenter*, cum dicit : « In novissima tuba, » ostendit ordinem resurrectionis, quantum ad causam imme-

diate. Cette trompette est la voix de Jésus-Christ, dont il est dit (*S. Matth.*, XXV, v. 6) : « Or, vers minuit, un cri s'entendit : Voici l'époux qui vient, sortez au-devant de lui ! » et (*S. Jean*, V, v. 25) : « Les morts entendront la voix du Fils de Dieu, et ceux qui l'auront ouïe vivront. » Ou bien c'est la présence même de Jésus-Christ manifestée au monde, comme l'explique S. Grégoire : la trompette désigne seulement la présence de Jésus-Christ manifestée aux hommes. On l'appelle trompette à cause de cette manifestation, parce qu'elle sera visible pour tous. C'est dans ce sens que cette expression est prise (*S. Matth.*, VI, v. 2) : « Lorsque vous faites l'aumône, ne sonnez pas de la trompette devant vous. » On se sert encore de cette expression en raison de l'usage qu'on fait de cet instrument, qu'on emploie dans quatre circonstances, comme on le voit au ch. X, v. 2, des *Nombres*, à savoir, premièrement, pour convoquer l'assemblée; et cela aura lieu à la résurrection, parce qu'alors elle appellera au conseil, je veux dire au jugement (*Isaïe*, III, v. 14) : « Le Seigneur entrera en jugement avec son peuple. » Secondement, pour solenniser les fêtes (*Ps.*, LXXX, v. 4) : « Sonnez de la trompette en ce premier jour du mois; » de même à la résurrection (*Isaïe*, XXXIII, v. 20) : « Considérez Sion, la ville de nos solennités. » Troisièmement, dans le combat; il y en aura un à la résurrection (*Sag.*, V, v. 21) : « Tout l'univers combattra avec lui contre les insensés, etc.; » et (*Isaïe*, XXX, v. 32) : « Au son des tambours et des harpes, etc. » Quatrièmement, pour décamper; ainsi encore dans la résurrection, les uns prenant la route du paradis, les autres la route de l'enfer (*S. Matth.*, XXV, v. 46) : « Ceux qui auront fait le bien iront à la vie éternelle; ceux qui auront fait le mal, au feu éternel. »

III. Enfin, quand S. Paul dit (v. 52) : « Car la trompette son-

---

diatam. Et ista tuba est vox illa Christi, de qua (*Matth.*, XXV, v. 6) dicitur : « Media nocte clamor factus est; » (*Joan.*, V, v. 25) : « Audient vocem filii Dei, et qui audierint, etc. » Vel ipsa præsentia Christi manifesta mundo, secundum quod dicit Gregorius : Tuba nihil aliud esse designat quam præsentiam Christi mundo manifestatam, quæ dicitur tuba propter manifestationem : quia omnibus erit manifesta. Et hoc modo accipitur tuba (*Matth.*, VI, v. 2) : « Cum facis eleemosynam, noli tuba canere ante te. » Item dicitur tuba propter officium tubæ, quod erat ad quatuor, ut dicitur (*Num.*, X, v. 2), sc. ad vocandum concilium : et hoc erit in resurrectione, quia tunc convocabit ad concilium, id est ad judicium (*Is.*, III, v. 14) : « Dominus ad judicium veniet, etc.; » ad solemnizandum festum (*Ps.*, LXXX, v. 4) : « Buccinate in neomenia tuba : » sic et in resurrectione (*Is.*, XXXIII, v. 20) : « Respice, Sion, civitatem solemnitatis nostræ; » ad pugnam, et hoc in resurrectione (*Sap.*, V, v. 21) : « Pugnabit pro illo, etc.; » (*Is.*, XXX, v. 32) : « In citharis et tympanis, etc.; » ad movendum castra : sic et in resurrectione, quidam eundo ad paradisum, quidam eundo ad infernum (*Matth.*, XXV, v. 46) : « Ibunt qui bona fecerunt in vitam æternam, qui vero mala in ignem æternum. »

III. *Consequenter*, cum dicit : « Canet enim tuba, etc., » ponit progressum

nera, etc., » il indique comment la cause indiquée produit son effet. D'abord il montre la marche de l'effet; ensuite il en assigne la nécessité (v. 53) : « Car il faut que ce corps mortel soit revêtu d'incorruptibilité. » La marche de l'effet, c'est qu'aussitôt le son de la trompette, l'effet suivra (v. 52) : « Car les morts ressusciteront sans corruption désormais » (*Ps.*, LXVII, v. 33) : « Il fera de sa voix une voix puissante. » L'Apôtre indique ici un double effet : l'un général : « Les morts ressusciteront sans corruption désormais, » c'est-à-dire dans leur intégrité, sans aucune diminution de membres, ce qui est commun à tous, car, dans la résurrection, tout ce qui appartient à la réparation de la nature est commun, parce que tous, par la nature, sont en communication avec Jésus-Christ. Bien que S. Augustin [1] ne décide pas si les difformités subsisteront dans les réprouvés, ma pensée est cependant que tout ce qui tient à la restauration de la nature leur est laissé, mais que ce qui est de la grâce n'est donné qu'aux seuls élus. Par conséquent, tous ressusciteront sans corruption, c'est-à-dire dans l'intégrité, même les damnés. Toutefois S. Jérôme explique cette expression « sans corruption » par l'état d'incorruptibilité, en sorte qu'après la résurrection il n'y aura plus d'accès à la corruption, parce que les bons iront à la béatitude éternelle, les méchants au châtiment éternel (*Dan.*, XII, v. 2) : « Et toute cette multitude de ceux qui dorment dans la poussière de la terre se réveilleront, les uns pour la vie éternelle, et les autres pour l'opprobre qu'ils auront toujours

[1] « Utrum sane ipsi (damnati) cum vitiis et deformitatibus suorum corporum resurgant, quæcumque in eis vitiosa et deformia membra gestarunt, in requirendo laborare quid opus est? Neque enim fatigare nos debet incerta eorum habitudo vel pulchritudo, quorum erit certa et æterna damnatio. Nec moveat quomodo in eis erit corpus incorruptibile, si dolere poterit; aut quomodo corruptibile, si mori non poterit. Non est enim vera vita, nisi ubi feliciter vivitur, nec vera incorruptio, nisi ubi salus nullo dolore corrumpitur. Ubi enim infelix mori non sinitur ut ita dicam, mors ipsa non moritur, et ubi dolor perpetuus non interimit, sed affligit, ipsa corruptio non finitur. Hæc in sanctis Scripturis *secunda mors* dicitur » (*Apoc.*, II). — S. August., *Enchir.*, cap. XCII.

---

effectus a causa prædicta. Et circa hoc duo facit : primo enim, ponit progressum effectus; secundo, necessitatem hujus assignat, ibi : « Oportet enim mortale, etc. » Progressus effectus est, quia statim ad sonitum tubæ sequetur effectus : « Quia mortui, etc. » (*Ps.*, LXVII, v. 33) : « Dabit voci suæ vocem virtutis, etc. » Ponit autem duplicem effectum. Unus est communis, quia « Mortui resurgent incorrupti, » id est integri, sine aliqua diminutione membrorum. Quod quidem est commune omnibus, quia in resurrectione est commune omne quod pertinet ad reparationem naturæ, quia omnes habent communionem cum Christo in natura. Et, licet Augustinus relinquat sub dubio utrum deformitates remaneant in damnatis, ego tamen credo quod quidquid pertinet ad reparationem naturæ, totum confertur eis, sed quod pertinet ad gratiam, solum electis confertur. Et ideo omnes resurgent incorrupti, id est integri, etiam damnati. Hieronymus autem exponit « incorrupti, » id est in statu incorruptionis, ut sc. ulterius post resurrectionem non corrumpantur, quia isti ad beatitudinem æternam ibunt, mali vero ad pœnam æternam (*Dan.*, XII, v. 2) : « Multi de terræ pulvere evigilabunt. » Alius effectus est

devant les yeux. » Le second effet est particulier, c'est-à-dire n'appartient qu'aux apôtres : « Et nous, » apôtres, « nous serons changés. » Non-seulement nous serons sans corruption, mais de plus nous serons changés, c'est-à-dire nous passerons de l'état des misères de la vie à l'état de gloire, (v. 44) « Parce que ce qui est semé corps animal ressuscitera corps spirituel, etc. » D'après cette interprétation, on voit que le texte : « Tous nous ressusciterons, mais nous ne serons pas tous changés, » est préférable à cet autre : « Tous nous serons changés ; » car, bien que tous ressuscitent, néanmoins les saints et les élus seront seuls changés. On pourrait encore, dans les versions qui portent : « Nous ne mourrons pas tous, mais nous serons tous changés, » lire ainsi : « Les morts ressusciteront incorruptibles, » c'est-à-dire pour l'état d'incorruptibilité, et nous qui vivons, bien que nous ne ressuscitions pas, puisque nous ne mourons pas, cependant nous serons changés en passant de l'état de corruption à l'incorruptibilité. Ce sens paraît s'accorder avec ce qu'on lit (1re *Thess.*, IV, v. 16) : « Nous qui vivons et qui serons demeurés jusqu'alors, nous serons enlevés avec eux, etc., » passage où, dans celui qui nous occupe, l'Apôtre se compte parmi ceux qui vivent.

---

proprius, id est apostolorum tantum, quia « Nos immutabimur, » sc. apostoli; et non solum erimus incorrupti, sed etiam immutabimur, sc. de statu miseriæ ad statum gloriæ, « quia seminatur animale, surget autem spirituale. » Et secundum hunc modum exponendi apparet quod melior est littera illa quæ dicit : « Omnes quidem resurgemus, sed non omnes immutabimur, » quam illa quæ habet : « Omnes immutabimur, » quia, licet omnes resurgant, tamen soli sancti et electi immutabuntur. Posset tamen etiam, secundum illos qui habent : Non omnes quidem morimur, sed omnes immutabimur, legi sic : « Mortui resurgent incorrupti, » id est ad statum incorruptionis; et nos qui vivimus, licet non resurgamus, quia non morimur, tamen immutabimur de statu corruptionis ad incorruptionem. Et videtur consonare iis quæ dicit (1 *Thess.*, IV, v. 16) : « Nos qui vivimus, qui relinquimur, simul rapiemur cum illis, etc., » ut, sicut et ibi et hic, connumeret se vivis.

LEÇON IXe (ch. XV, w. 53 à 58 et dernier).

SOMMAIRE. — L'Apôtre recommande aux Corinthiens de persévérer dans la foi de Jésus-Christ par le motif de la résurrection future, qui fera perdre à la mort sa victoire et son aiguillon.

53. *Car il faut que ce corps corruptible soit revêtu de l'incorruptibilité, et que ce corps mortel soit revêtu de l'immortalité.*
54. *Et quand ce corps mortel aura été revêtu de l'immortalité, alors cette parole de l'Ecriture sera accomplie : La mort a été absorbée par la victoire.*
55. *O mort, où est ta victoire? ô mort, où est ton aiguillon?*
56. *Or le péché est l'aiguillon de la mort, et la Loi est la force du péché.*
57. *C'est pourquoi rendons grâces à Dieu, qui nous donne la victoire par Notre-Seigneur Jésus-Christ.*
58. *Ainsi, mes chers frères, demeurez fermes et inébranlables, et travaillez sans cesse de plus en plus à l'œuvre de Dieu, sachant que votre travail ne sera pas sans récompense dans le Seigneur.*

Ie S. Paul explique ici que l'effet de la résurrection est nécessaire, en le prenant du côté de sa cause. Il établit deux points correspondant aux deux effets qu'il a signalés dans les deux versets précédents. Le premier de ces effets était commun à tous, à savoir que « Les morts ressuscitent sans corruption. » Il dit donc d'abord sur ce point (v. 53) : « Il faut que ce corps corruptible soit revêtu d'incorruptibilité. » Le second est spécial aux apôtres et aux élus, à savoir : « Et nous serons changés. » Sur ce second effet, il dit (v. 53) : « Et que ce corps mortel

---

LECTIO IX.

Monet Corinthios perseverare in fide Christi, quoniam resurrectio futura est, per quam mors victoriam stimulumque amittet.

53. *Oportet enim corruptibile hoc induere incorruptionem, et mortale hoc induere immortalitatem.*
54. *Cum autem mortale hoc induerit immortalitatem, tunc fiet sermo qui scriptus est : Absorpta est mors in victoria.*
55. *Ubi est, mors, victoria tua? ubi est, mors, stimulus tuus?*
56. *Stimulus autem mortis peccatum est, virtus vero peccati Lex.*
57. *Deo autem gratias, qui dedit nobis victoriam per Dominum nostrum Jesum Christum.*
58. *Itaque, fratres mei dilecti, stabiles estote et immobiles, abundantes in omni opere Domini, semper scientes quod labor vester non est inanis in Domino.*

Ie HIC Apostolus ponit necessitatem effectus resurrectionis ab ipsa causa progredientis. Et circa hoc duo ponit correspondentia duobus quæ posuerat in progressu effectuum ab ipsa causa. Primum fuit generale omnium, sc. quod « Mortui resurgent incorrupti; » et ideo primo, quantum ad hoc, dicit : « Oportet corruptibile hoc induere incorruptionem. » Secundum fuit speciale apostolis et bonis, sc. : « Et nos immutabimur; » et ideo secundo, quantum ad hoc, dicit : « Et mortale hoc induere

soit revêtu d'immortalité. » Comme ce qui est corruptible est opposé à ce qui est incorruptible, et que dans l'état présent de la vie nous sommes soumis à la corruption, l'Apôtre dit que, lorsque nous ressusciterons, (v. 53) « Il est nécessaire que ce corps corruptible soit revêtu d'incorruptibilité; » c'est nécessaire d'une nécessité de convenance, et cela pour trois motifs : premièrement, pour donner à la nature humaine son complément; car, ainsi que le dit aussi S. Augustin (*sur la Genèse*, explication littérale, liv. XII, ch. XXV) : L'âme, tant qu'elle est séparée du corps, est dans un état d'imperfection, parce qu'elle n'a point la perfection de sa nature. Aussi longtemps qu'elle vit dans cette séparation, elle ne jouit pas d'une béatitude aussi grande que celle qu'elle obtiendra lorsqu'elle sera unie au corps après la résurrection. Donc, pour qu'elle jouisse de la béatitude parfaite, il est nécessaire que ce qui en nous est corruptible, c'est-à-dire le corps, revête l'ornement de l'incorruptibilité, afin que plus tard il ne soit plus blessé à mort. Secondement, à cause de l'exigence de la divine justice, c'est-à-dire afin que ceux qui ont fait le bien ou le mal pendant leur union avec le corps soient récompensés ou punis dans ce corps même. Troisièmement, à cause de la conformité des membres avec le chef, afin que (*Rom.*, VI, v. 4) « De même que Jésus-Christ est ressuscité d'entre les morts par la gloire de son Père, nous marchions aussi dans une vie nouvelle. » Il faut aussi observer que l'Apôtre assimile l'incorruptibilité ou l'immortalité à un vêtement, quand il dit « revêtir; » car le vêtement se joint à celui qui le porte ou le quitté, sans que la substance de celui qui s'en revêt subisse de changement quant au nombre. C'est montrer par là que le corps demeure numériquement le même, et que les hommes, quant au nombre, seront, dans l'état d'incorruptibilité ou d'immortalité,

---

immortalitatem. » Quia enim corruptibile opponitur incorruptibili, et in statu præsentis vitæ subjicimur corruptioni, ideo dicit quod, cum resurgemus, « Oportet hoc corruptibile, etc., » necessitate, sc. congruentiæ. Et hoc propter tria : primo, propter completionem humanæ naturæ. Nam, sicut etiam dicit Augustinus : Anima quamdiu est separata a corpore, est imperfecta, non habens perfectionem suæ naturæ; et ideo non est in tanta beatitudine separata existens, in quanta erit corpori unita in resurrectione. Ut ergo perfruatur beatitudine perfecta, « Oportet incorruptibile hoc, » id est corpus « induere » ut ornamentum « incorruptionem, » ut ulterius aliquatenus non lædatur mortale. Secundo, propter exigentiam divinæ justitiæ, ut sc. illi qui bona fecerunt seu mala in corpore, præmientur vel puniantur etiam in ipsis corporibus. Tertio, propter conformitatem membrorum ad caput, ut, « Sicut Christus resurrexit a mortuis per gloriam Patris, ita et nos in novitate vitæ ambulemus » (*Rom.*, VI, v. 4). Notandum autem quod ipsam incorruptionem seu immortalitatem assimilat vestimento, cum dicit « induere, » vestimentum enim adest vestito et abest, manente eadem numero substantia vestiti, ut per hoc ostendat quod corpora eadem numero resurgant; et iidem homines iidem numero erunt in statu incorruptionis et immortalitatis in quo

les mêmes que maintenant. Ces paroles de S. Paul réfutent donc l'erreur de ceux qui prétendent que les corps ne ressusciteront pas les mêmes quant au nombre, car il dit expressément : « Il faut que ce corruptible, etc., » c'est-à-dire le corps, puisque l'âme n'est pas accessible à la corruption. Elles détruisent encore l'erreur de ceux qui prétendent que les corps glorifiés ne seront pas les mêmes que ceux-ci, mais des corps célestes ; sur ce mode de glorification, nous lisons un passage semblable (2e *Cor.*, v, v. 4) : « Pendant que nous sommes dans ce corps, etc., nous gémissons comme sous un poids, parce que nous ne voulons pas être dépouillés, mais être revêtus par dessus, en sorte que ce qu'il y a de mortel soit absorbé par la vie ; » (*Isaïe*, LII, v. 1) : « Parez-vous des vêtements de votre gloire, Jérusalem ; » et encore (*Job*, XL, v. 5) : « Revêtez-vous d'éclat et de beauté, etc. »

On objecte qu'il paraît impossible que ce qui est corruptible revête l'incorruptibilité, c'est-à-dire que les corps ressuscitent numériquement les mêmes ; car il est impossible que des êtres qui diffèrent de genre et d'espèce soient numériquement les mêmes, puisque le corruptible et l'incorruptible diffèrent non-seulement d'espèce, mais de genre. Il est donc impossible que les corps des ressuscités deviennent incorruptibles et restent les mêmes numériquement. En outre, suivant Aristote, il est impossible que ceux dont la substance a subi un mouvement en tant que corruptible soient rétablis les mêmes quant au nombre ; ils ne peuvent être les mêmes que quant à l'espèce ; or la substance des corps humains est corruptible : donc il est impossible qu'ils redeviennent les mêmes quant au nombre.

Il faut répondre d'abord au premier argument que tout être tire son genre et son espèce de sa nature, et non pas de ce qui est extrin-

---

sunt modo. Unde ex hoc excluditur error dicentium quod corpora non resurgent eadem numero. Unde signanter dicit : « Oportet corruptibile hoc, » sc. corpus, nam anima non est corruptibilis. Excluditur etiam error dicentium quod corpora glorificata non erunt eadem cum istis, sed cœlestia, et de isto modo simile habetur (2 *Cor.*, v, v. 4) : « Nam in hoc ingemiscimus, etc. ; » (*Is.*, LII, v. 1) : « Induere vestimentis gloriæ tuæ ; » (*Job*, XL, v. 5) : « Circumda tibi decorem, etc. »

Sed contra hoc est quia videtur impossibile quod corruptibile hoc induat incorruptionem, id est quod corpora resurgant eadem numero, quia impossibile est ea quæ differunt genere vel specie esse eadem numero ; sed corruptibile et incorruptibile non solum differunt specie, sed genere : ergo impossibile est quod corpora resurgentium sint incorruptibilia, et remaneant eadem numero. Præterea Philosophus dicit quod impossibile est quod illa quorum substantia corruptibilis mota est, reintegrentur eadem numero, sed eadem specie ; substantia autem corporum humanorum est corruptibilis : ergo impossibile est reintegrari eadem numero.

Respondeo : Dicendum est ad primum quod unumquodque consequitur genus et speciem ex sua natura, et non ex

sèque à cette nature. Voilà pourquoi nous disons que si la résurrection des corps devait se faire d'après les principes naturels de ces corps, il serait impossible que les corps ressuscitassent numériquement les mêmes. Mais nous soutenons que l'incorruptibilité des corps ressuscités leur adviendra d'un principe autre que la nature, à savoir de la gloire de l'âme : donc la béatitude et l'incorruptibilité de l'âme deviendront la source de la béatitude et de l'incorruptibilité des corps. Comme le libre arbitre, aujourd'hui qu'il se tourne vers le bien ou vers le mal, et alors qu'il deviendra immuable en se fixant à sa dernière fin, est, dans ces deux conditions, toujours de même nature et numériquement le même, ainsi le corps est le même numériquement et de même nature, maintenant qu'il est corruptible et quand, par le libre arbitre, il aura été revêtu de force et deviendra incorruptible par la gloire de l'âme. Il faut répondre, au second argument, que le raisonnement d'Aristote peut valoir contre ceux qui supposaient que, dans ce monde inférieur, tout procédait du mouvement des corps célestes, et qu'après le retour de la même révolution de ces corps supérieurs revenaient aussi, numériquement, les mêmes effets qui avaient été produits autrefois. C'est ainsi qu'ils disaient que le même Platon enseignerait encore à Athènes, et qu'il aurait et les mêmes écoles et les mêmes auditeurs qu'il avait eus autrefois. Aristote, argumentant contre eux, dit que le ciel reste numériquement le même, que le même soleil se meut au milieu des mêmes révolutions, et que cependant les effets qui en proviennent ne se reproduisent pas dans toute leur identité quant au nombre, mais seulement quant à l'espèce, et cela selon l'ordre de la nature. Nous disons donc par analogie que si les corps revêtaient l'incorruptibilité et se levaient des tombeaux selon les lois de la nature, ils ne ressusciteraient point les

---

aliquo extrinseco suæ naturæ, et ideo dico quod si resurrectio corporum futura esset ex principiis naturæ corporum, impossibile esset quod corpora resurgerent eadem numero. Sed dico quod incorruptio corporum resurgentium dabitur ab alio principio, quam a natura ipsorum corporum, sc. a gloria animæ, ex cujus beatitudine et incorruptione tota beatitudo et incorruptio corporum derivabitur. Sicut ergo ejusdem naturæ et idem numero est liberum arbitrium, modo dum est volubile ad utramque partem, et cum erit firmatum in fine ultimo, ita et ejusdem naturæ et idem numero erit corpus, quod modo est corruptibile, et tunc, quando per liberum arbitrium firmatum erit, per gloriam animæ erit incorruptibile. Ad secundum dicendum quod ratio Philosophi procedit contra illos qui ponebant omnia in istis inferioribus causari ex motu corporum cœlestium, et quod, revolutis eisdem revolutionibus corporum superiorum, sequebantur idem effectus numero qui aliquando fuerant. Unde dicebant quod adhuc Plato idem numero leget Athenis, et quod habebit easdem scholas et eosdem auditores quod habuit. Et ideo Philosophus contra eosdem arguit quod, licet idem cœlum numero et idem sol sit in eisdem revolutionibus, tamen effectus qui inde proveniunt non consequuntur identitatem numero, sed specie, et hoc secundum viam naturæ. Similiter dico quod si corpora induerent incorruptionem, et surgerent secundum viam naturæ, quod

mêmes quant au nombre, mais quant à l'espèce. Mais la réintégration et la résurrection, ainsi qu'il a été expliqué, étant opérées par la puissance divine, nous disons que les corps seront numériquement les mêmes, attendu que les principes qui constituent individuellement l'homme ne sont que ce corps et cette âme. Or dans la résurrection reparaîtront l'âme, toujours numériquement la même, puisqu'elle est incorruptible, et le corps identiquement le même, puisque la toute-puissance divine le reformera des mêmes poussières dans lesquelles il s'est dissous ; ce sera donc, au moment de la résurrection, numériquement le même homme. Nous ne nous occupons pas des formes intermédiaires, parce que nous ne supposons point dans l'homme une autre forme substantielle que l'âme raisonnable, qui donne au corps humain une nature sensible, végétative et raisonnable. Quant aux formes accidentelles, elles ne font point obstacle à l'identité numérique que nous supposons.

IIo Quand S. Paul dit ensuite (v. 54) : « Et après que ce corps de mort aura été revêtu d'immortalité, etc., » il confirme par une autorité ce qu'il vient d'établir. — I. Il cite cette autorité; II. il en tire une triple conclusion (v. 55) : « O mort! où est ta victoire? »

I. Il dit donc : J'ai avancé « Qu'il fallait que ce corps corruptible fût revêtu d'incorruptibilité, etc.; » mais (v. 54) « Après que ce corps de mort aura été revêtu d'immortalité, alors, c'est-à-dire dans la vie future, ce qui va contre ceux qui prétendent que la résurrection est faite déjà, (v. 54) « Cette parole de l'Ecriture sera accomplie, » à savoir (v. 54) : « La mort a été absorbée dans la victoire. » Ce passage ne se trouve dans aucun livre de la Bible, selon la Vulgate, et si on le retrouve dans la version des Septante, on n'est pas certain de

---

non resurgerent eadem numero, sed eadem specie. Sed cum reintegratio et resurrectio, sicut dictum est, fiant virtute divina, dicimus quod corpora erunt eadem numero, cum neque principia individuantia hujus hominis sint aliud quam hæc anima et hoc corpus. In resurrectione autem redibit et anima eadem numero, cum sit incorruptibilis, et hoc corpus idem numero ex eisdem pulveribus in quibus resolutum fuit ex virtute divina reparatum; sic erit idem homo numero resurgens. Nec facio vim in formis intermediis, quia non pono esse aliquam aliam formam substantialem in homine nisi animam rationalem, a qua habet corpus humanum quod sit animatum natura sensibili et vegetabili, et quod sit rationale. Formæ vero accidentales nihil impediunt identitatem numeralem quam ponimus.

IIo CONSEQUENTER, cum dicit : « Cum autem corruptibile, etc., » confirmat quod dixerat per auctoritatem. Et circa hoc duo facit : primo, ponit auctoritatem; secundo, ex ea concludit tria, ibi : « Ubi enim est, mors, etc.? »

I. Dicit ergo *primo :* Dixi quod « Oportet corruptibile hoc induere, etc.; » sed, « Cum mortale hoc induerit immortalitatem, tunc, » sc. in futuro, quod est contra illos qui dicunt jam resurrectionem factam, « fiet sermo qui scriptus, » sc. : « Absorpta est, etc. » Hoc secundum translationem nostram non invenitur in aliquo libro Bibliæ. Si tamen inveniatur in translatione Septuaginta, non est certum unde sumptum

quel livre il a été tiré. On peut dire cependant qu'il est tiré d'Isaïe (XXVI, v. 19) : « Vos morts vivront, Seigneur, etc.; » et (*Isaïe*, XXV, v. 8) : « Il précipitera la mort pour jamais. » Au chapitre XIII, v. 14, d'Osée, on lit aussi : « Je serai ta mort, ô mort! » Les Septante disent : « La mort a été absorbée dans la victoire, » c'est-à-dire par la victoire de Jésus-Christ, et le passé est mis pour le futur, à cause de la certitude de la prophétie (1re *S. Pierre*, III, v. 22) : « Jésus-Christ, maintenant à la droite de Dieu après avoir englouti la mort, afin que nous devinssions les héritiers de la vie éternelle, etc. »

II. Lorsqu'il ajoute (v. 55) : « O mort, où est ta victoire? » S. Paul déduit une triple conclusion de l'autorité qu'il vient de citer : 1° les railleries des saints à l'adresse de la mort; 2° des actions de grâces pour Dieu (v. 57) : « Mais grâces soient rendues à Dieu, etc.; » et 3° un avertissement aux Corinthiens (v. 58) : « C'est pourquoi, mes frères bien-aimés, etc. »

1° Sur la première de ces conclusions, d'abord il exprime les railleries des saints; ensuite il les explique (v. 56) : « Or l'aiguillon de la mort, c'est le péché, etc. » — *A*) L'Apôtre, rappelant donc la victoire de Jésus-Christ sur la mort, emporté pour ainsi dire par le tressaillement de sa joie, se met à la place de ceux qui ressuscitent, et s'écrie (v. 55) : « O mort, où est ta victoire? » Ce passage ne se trouve nulle part dans la sainte Ecriture; on ne sait si l'Apôtre le dit de lui-même ou s'il l'a pris d'ailleurs. Cependant, s'il l'avait tiré d'ailleurs, il semble que ce soit du ch. XIV d'Isaïe, v. 4 : « Qu'est devenu ce maître impitoyable? comment ce tribut a-t-il cessé? » Il dit donc : « O mort, où est ta victoire? » c'est-à-dire la victoire de la corruption, de cette puissance avec laquelle tu opprimais le genre humain et triomphais de tous? (2e *Rois*, XIV, v. 14) : « Nous mourons tous, et nous nous écou-

---

sit. Potest tamen dici hoc esse sumptum ex *Isaia* (XXVI, v. 19) : « Vivent mortui, etc.; » et (XXV, v. 8) : « Præcipitabit mortem in sempiternum; » *Oseæ* (XIII, v. 14), ubi nos habemus : « Ero mors tua, o mors. » Septuaginta habent : « Absorpta est mors in victoria, » id est propter victoriam Christi. Et ponit præteritum pro futuro propter certitudinem prophetiæ (1 *Pet.*, III, v. 22) : « Deglutiens mortem, etc. »

II. *Consequenter*, cum dicit : « Ubi est, mors, victoria tua, etc.? » concludit tria ex præmissa auctoritate : insultationem sanctorum contra mortem; gratiarum actiones ad Deum, ibi : « Deo autem gratias; » et admonitionem suam Corinthiis, ibi : « Itaque, fratres mei, etc. »

1° Circa primum duo facit : primo, ponit insultationem; secundo, exponit, ibi : « Stimulus autem, etc. » — *A*) Loquens ergo Apostolus de victoria Christi contra mortem, quasi in quodam speciali gaudio positus, assumit personam virorum resurgentium, dicens : « Ubi est, mors, victoria tua? » Hoc non invenitur in aliquo loco sacræ Scripturæ; utrum autem ex se, vel aliunde habuerit hoc Apostolus incertum est. Si tamen aliunde accepisset, videtur accepisse de *Isaia* (XIV, v. 4) : « Quomodo cessavit exactor, quievit tributum, etc.? » Dicit ergo : « Ubi est, mors, victoria tua, etc.? » sc. corruptionis victoria tua, id est potentia qua totum humanum genus prosternebas, de omnibus triumphabas? (2 *Reg.*, XIV, v. 14) : « Omnes

lons sur la terre comme les eaux, qui ne retournent point, etc.; » et (*Job*, XVIII, v. 14) : « La mort, comme un tyran, le foulera aux pieds, etc. »

B) « O mort, où est ton aiguillon? » L'Apôtre explique immédiatement ce que c'est que cet aiguillon, en disant (v. 56) : « Or l'aiguillon de la mort, c'est le péché; » exprimant ainsi deux choses : la première, par laquelle il explique ce qu'il vient de dire; la seconde, par laquelle il répond à une objection (v. 56) : « Et la force du péché, c'est la Loi. » — *a*) Il faut observer que l'on peut appeler aiguillon de la mort ce qui conduit à la mort ou ce dont se sert la mort, autrement le coup qu'elle porte; mais, au sens littéral, l'aiguillon de la mort, c'est ce qui pousse à la mort. Le péché, en effet, pousse et renverse l'homme dans la mort (*Rom.*, VI, v. 23) : « La solde du péché, c'est la mort! » — *b*) Mais, parce que l'on aurait pu objecter que cet aiguillon est enlevé par la Loi, l'Apôtre répond aussitôt en ajoutant (v. 56) : « Mais la force, » c'est-à-dire ce qui aide le péché, « c'est la Loi; » en d'autres termes, le péché n'a point été écarté par la Loi; bien plus, la force du péché, c'est la Loi, c'est-à-dire la Loi lui prête son aide occasionnellement, non pas qu'elle conduisait au péché, mais elle lui donnait occasion et ne procurait point la grâce, en sorte que la convoitise n'en devenait que plus excitée au péché (*Rom.*, V, v. 20) : « La Loi est survenue pour donner lieu à l'abondance du péché; » et encore (*Rom.*, VII, v. 8) : « Le péché, ayant pris occasion de la Loi, a produit en moi toutes sortes de mauvais désirs, etc. » Il y a encore un autre sens, mais qui n'est point littéral; dans ce sens, on appelle aiguillon de la mort ce dont se sert la mort, et par la mort on entend le démon (*Apoc.*, VI, v. 8) : « Et son nom, c'est la mort, et l'enfer le suivait. » L'aiguillon de la mort serait donc la tentation du

---

morimur, etc.; » (*Job*, XVIII, v. 14) : « Calcet super eum quasi rex interitus, etc. »

B) « Ubi est, mors, stimulus tuus? » Quid autem sit stimulus consequenter exponit, dicens : « Stimulus autem, etc. » Unde duo ponit : unum, per quod exponit quod dixit; aliud, per quod objectionem excludit, ibi : « Virtus peccati, etc. » — *a*) Sciendum est autem quod stimulus mortis potest dici vel stimulans ad mortem, vel quo utitur, seu quem facit mors; sed litteralis sensus est : stimulus mortis, id est stimulans ad mortem, quia homo per peccatum est impulsus et dejectus ad mortem (*Rom.*, VI, v. 23) : « Stipendia peccati mors, etc. » — *b*) Sed, quia aliquis posset objicere quod iste stimulus est remotus per Legem, ideo consequenter hoc Apostolus excludit, subdens : « Virtus vero, » id est augmentum, « peccati Lex; » quasi dicat : non est remotum peccatum per Legem, imo virtus peccati Lex, id est augmentum occasionaliter, sc. non quod induceret ad peccatum, sed in quantum dabat occasionem peccati et non conferebat gratiam, ex qua magis accendebatur concupiscentia ad peccandum (*Rom.*, V, v. 20) : « Lex subintravit ut abundaret delictum; » (*Rom.*, VII, v. 8) : « Occasione accepta, peccatum per mandatum, etc. » Est autem alius sensus, sed non litteralis, ut stimulus mortis dicatur quo utitur mors. Et sic per mortem intelligitur diabolus (*Apoc.*, VI, v. 8) : « Nomen illi mors. » Et sic stimulus mortis

démon, et l'on appliquerait au démon tout ce qui est dit ici de la mort; ainsi porte la Glose. Ou « l'aiguillon de la mort, » c'est-à-dire fait par la mort, ou par la convoitise charnelle (*S. Jacq.*, I, v. 15) : « Quand la concupiscence a conçu, elle enfante le péché, et le péché consommé engendre la mort. » Car la convoitise attire d'abord ceux qui le veulent bien, comme on le voit par les intempérants; ensuite elle entraîne ceux qui résistent, comme dans les incontinents; puis la lutte s'affaiblit, comme dans les tempérants; enfin elle est totalement abattue, comme dans les bienheureux, auxquels il est donné de dire : « O mort, où est ton attaque, où est ta victoire? »

2° Mais, parce que l'aiguillon de la mort est détruit non par la Loi, mais par la victoire de Jésus-Christ, c'est un devoir de rendre à Dieu des actions de grâces. C'est ce que dit S. Paul (v. 57) : « Mais grâces soient rendues à Dieu, qui nous a donné la victoire par Jésus-Christ Notre-Seigneur, » c'est-à-dire je rends, ou bien rendons ces actions de grâces à Dieu, qui nous a donné la victoire sur la mort et sur le péché par Jésus-Christ et non par la Loi (1re *S. Jean*, V, v. 4) : « La victoire qui triomphe du monde, c'est notre foi; » et (*Rom.*, VII, v. 24) : « Qui me délivrera de ce corps de mort? la grâce de Dieu par Jésus-Christ; » et (*Rom.*, VIII, v. 3) : « Car ce qu'il était impossible que fît la Loi...., Dieu l'a fait, etc. »

3° Enfin, quand l'Apôtre dit (v. 58) : « C'est pourquoi, mes frères bien-aimés, etc., » il termine par un avertissement; car, ainsi qu'il a été dit, de faux apôtres corrompaient les Corinthiens en niant la résurrection. S. Paul donc, après avoir établi la foi de ce dogme et l'avoir confirmé par des exemples, avertit les Corinthiens de se conduire avec une telle vigilance qu'ils ne soient point séduits par les faux apôtres. A cet effet, *A*) il les confirme dans la foi, en disant

---

est tentatio diaboli; et sic totum quod dicitur de morte, exponitur de diabolo, ut in Glossa habetur. Vel « Stimulus mortis, » id est a morte factus, id est a carnali concupiscentia (*Jac.*, I, v. 15) : « Concupiscentia cum conceperit, etc. » Concupiscentia enim primo volentes allicit, sicut in intemperatis; secundo, repugnantes trahit, ut in incontinentibus; postea contendit, sed non vincit, ut in continentibus; postea debilitatur ejus contentio, sicut in temperatis; et ultimo totaliter deficit, sicut in beatis, quibus dicere competit : « Ubi est, mors, » contentio, vel « victoria tua? »

2° Quia ergo stimulus mortis destructus est non per Legem, sed per victoriam Christi, ideo Deo sunt reddendæ gratiarum actiones. Et hoc est quod dicit : « Deo autem gratias, » sc. ago, seu agamus, « qui dedit nobis victoriam » mortis et peccati « per Jesum Christum, » non per Legem (1 *Joan*, V, v. 4) : « Hæc est victoria, etc.; » (*Rom.*, VII, v. 24) : « Quis me liberavit, etc.? Gratia Dei, etc.; » (*Rom.*, VIII, v. 3) : « Nam quod impossibile, etc. »

3° Consequenter, cum dicit : « Itaque, fratres mei, etc., » subdit admonitionem. Sicut enim dictum est, pseudo-apostoli corrumpebant Corinthios negando resurrectionem; et ideo, postquam jam astruxit fidem resurrectionis et per exempla ostendit, admonet eos quod bene se habeant, ne seducantur a pseudo-apostolis. Et circa hoc tria facit : *A*) primo enim, eos in fide confirmat,

(v. 58) : « C'est pourquoi, » c'est-à-dire puisque le dogme de la résurrection est manifeste, « mes frères, » par la foi qui nous fait enfants de Dieu (*S. Jean*, I, v. 12) : « Il nous a donné le pouvoir de devenir enfants de Dieu, etc., » — « frères bien-aimés, » par la charité dont nous devons réciproquement nous aimer (1re *S. Jean*, IV, v. 21) : « Et c'est de Dieu même que nous avons reçu ce commandement : Que celui qui aime Dieu aime son frère ; » — (v. 58) « soyez fermes, » à savoir dans la foi de la résurrection, pour ne point vous écarter de la foi (*Ephés.*, IV, v. 14) : « Ne soyons plus flottants comme des enfants, et ne nous laissons pas emporter à tout vent de doctrine, etc.; » — « et inébranlables, » pour ne point être séduits par les autres (*Colos.*, I, v. 23) : « Si toutefois vous demeurez établis et fermes dans la foi, inébranlables dans l'espérance de l'Evangile. » — *B*) Il les exhorte aux bonnes œuvres, en disant (v. 58) : « Travaillant de plus en plus à l'œuvre du Seigneur » (*Gal.*, VI, v. 10) : « Pendant que nous en avons le temps, faisons du bien, etc.; » (*Prov.*, XV, v. 5) : « La justice abondante aura une grande vertu. » — *C*) Il les fortifie par l'espérance, en disant (v. 58) : « Sachant que votre travail ne sera pas inutile devant le Seigneur » (*Sag.*, III, v. 15) : « Le fruit des justes travaux est plein de gloire [1]. »

[1] Corollaires sur le chapitre XV :

Il y aura donc une résurrection générale de tous les morts : c'est la conclusion de ce chapitre, c'est la foi de l'Eglise : *Et exspecto resurrectionem mortuorum, et vitam venturi sæculi* ; c'est la foi de tout chrétien. Mon rédempteur, ma vie, mon espérance, c'est Jésus, car il est la rédemption et la vie. Dans cette foi et dans cette espérance, gémir, désirer, attendre, se préparer.

Gémir à cause des misères de la vie. Désirer le royaume de Jésus-Christ : *Advenial regnum tuum*, la transformation de notre corps à l'image de son corps glorieux, et, en attendant ce bonheur, s'y disposer par l'imitation de Jésus-Christ et la pratique des vertus chrétiennes.

Heureux qui porte en soi, pendant le temps, cette divine image, pour la porter éternellement en participant à la gloire !

(Picquigny, *passim.*)

---

dicens : « Itaque, » sc. jam ostensa resurrectione, « fratres mei » per fidem, per quam omnes sumus filii Dei (*Joan.*, I, v. 12) : « Dedit eis potestatem, etc., » — « dilectissimi » per charitatem, qua debemus nos invicem diligere (1 *Joan.*, IV, v. 21) : « Hoc mandatum habemus a Deo, etc., » — « stabiles estote, » sc. in fide resurrectionis, ne recedatis a fide (*Ephes.*, IV, v. 14) : « Non simus sicut parvuli fluctuantes, etc., » — « et immobiles, » ne sc. ab aliis seducamini (*Colos.*, I, v. 23) : « In fide fundati, stabiles et immobiles, etc. » — *B*) Secundo, inducit ad bona opera, dicens : « Abundantes in omni opere bono semper » (*Gal.*, VI, v. 10) : « Dum tempus habemus, etc.; » (*Prov.*, XV, v. 5) : « In abundanti justitia. » — *C*) Tertio, roborat eos per spem, dicens : « Scientes quod labor vester, etc. » (*Sap.*, III, v. 15) : « Bonorum enim laborum gloriosus est fructus. »

CHAPITRE XVI.

LEÇON PREMIÈRE (ch. XVI, w. 1 à 9).

SOMMAIRE. — L'Apôtre recommande les pauvres absents, et ordonne de faire des collectes pour eux. Parlant ensuite de lui-même, il indique l'itinéraire de ses voyages.

1. *Quant aux aumônes qu'on recueille pour les saints, faites la même chose que j'ai ordonnée aux églises de Galatie :*
2. *Que chacun de vous mette quelque chose à part chez soi le premier jour de la semaine, l'amassant peu à peu selon sa bonne volonté, afin qu'on n'attende pas à mon arrivée à recueillir les aumônes.*
3. *Et lorsque je serai arrivé, j'enverrai ceux que vous m'aurez marqués par vos lettres porter vos charités à Jérusalem ;*
4. *Que si la chose mérite que j'y aille moi-même, ils viendront avec moi.*
5. *Or j'irai vous voir quand j'aurai passé par la Macédoine, car je passerai par la Macédoine,*
6. *Et peut-être que je m'arrêterai chez vous, et que même j'y passerai l'hiver, afin que vous me conduisiez au lieu où je pourrai aller ;*
7. *Car je ne veux pas cette fois vous voir seulement en passant, et j'espère que je demeurerai assez longtemps chez vous, si le Seigneur le permet.*
8. *Je demeurerai à Ephèse jusqu'à la Pentecôte ;*
9. *Car Dieu m'y ouvre visiblement une grande porte, et il s'y élève contre moi plusieurs ennemis.*

CAPUT XVI.

LECTIO PRIMA.

Pauperes absentes commendat, pro quibus collectas fieri jubet; de se ipso autem verba faciens, suam peregrinationem describit.

1. *De collectis autem quæ fiunt in sanctos, sicut ordinavi in ecclesiis Galatiæ, ita et vos facite :*
2. *Per unam sabbathi, unusquisque vestrum apud se reponat, recondens quod ei bene placuerit, ut non cum venero tunc collectæ fiant.*
3. *Cum autem præsens fuero, quos approbaveritis per epistolas, hos mittam perferre gratiam vestram in Jerusalem ;*
4. *Quod si dignum fuerit ut ego eam, mecum ibunt.*
5. *Veniam autem ad vos cum Macedoniam pertransiero : nam Macedoniam pertransibo.*
6. *Apud vos autem forsitan manebo, vel etiam hyemabo, ut vos me deducatis quocumque iero.*
7. *Nolo enim vos modo in transitu videre : spero enim me aliquantulum temporis manere apud vos, si Dominus permiserit.*
8. *Permanebo autem Ephesi usque ad Pentecosten ;*
9. *Ostium enim mihi apertum est magnum et evidens, et adversarii multi.*

Dans tout le cours de cette épître, S. Paul a donné aux Corinthiens un enseignement général; dans ce dernier chapitre, il fait quelques recommandations spéciales et familières. D'abord, il les avertit de ce qu'ils ont à faire à l'égard des autres; ensuite, il leur dit ce que les autres font pour eux (v. 19) : « Les églises d'Asie vous saluent, etc. » Sur la première partie, il les instruit : premièrement, de ce qu'ils ont à faire à l'égard des fidèles absents; secondement, de ce qu'ils doivent faire pour les fidèles présents (v. 13) : « Veillez et demeurez fermes dans la foi, etc. » A l'égard des premiers, il règle : Iº ce qui concerne les fidèles pauvres, absents et habitant Jérusalem; IIº ce qui le regarde lui-même (v. 5) : « Or j'irai vous voir, etc.; » IIIº ce qui touche les disciples (v. 10) : « Si Timothée va vous voir, etc. »

Iº Sur ce qu'ils ont à faire pour les fidèles de Jérusalem, S. Paul leur enseigne : I. comment l'aumône qui leur est destinée doit être recueillie; II. comment elle doit être conservée (v. 2) : « Que le premier jour de chaque semaine chacun de vous mette quelque chose à part chez soi, etc.; » III. comment on la fera passer à Jérusalem, (v. 3) : « Et lorsque je serai arrivé, etc. »

I. Sur la première de ces instructions, il faut se rappeler que, comme on le lit aux Actes (IV, v. 35), il était passé en coutume, dans la primitive Eglise, que ceux qui se convertissaient à la foi vendissent leurs héritages et tout ce qu'ils possédaient, puis ils en déposaient le prix aux pieds des apôtres, et on le distribuait à chacun suivant ses besoins; en sorte que personne ne considérait comme son bien propre rien de ce qu'il possédait, et que tout était commun.

Supra per totam seriem epistolæ proposuit Apostolus Corinthiis quamdam doctrinam generalem; in hoc ultimo capite proponit eis quædam specialia et familiaria. Et circa hoc duo facit: primo, monet eos quid ipsi debeant aliis facere; secundo, ostendit quid alii afciant ipsis, ibi : « Salutat vos ecclesia, etc. » Circa primum duo facit: primo, instruit eos de his quæ debent facere ad absentes; secundo vero, de his quæ debent facere ad præsentes, ibi: « Vigilate et state in fide, etc. » Circa primum tria facit : primo, instruit eos de his quæ pertinent ad absentes pauperes sanctos qui sunt in Jerusalem; secundo, de his quæ pertinent ad Apostolum, ibi : « Veniam ad vos, etc.; » tertio, de his que pertinent ad discipulos, ibi : « Si autem venerit, etc. »

Iº Circa ea quæ debent fieri sanctis qui erant in Jerusalem, de tribus instruit eos Apostolus : primo, qualiter eleemosyna sanctis facienda sit colligenda; secundo, qualiter sit conservanda, ibi : « Unusquisque autem vestrum, etc.; » tertio, qualiter sit in Jerusalem transmittenda, ibi : « Cum autem præsens fuero, etc. »

I. Circa *primum* sciendum est quod, sicut legitur (*Act.*, IV, v. 35), mos erat in primitiva Ecclesia ut conversi ad fidem venderent possessiones et omnia quæ habebant, et pretium ponerent ad pedes apostolorum, et de eis unicuique, prout erat opus, provideretur, ut sic nullus haberet proprium, sed essent illis omnia communia. Et, sicut dicitur in Colla-

C'est de cette sainte société que toute association religieuse a pris naissance, ainsi qu'il est dit dans les Conférences des Pères. Or, une famine cruelle s'étant fait sentir, les fidèles pauvres qui habitaient Jérusalem se trouvèrent dans la plus grande détresse. Il advint de là que les apôtres ordonnèrent de faire, pour secourir les pauvres, des collectes dans toutes les églises de Jésus-Christ. Cette mission fut confiée à Paul et à Barnabé (*Gal.*, II, v. 9) : « Ils nous donnèrent la main à Barnabé et à moi, etc.; » et parce que S. Paul était en sollicitude à cet égard, il recommandait cette assistance fraternelle à ceux qu'il amenait à la foi ; car, disait-il aux Romains, il est juste qu'on fournisse aux besoins temporels de ceux dont on a reçu les biens spirituels. C'est aussi ce qu'il dit aux Corinthiens (v. 1) : « Quant aux aumônes qu'on recueille dans l'Eglise pour les saints, » c'est-à-dire pour les besoins des saints, et non du premier venu (*Eccli.*, XII, v. 5): « Donnez à celui qui est juste, et n'assistez point le pécheur ; » non pas qu'on ne doive aussi donner aux pécheurs, mais on doit faire l'aumône au juste qui est dans le besoin plus volontiers qu'au pécheur. —(v. 1) « Faites donc ce que j'ai ordonné aux églises de Galatie, » à savoir (v. 2) : « Mettez de côté, le jour qui suit le sabbat, » dans chaque semaine. Et cela fut ainsi réglé, afin que peu après, chaque semaine, ils pussent donner quelque chose, car s'ils eussent donné tout d'une seule fois, ils eussent peut-être été gênés. Bien que cette aumône parût petite, et qu'elle s'amassât presque sans qu'ils s'en aperçussent, en donnant ainsi petit à petit, au bout de l'année ces aumônes ainsi rassemblées formaient une somme considérable. Ou bien l'on peut encore entendre par un jour du sabbat le premier jour après le sabbat, c'est-à-dire le dimanche. L'Apôtre voulut que

---

tionibus Patrum, omnis religio ab illa sancta societate sumpsit exordium. Contigit autem ut, fame pervalida exorta, pauperes sancti qui erant in Jerusalem, inopia maxima laborarent. Unde factum est ut apostoli ordinarent ad ipsorum subventionem quod per alias ecclesias Christi collectæ fierent, et hæc commissio facta est Paulo et Barnabæ (*Gal.*, II, v. 9) : « Dederunt mihi et Barnabæ, etc. ; » et quia Apostolus super hoc sollicitus erat, monebat illos quos converterat ut eis subvenirent, quia, sicut ipse ad Romanos dicit : Justum est ut a quibus spiritualia receperant, temporalia ministrent. Et hoc est quod dicit : « De collectis autem quæ fiunt » per Ecclesias « in sanctos, » id est in usum sanctorum et non quorumlibet (*Eccli.*, XII, v. 5) : « Da justo, et ne recipias peccatorem; » non quod peccatoribus non sit aliquid dandum, sed quia magis debet quis dare eleemosynam justo indigenti quam peccatori. « Sicut ordinavi in ecclesiis Galatiæ, ita et vos facite, » id est colligite « per unam, » sc. diem, « sabbathi, » id est septimanæ. Et hoc ideo ordinatum est ut paulatim qualibet hebdomada aliquid parvum solverent, ne si simul totum solvissent, gravarentur. Et, licet eis paululum videretur, et quasi insensibile paulatim dare, tamen, completo anno eleemosynæ in simul collectæ, magnæ erant. Vel : « per unam sabbathi, » intelligitur prima dies post sabbathum, sc. dies dominicus. Et hoc ideo

cette collecte se fît en ce jour parce que c'était déjà chez le peuple chrétien la coutume de s'assembler à l'église le dimanche (*Lévit.*, XXIII, v. 7) : « Le premier jour vous sera le plus célèbre et le plus saint; » et plus loin (v. 36) : « C'est le jour de l'assemblée et de la collecte, etc. » Daniel (IV, v. 24) parle de cette aumône en disant : « Rachetez vos péchés par l'aumône; » et (*Eccli.*, XVII, v. 18) : « L'aumône de l'homme est devant Dieu comme un sceau, etc. »

II. Mais comme il est besoin d'une règle non-seulement pour recueillir, mais encore pour conserver les aumônes, S. Paul indique ensuite aux Corinthiens comment ils conserveront ces aumônes après les avoir recueillies (v. 2) : « Que chacun de vous, ce jour-là, mette à part ce qu'il veut donner, etc. » Ici l'on reconnaît l'extrême habileté de l'Apôtre. On aurait pu s'imaginer qu'il recueillait ces aumônes plutôt pour son profit personnel que pour les besoins des fidèles. Pour se mettre à couvert de ce soupçon, lui et ceux qui travaillaient avec lui, il ne veut point que cet argent soit gardé soit par lui, soit par ses collaborateurs; mais il prescrit que chacun remportât chez soi l'aumône qu'il jugeait convenable de faire, qu'il la mît à part, et agît ainsi pendant toute l'année. La raison de cette disposition est que l'Apôtre ne voulait point qu'à son arrivée à Corinthe les fidèles de cette ville eussent à s'occuper des collectes, mais seulement à recevoir son enseignement et à vaquer aux choses spirituelles. C'est pourquoi il dit (v. 2) : « Afin qu'on n'attende point mon arrivée pour recueillir les aumônes, etc. » (*Actes*, VI, v. 2) : « Il n'est pas juste que nous abandonnions la parole de Dieu pour le service des tables. » Il faut remarquer ici que chacun doit veiller sur soi, afin d'éviter

---

illo die fieri voluit Apostolus quia jam inoleverat consuetudo ut populus in dominicis diebus ad ecclesiam conveniret (*Levit.*, XXIII, v. 7) : « Dies primus celeberrimus erit atque sanctissimus, etc.; » et post : « Est enim cœtus atque collectæ, etc. » De hujusmodi eleemosyna dicitur (*Dan.*, IV, v. 24) : « Peccata tua eleemosynis redime; » et (*Eccli.*, XVII, v. 18) : « Eleemosyna viri quasi sacculus, etc. »

II. *Quia* vero non solum debet apponi modus in colligendo, sed etiam id conservando, ideo consequenter instruit qualiter collectæ conserventur, cum dicit : « Unusquisque autem vestrum, etc. » In quo ostenditur maxima industria Apostoli : ne aliqui crederent quod Apostolus faceret collectas istas magis causa quæstus proprii quam propter necessitatem sanctorum, ideo suspicionem hanc vitans, et quantum ad se et quantum ad suos ministros, noluit dictam pecuniam a se seu a suis ministris custodiri, sed ordinavit quod quilibet illud quod sibi placebat elargiri, reportaret domi et conservaret seorsum, faciens sic per totum annum. Et hujus ratio erat quia Apostolus nolebat quod, quando veniret Corinthium, vacarent collectis, sed doctrinæ et rebus spiritualibus. Et ideo dicit : « Ut non cum venero, etc. » (*Act.*, VI, v. 2) : « Non est æquum nos relinquere, etc. » Notandum est ergo quod quilibet debet cavere sibi ne videatur aliquid spirituale

de paraître s'occuper des choses spirituelles par un motif d'intérêt; c'est pour cette raison que le Sauveur (*S. Matth.*, x, v. 9) a voulu que ceux qui annonceraient l'Evangile n'eussent rien en propre. C'était aussi une coutume chez les Romains que personne ne fût élevé à la dignité de sénateur avant d'avoir fait ses preuves dans les fonctions de questeur, parce que c'est montrer une vertu peu commune que de garder les biens temporels.

III. S. Paul règle ensuite comment les aumônes doivent être envoyées à Jérusalem, en ajoutant (v. 3) : « Et lorsque je serai arrivé, etc.; » comme s'il disait : je ne veux point être à charge à quelques-uns en particulier, « Lorsque je serai arrivé, » à savoir pour porter cet argent; mais (v. 3) « j'enverrai ceux que vous m'aurez marqués, » c'est-à-dire que vous aurez approuvés pour être envoyés; je les enverrai, dis-je, « avec des lettres » écrites par vous, et auxquelles j'ajouterai ma recommandation et mon témoignage, c'est-à-dire dans lesquelles sera indiquée la quantité des aumônes, preuve de notre zèle et de notre charité. « Je les enverrai, » dis-je, « porter la preuve de votre bon vouloir, » c'est-à-dire ce que vous donnez gratuitement aux pauvres fidèles qui sont à Jérusalem (2e *Cor.*, VIII, v. 1) : « Nous vous faisons connaître maintenant, mes frères, la grâce que Dieu a donnée aux fidèles des églises de Macédoine, etc.; » — « à Jérusalem, » c'est-à-dire aux fidèles qui habitent Jérusalem; et non-seulement j'enverrai ceux que vous aurez désignés, (v. 4) « mais s'il est à propos que j'y aille moi-même, » à savoir si les aumônes sont abondantes, « ils viendront avec moi. » C'était engager les Corinthiens à se montrer bons et généreux (*Rom.*, XV, v. 25) : « Maintenant je m'en vais à Jérusalem porter des secours aux fidèles. »

---

facere propter quæstum, et inde est quod Dominus (*Matth.*, x, v. 9) voluit prædicatores nihil habere. Romanis etiam mos erat ut nullus assumeretur ad senatus officium nisi prius probatus fuisset in officio quæstoris, quia virtutis est magnæ res temporales custodire.

III. *Qualiter* autem debeant mitti in Jerusalem, subdit, dicens : « Cum autem præsens fuero, etc.; » quasi dicat : nec in hoc volo aliquos specialiter onerare, « Cum præsens fuero, » sc. ad portandum pecuniam, sed « mittam illos quos probaveritis, » id est approbaveritis mittendos ; « mittam, » inquam, « per epistolas, » id est cum epistolis missis a vobis, et a nobis laudatoriis et commendatoriis, sc. in quibus contineatur quantitas pecuniæ, commendatum studium nostrum et charitas. « Mittam, » inquam, « perferre gratiam vestram, » id est quod gratis dabitis sanctis pauperibus in Jerusalem (2 *Cor.*, VIII, v. 1) : « Notam facimus vobis gratiam Dei, etc.; » — « in Jerusalem, » id est sanctis qui sunt in Jerusalem; et non solum mittam illos quos probaveritis, « sed si dignum fuerit, etc., » id est si magna quantitas fuerit, « mecum ibunt : » in quo inducit eos ad bene et liberaliter solvendum (*Rom.*, XV, v. 25) : « Nunc igitur proficiscar Jerusalem ministrare sanctis, etc. »

IIº L'Apôtre les entretient ensuite de ce qui le regarde personnellement.—I. Il leur promet sa présence, en disant (v. 5) : « Or j'irai vous voir quand j'aurai passé par la Macédoine; » II. il annonce qu'il fera chez eux quelque séjour (v. 6) : « Peut-être même que je m'arrêterai chez vous ; » III. il excuse le retard de son arrivée.

I. Sur sa promesse, il faut se souvenir qu'il est rapporté aux Actes (XVI, v. 9) que, « Pendant que S. Paul était à Troade, un Macédonien lui apparut, le priant et disant : Passez en Macédoine, secourez-nous. » Afin donc d'exécuter ce qui lui avait été ordonné, S. Paul se disposa à aller en Macédoine, et, parce que cette contrée se trouvait entre l'Asie et l'Achaïe, où est située Corinthe, l'Apôtre dit (v. 5) : « Quand je passerai par la Macédoine, j'irai vous visiter ; » ou, mieux encore : j'irai de là vers vous, parce qu'alors je serai plus près de vous.

II. Il promet qu'il fera au milieu d'eux un séjour, en disant (v. 6) : « Peut-être même m'arrêterai-je chez vous, » c'est-à-dire y demeurerai-je, « ou même encore y passerai-je l'hiver, » c'est-à-dire séjournerai-je parmi vous pendant tout l'hiver, parce qu'il y a beaucoup d'abus à corriger. Il dit aussi pourquoi il va vers eux (v. 6) : « Afin que vous me conduisiez partout où j'irai. » Il dit « partout, » parce qu'il ne savait point d'une manière déterminée où il devait aller ; il s'en remettait, sur ce point, à l'inspiration du Saint-Esprit. « Pour que vous me conduisiez, » dis-je, et non pour me défendre, mais simplement pour m'enseigner le chemin.

III. (v. 7) « Ce n'est pas seulement en passant que je veux vous voir cette fois. » Il excuse le retard de son voyage pour deux motifs :

IIº CONSEQUENTER Apostolus instruit eos de his quæ pertinent ad seipsum. Et circa hoc tria facit : primo, promittit eis suam præsentiam, dicens : « Veniam ad vos cum Macedoniam pertransiero, etc. ; » secundo, dicit se facturum apud eos diutinam moram; tertio, excusat suæ præsentiæ dilationem.

I. Circa *primum* sciendum est quod, sicut dicitur (*Act.*, XVI, v. 9) : « Vir Macedo apparuit Apostolo, cum esset in Troade, deprecans eum et dicens ei : Transiens in Macedoniam, libera nos. » Ut ergo Apostolus jussa impleret, disposuit se Macedoniam iturum, quia Macedonia erat media inter Asiam et Achaïam, in qua est Corinthus, ideo dicit : « Cum pertransiero in Macedoniam, veniam ad vos, » imo veniam ad vos inde, sc. quia tunc ero vobis proprior.

II. *Secundo*, promittit se facturum apud eos diutinam moram, dicens : « Apud vos forsitan manebo, » id est moram contraham, « vel etiam hyemabo, » id est per totam hyemem permanebo vobiscum, quia multa corrigenda sunt in vobis. Causam quare ad eos vadit subdit, cum dicit : « Ut vos me deducatis quocumque iero. » Et dicit « quocumque » quia nesciebat determinare quo iret, nisi secundum quod Spiritus Sanctus inspirabat sibi. « Deducatis, » inquam, non defendatis me, sed ut doceatis vias.

III. *Tertio*, cum dicit : « Nolo enim vos, etc., » excusat dilationem suæ præ-

1° parce que les Corinthiens pouvaient dire : il n'est point nécessaire que vous différiez autant à venir, et vous n'avez pas besoin d'aller d'abord en Macédoine, puisque vous pouvez venir en Achaïe et y demeurer, sans pour cela passer à travers la Macédoine. S. Paul répond : Bien que je puisse venir directement chez vous, toutefois je ne pourrais y séjourner longtemps, parce qu'il me faut aussitôt aller en Macédoine ou revenir en Asie. Ainsi, comme « Je ne veux pas seulement vous voir en passant, » je ne viendrai pas immédiatement chez vous : car « j'espère y faire un séjour de quelque durée, si le Seigneur le permet. » Il dit : « Si le Seigneur le permet, » parce que peut-être avant, peut-être après son arrivée chez eux, le Seigneur pouvait lui inspirer de se rendre ailleurs pour y faire un plus grand bien. — 2° Il s'excuse pour un autre motif, qui paraît plus conforme au sens littéral : c'est qu'il devait séjourner longtemps en Asie, à Ephèse (v. 8) : « Je demeurerai à Ephèse jusqu'à la Pentecôte, etc. » Peut-être cette épître fut-elle envoyée pendant l'hiver ou au printemps ; et alors, après la Pentecôte, il devait se rendre en Macédoine et y rester jusqu'à l'hiver, venir ensuite à Corinthe, et y passer l'hiver. Quant au motif pour lequel il voulait rester à Ephèse jusqu'à la Pentecôte, il l'indique, en disant (v. 9) : « Je vois là une grande porte ouverte pour moi, et beaucoup d'adversaires à combattre. » Il dit : « Une grande porte m'est ouverte, » c'est-à-dire un grand nombre de cœurs sont disposés à recevoir la foi ; « la chose est manifeste, » parce qu'il n'y aura pas de contradiction défavorable (*Colos.*, IV, v. 3) : « Priez aussi pour nous, demandez que Dieu nous ouvre une porte à la prédication de la vérité, etc. » Mais, parce qu'il y a aussi beaucoup d'adversaires qui s'efforcent d'empêcher le succès

---

sentiæ dupliciter: 1° uno modo, quia Corinthii possent dicere: non est necesse quod tantum differas venire et quod primo vadas in Macedoniam, quia tu potes venire in Achaïam et permanere, ita quod non transeas per Macedoniam. Et ad hoc dicit: Licet sic possem venire ad vos, tamen non diu possem manere vobiscum, quia statim oportet me ire in Macedoniam vel redire in Asiam. Unde, quia « Nolo vos modo in transitu videre, » ideo modo non venio primo ad vos: nam « ego spero aliquam moram contrahere vobiscum, si Dominus permiserit. » Dicit : « Si Dominus permiserit, » quia forte vel antequam esset ibi, vel postquam jam esset ibi, Dominus inspiraret ei quod iret ad alium locum ubi faceret majus bonum. — 2° Alio modo excusat se, et hoc videtur magis litterale, quia oportebat eum diu manere apud Ephesum, quæ est in Asia; et ideo dicit: « Permanebo autem Ephesi usque ad Pentecosten, etc. » Forte hæc epistola missa fuit in hyeme seu in vere, et tunc post Pentecosten debebat ire in Macedoniam et morari ibi usque ad hyemem, et tunc ire Corinthium et hyemare. Rationem autem quare volebat morari Ephesi usque ad Pentecosten, subdit, cum dicit: « Ostium autem, etc., » id est magnum fructum facio in Epheso. Et dicit : « Ostium esse apertum magnum, » id est multa corda hominum ad credendum parata, « et evidens, » quia sine contradictione (*Colos.*, IV, v. 3) : « Orantes simul et pro nobis, ut Deus aperiat nobis ostium, etc. » Sed quia sunt « Multi adversarii » qui conantur impedire vel subintrare, si ergo

ou de le détruire, si je m'absentais, ce résultat si grand pourrait facilement être empêché ; je ne veux pas partir avant que tous soient bien affermis (*Apoc.*, III, v. 8) : « J'ai ouvert une porte devant toi. »

---

absentarem me, tantus fructus posset de facili impediri ; ideo nolo recedere quousque sitis bene firmati (*Apoc.*, III, v. 8): « Ecce dedi coram te ostium apertum. »

LEÇON IIe (ch. XVI, w. 10 à 24 et dernier).

SOMMAIRE. — L'Apôtre recommande Timothée et d'autres fidèles. Il exhorte les Corinthiens à garder entre eux une mutuelle charité, et, leur faisant ses souhaits en Notre-Seigneur, il signe son épître.

10. *Que si Timothée vous va trouver, ayez soin qu'il soit en sûreté parmi vous, parce qu'il travaille à l'œuvre du Seigneur aussi bien que moi.*

11. *Que personne donc ne le méprise, mais reconduisez-le en paix, afin qu'il vienne me trouver, parce que je l'attends avec nos frères.*

12. *Pour ce qui est de mon frère Apollon, je vous assure que je l'ai fort prié de vous aller voir avec quelques-uns de nos frères; mais enfin il n'a pas cru devoir le faire présentement. Il ira lorsqu'il en aura la commodité.*

13. *Soyez vigilants, demeurez fermes dans la foi, agissez courageusement et soyez pleins de force.*

14. *Faites avec amour tout ce que vous faites.*

15. *Vous connaissez, mes frères, la famille de Stéphanas, de Fortunat et d'Achaïque; vous savez qu'ils ont été les prémices de l'Achaïe et qu'ils se sont consacrés au service des saints.*

16. *C'est pourquoi je vous supplie d'avoir pour eux la déférence due à des personnes de cette sorte, et pour tous ceux qui coopèrent par leur travail à l'œuvre de Dieu.*

17. *Au reste, je me réjouis de l'arrivée de Stéphanas, de Fortunat et d'Achaïque, parce qu'ils ont suppléé à ce que vous n'étiez pas à portée de faire par vous-mêmes;*

18. *Car ils ont consolé mon esprit aussi bien que le vôtre. Honorez donc de telles personnes.*

19. *Les églises d'Asie vous saluent; Aquilas et Priscille, chez qui je*

LECTIO II.

Timotheum cæterosque commendat, mutuamque inter se charitatem habere monet; valereque in Domino jubens, epistolam signat.

10. *Si autem venerit Timotheus, videte ut sine timore sit apud vos: opus enim Domini operatur sicut et ego.*
11. *Ne quis ergo illum spernat, deducite autem illum in pace, ut veniat ad me, exspecto enim illum cum fratribus.*
12. *De Apollo autem fratre vobis notum facio quoniam multum rogavi eum ut veniret ad vos cum fratribus, et utique non fuit voluntas ejus ut nunc veniret. Veniet autem cum ei vacuum fuerit.*
13. *Vigilate, state in fide, viriliter agite et confortamini.*
14. *Omnia enim vestra in charitate fiant.*
15. *Obsecro autem vos, fratres, nostis domum Stephanæ, et Fortunati, et Achaïci, quoniam sunt primitiæ Achaïæ, et in ministerium sanctorum ordinaverunt seipsos,*
16. *Et ut vos subditi sitis ejusmodi et omni cooperanti et laboranti.*
17. *Gaudeo autem in præsentia Stephanæ, et Fortunati, et Achaïci, quoniam id quod vobis deerat, ipsi suppleverunt;*
18. *Refecerunt enim et meum spiritum et vestrum. Cognoscite ergo qui ejusmodi sunt.*
19. *Salutant vos omnes ecclesiæ Asiæ: salutant vos in Domino multum*

demeure, et l'église qui est dans leur maison, vous saluent avec beaucoup d'affection en Notre-Seigneur ;

20. *Tous mes frères vous saluent. Saluez-vous les uns les autres par un saint baiser.*

21. *Je vous écris ce salut, moi Paul, de ma propre main.*

22. *Si quelqu'un n'aime point Notre-Seigneur Jésus-Christ, qu'il soit anathème (Maran Atha).*

23. *Que la grâce de Notre-Seigneur Jésus-Christ soit avec vous.*

24. *J'ai pour vous tous une charité* sincère *dans le Christ Jésus. Amen.*

Iº L'Apôtre instruit ici les Corinthiens de ce qui concerne ses propres disciples : I. de ce qui regarde Timothée ; II. de ce qui regarde Apollon (v. 12) : « Pour ce qui regarde notre frère Apollon, etc. »

I. Il recommande trois choses à l'égard de Timothée : 1º qu'il soit gardé avec sécurité. Il dit donc (v. 10) : « Si Timothée va vous voir, ayez soin qu'il n'ait rien à craindre chez vous. » Peut-être y avait-il eu quelque agitation à Corinthe à cause des faux apôtres (2e *Cor.*, VII, v. 5) : « Combats au dehors, frayeurs au dedans. » Vous devez agir ainsi parce que (v. 10) « Il travaille comme moi à l'œuvre du Seigneur, » par la prédication (2e *Tim.*, IV, v. 5) : « Mais vous, veillez continuellement, souffrez constamment tous les travaux. » — 2º Il recommande qu'on le traite avec honneur (v. 11) : « Que personne donc ne le méprise. » La raison de cette recommandation, c'est qu'il était jeune encore (1re *Tim.*, IV, v. 12) : « Que personne ne vous méprise à cause de votre jeunesse ; » (*S. Luc*, X, v. 16) : « Celui qui vous méprise me méprise. » — 3º Il demande qu'on le conduise en paix (v. 11) : « Mais conduisez-le en paix, afin qu'il vienne me trouver. » La raison de ceci, c'est que (v. 11) « Je l'attends, lui et nos frères. »

Aquila et Prisca, cum domestica sua ecclesia, apud quos et hospitor ;

20. *Salutant vos omnes fratres. Salutate invicem in osculo sancto.*

21. *Salutatio mea manu Pauli.*

22. *Si quis non amat Dominum nostrum Jesum Christum, sit anathema (maranatha).*

23. *Gratia Domini nostri Jesu Christi vobiscum.*

24. *Charitas mea cum omnibus vobis in Christo Jesu. Amen.*

Iº Hic instruit eos de his quæ pertinent ad discipulos suos. Et primo, de his quæ pertinent ad Timotheum ; secundo, de his quæ pertinent ad Apollo, ibi : « De Apollo, etc. »

I. *De* Timotheo tria mandat : 1º primo, ut secure custodiatur. Unde dicit : « Si autem venerit ad vos Timotheus, videte, » studeatis, « ut sine timore sit apud vos. » Forte aliqua commotio fuerat ibi propter pseudo-apostolos (2 *Cor.*, VII, v. 5) : « Foris pugnæ, intus timores, etc. » Et hoc debetis facere quia « Opus Domini operatur sicut et ego, » prædicando (2 *Tim.*, IV, v. 5) : « Tu vero vigila, in omnibus labora. » — 2º Secundo, ut in honore habeatur ; et ideo dicit : « Ne quis ergo illum spernat. » Et ratio hujus est forte quia juvenis erat (1 *Tim.*, IV, v. 12) : « Nemo adolescentiam tuam spernat ; » (*Luc.*, X, v. 16) : « Qui vos spernit, me spernit. » — 3º Tertio, ut pacifice deducatur, et hoc est quod dicit : « Deducite autem illum, etc. » Et ratio hujus est quia « Exspecto illum, cum fratribus » qui sunt cum eo.

II. (v. 12) « Pour notre frère Apollon. » C'est cet Apollon dont parlent les Actes (XVIII, v. 24) : « Or un Juif, nommé Apollon, homme éloquent et savant dans les Ecritures, etc. » Cet Apollon était allé en Achaïe et avait été comme le docteur particulier des Corinthiens après l'Apôtre (1re *Cor.*, III, v. 6) : « C'est moi qui ai planté; Apollon a arrosé, etc. » Suivant la Glose, il était évêque; mais comme les Corinthiens s'étaient mal conduits, il les avait quittés, et s'était rendu près de S. Paul. Dans la suite, les Corinthiens prièrent S. Paul de le leur renvoyer. L'Apôtre leur répond sur ce sujet (v. 12) : « Quant à notre frère Apollon, » que vous me priez de vous renvoyer, 1° « sachez d'abord, » je vous l'assure, « que je l'ai prié instamment d'aller vous voir avec quelques-uns de nos frères. » L'Apôtre dit : « Je l'ai prié, » bien qu'il eût pu ordonner, parce qu'aux personnages élevés en dignité on ne doit pas facilement donner des ordres (1re *Tim.*, V, v. 1) : « Avertissez les vieillards comme vos pères; « (*Eccli.*, XXXII, v. 1) : « Vous a-t-on établi pour gouverner les autres, ne vous en élevez point. »

Mais était-il permis à Apollon d'abandonner à lui-même son peuple ?

Il faut répondre, et c'est la remarque de S. Grégoire, que si les inférieurs se conduisent mal et ne veulent pas se rendre à la correction, il est permis à l'évêque de se séparer d'eux. Les Corinthiens s'étant montrés rebelles à tous les conseils, Apollon put licitement les quitter. Ou bien encore, peut-être, Apollon n'était-il pas évêque des Corinthiens, quoiqu'il eût prêché spécialement chez eux.

2° L'Apôtre fait connaître la réponse d'Apollon, qui n'avait pas consenti à retourner près d'eux (v. 12) : « Mais il n'a pas jugé à propos d'y aller maintenant, etc. » Le motif en est que peut-être ils

---

II. « *De* Apollo, etc. » Iste est ille Apollo de quo habetur (*Act.*, XVIII, v. 24) quod « Judæus quidam, etc.; » et iste ivit in Achaïam, et fuit quasi specialis doctor eorum post Apostolum (1 *Cor.*, III, v. 6) : « Ego plantavi, Apollo rigavit, etc., » et, ut Glossa dicit, episcopus erat. Et, quia Corinthii male se habuerant, recesserat ab eis et iverat ad Apostolum. Postmodum vero Corinthii rogaverunt Apostolum ut remitteret illuc ipsum, ad quod respondet eis, dicens : « De Apollo autem fratre, » quem rogastis remitti ad vos, « notum vobis facio » tria : 1° primo, preces meas sibi factas, « quoniam multum rogavi eum ut veniret ad vos cum fratribus. » Et dicit : « Rogavi eum, » licet possit præcipere, quia magnis viris non de facili debet fieri præceptum (1 *Tim.*, V, v. 1) : « Seniorem obsecra, etc.; » (*Eccli.*, XXXII, v. 1) : « Rectorem te posuerunt, etc. »

Sed numquid licuit sibi relinquere populum suum ?

Ad hoc dicendum quod, sicut Gregorius dicit, quando omnes subditi male se habent et nolunt corrigi, licet episcopo recedere ab eis. Unde, quia isti erant tales, licuit ei. Vel dicendum est quod forte non erat episcopus eorum, sed specialiter prædicaverat eis.

2° Secundo, responsum Apollinis, quia renuit venire ad eos, ibi : « Et utique non fuit voluntas ejus ut nunc, etc. » Et ratio hujus est quia forte nondum

n'étaient pas encore bien corrigés, ou qu'Apollon était lui-même occupé à quelques travaux nécessaires. — 3° Il leur promet qu'Apollon ira quelque jour les voir (v. 12) : « Il le fera quand il le pourra, » c'est-à-dire au temps opportun, ou autrement quand vous vous serez corrigés.

II° Après avoir instruit les Corinthiens de ce qu'ils ont à faire à l'égard des frères absents, S. Paul les instruit également de ce qu'ils ont à faire à l'égard des frères présents. Il leur enseigne comment ils doivent se conduire : I. à l'égard de tous; II. à l'égard de quelques-uns en particulier (v. 15) : « Je vous conjure, etc. »

I. Quant à leurs devoirs généraux, l'Apôtre leur recommande particulièrement la foi, les bonnes œuvres et la manière de les accomplir. Toutefois, avant ces trois devoirs, il en place un qui est nécessaire à tous, à savoir la vigilance. — 1° (v. 13) « Veillez, etc. » (*S. Luc*, XII, v. 37) : « Bienheureux ces serviteurs que leur maître trouvera veillant quand il viendra, etc. ! » et (*S. Matth.*, XXVI, v. 41) : « Veillez et priez, etc. » — 2° Il les instruit ensuite du devoir de la foi, en disant (v. 13) : « Demeurez fermes, » à savoir « dans la foi » (*Ephés.*, VI. v. 14) : « Tenez-vous donc prêts ; que la vérité soit la ceinture de vos reins. » — 3° De l'obligation des bonnes œuvres (v. 13) : « Agissez en hommes, » c'est-à-dire avec courage, parce que « La foi sans les œuvres est morte, » dit S. Jacques (II, v. 26). Néanmoins, comme les bonnes œuvres ne doivent point être attribuées à nous-mêmes, mais à Dieu, il ajoute (v. 13) : « Et fortifiez-vous de plus en plus dans le Seigneur » (*Ps.*, XXX, v. 25) : « Agissez avec courage, et que votre cœur s'affermisse. » — 4° De la manière de pra-

---

erant bene correcti, vel quia ipse erat in aliis arduis occupatus. — 3° Tertio, promittit eum aliquando ad eos iturum. Unde dicit : « Veniet autem cum ei vacuum, » id est opportunum fuerit, sc. quando vos eritis correcti.

II° CONSEQUENTER, postquam instruxit eos quid debeant facere absentibus, hic instruit eos qualiter se habeant ad præsentes. Circa hoc duo facit : primo, ostendit qualiter se habeant quantum ad omnes in communi; secundo, quantum ad quosdam in speciali, ibi : « Obsecro autem vos, fratres. »

I. *Instruit* autem eos Apostolus in communi de tribus, sc. : de fide, de bona operatione et de modo bene operandi. Sed tamen istis tribus præmittit unum quod est omnibus necessarium, id est sollicitudo. — 1° Unde dicit : « Vigilate et orate » (*Luc.*, XII, v. 37) : « Beati servi illi quos, cum venerit Dominus, invenerit vigilantes, etc. ! » (*Matth.*, XXVI, v. 41) : « Vigilate et orate, etc. » — 2° De fide ergo instruit, cum dicit : « State, » sc. « in fide » (*Ephes.*, VI, v. 14) : « State succincti, etc. » — 3° De bona operatione, cum dicit : « Viriliter, » id est fortiter agite, quia « Fides sine operibus mortua est » (*Jac.*, II, v. 26). Sed, quia bona operatio non est attribuenda nobis, sed Deo, ideo subdit : « Et confortamini in Domino » (*Ps.*, XXX, v. 25) : « Viriliter agite, et confortetur cor vestrum, etc. » — 4° De modo agendi.

tiquer les bonnes œuvres (v. 14) : « Que toutes vos œuvres se fassent avec amour ; » c'est-à-dire tout doit avoir pour fin la charité, en d'autres termes se faire pour Dieu et le prochain (*Colos.*, III, v. 14) : « Par-dessus tout ayez la charité, qui est le lien de perfection. »

II. Lorsqu'il ajoute (v. 15) : « Je vous conjure, etc., » S. Paul les instruit de la conduite à tenir envers quelques frères en particulier : 1° à l'égard de ceux qui semblent avoir quelque prérogative dans les choses spirituelles; 2° à l'égard de ceux qui paraissent les premiers dans les œuvres corporelles (v. 17) : « Je me réjouis de l'arrivée, etc » — 1° (v. 15) « Mes frères, vous savez, » c'est-à-dire vous connaissez et louez, « la famille de Stéphanas, de Fortunat et d'Achaïque ; » vous les louez, dis-je, pour deux choses, et « parce qu'ils sont les prémices, » c'est-à-dire les premiers convertis, ayant été baptisés des premiers par l'Apôtre lui-même (ci-dessus, I, v. 16) : « J'ai encore baptisé la famille de Stéphanas, » et parce qu'ils ont plus de piété et d'activité pour le ministère des saints; ce qui lui fait dire (v. 15) : « Et qu'ils se sont consacrés au service des saints » (*Rom.*, XII, v. 13) : « Charitables pour soulager les nécessités des saints. » Je vous conjure donc (v. 16) « d'avoir beaucoup de déférence » pour de tels hommes (*Hébr.*, XIII, v. 17) : « Obéissez à vos guides, etc.; » — « et pour tous ceux qui coopèrent et travaillent à l'œuvre de Dieu » (*Philip.*, IV, v. 3) : « Secourez celles qui ont travaillé avec moi à l'œuvre de l'Evangile; » (*Sag.*, III, v. 15) : « Le fruit des justes travaux est plein de gloire. » — 2° Lorsqu'il dit (v. 17) : « Je me réjouis de l'arrivée de Stéphanas, de Fortunat et d'Achaïque, » S. Paul instruit les Corinthiens de ce qu'ils ont à faire à l'égard de ceux qui ont la prééminence dans les ministères. On peut expliquer ce passage de deux manières : d'abord, en disant : « Je me réjouis de la présence de Sté-

---

cum dicit : « Omnia vestra in charitate fiant, » id est omnia debent referri ad finem charitatis, sc. ut fiant propter Deum et proximum (*Colos.*, III, v. 14) : « Super omnia charitatem, etc. »

II. *Consequenter*, cum dicit : « Obsecro autem, etc., » instruit eos quomodo se habeant ad quosdam in speciali. Et primo, quantum ad illos qui videntur habere aliquam prærogativam in spiritualibus; secundo, quantum ad illos qui in corporalibus operibus, ibi : « Gaudeo autem, etc. » — 1° Dicit ergo : « Obsecro autem vos, fratres, nostis, » id est approbastis, « domum Stephanæ, et Fortunati, et Achaïci. » Approbastis, inquam, propter duo, et « quia sunt primitiæ, » id est primo conversi, quia ab ipso Apostolo in primis baptizati (*supra*, I, v. 16) : « Baptizavi autem, etc., » et quia magis devoti et prompti ad ministeria sanctorum; unde dicit : « Et in ministerio sanctorum ordinaverunt seipsos » (*Rom.*, XII, v. 13) : « Necessitatibus sanctorum, etc. » Et ideo obsecro « ut et vos subditi, etc. » (*Hebr.*, XIII, v. 17) : « Obedite præpositis, etc.; » — « et omni cooperanti » (*Philip.*, IV, v. 3) : « Adjuva eos qui mecum laboraverunt; » (*Sap.*, III, v. 15) : « Bonorum laborum gloriosus, etc. » — 2° Hic instruit eos quantum ad illos qui præeminent in ministeriis, et potest dupliciter exponi : uno modo, ut dicatur :

phanas, de Fortunat et d'Achaïque, » qui sont au milieu de vous, et dont la présence vous est profitable, (v. 17) « parce qu'ils ont suppléé à ce qui vous manquait, » en vous instruisant. Par là, ils ont ainsi (v. 18) « consolé mon esprit, » en tant que je me réjouis de votre bien, « et le vôtre, » en tant que vous êtes instruits (*Philip.*, IV, v. 10) : « J'ai reçu une grande joie en Notre-Seigneur de ce que vous avez renouvelé les sentiments que vous avez pour moi, etc. » Puisqu'ils se sont ainsi conduits, (v. 18) « honorez donc de tels hommes. » Autrement, on peut dire : « Je me réjouis de la présence de Stéphanas, de Fortunat et d'Achaïque, » c'est-à-dire parce qu'ils sont personnellement avec moi et me rendent des services, « et en cela ils suppléent à ce qui vous manque, » c'est-à-dire à ce que vous ne pouvez me faire corporellement. Par là « Ils ont consolé mon esprit, » en tant qu'ils m'ont rendu ces services et pourvu à mes besoins, « et le vôtre, » en tant que vous vous réjouissez de mon bien ; par conséquent, « honorez de tels hommes. »

IIIo (v. 19) « Les églises de l'Asie vous saluent, » ici l'Apôtre dit ce que les autres font pour les Corinthiens.—I. Il dit comment les autres les saluent; II. il joint sa propre salutation à la leur (v. 21) : « Moi Paul, j'ai écrit de ma main cette salutation. »

I. Sur la première partie, 1o il dit comment toute l'Eglise d'Asie les salue en commun (v. 19) : « Toutes les églises d'Asie vous saluent » (*Rom.*, XVI, v. 16) : « Toutes les Eglises de Jésus-Christ vous saluent. » — 2o Comment ses hôtes, à lui Paul, les saluent (v. 19) : « Aquilas et Priscille, chez qui j'habite, et l'église qui est dans leur maison, vous saluent tendrement dans le Seigneur. » Aquilas et

---

« Gaudeo autem in præsentia Stephanæ, Fortunati et Achaïci, » qui sunt præsentes vobis, quorum præsentia est vobis proficua, « quoniam ipsi in quod vobis deerat, suppleverunt, » docendo vos. Et in hoc quidem « Refecerunt spiritum meum, » in quantum gaudeo de bono vestro; « et spiritum vestrum, » in quantum instructi estis (*Philip.*, IV, v. 10) : « Gavisus sum valde, quia inveni, etc. » Et ideo, quia sic se habuerunt, ergo « agnoscite, » id est honorate eos, etc. Alio modo, ut dicatur « Gaudeo in præsentia Stephanæ, Fortunati et Achaïci, » quia sc. personaliter mecum sunt, et serviunt mihi in quo supplent quod deerat vobis, id est quod vos non poteratis mihi corporaliter exhibere. In quo quidem « Refecerunt spiritum meum, » in quantum mihi servierunt et paverunt me, « et vestrum, » in quantum de bono meo gaudetis; et ideo « cognoscite, etc. »

IIIo « SALUTAT vos, etc., » hic Apostolus insinuat quid alii faciant Corinthiis. Et circa hoc duo facit : primo, insinuat quomodo salutentur ab aliis; secundo, subdit suam salutationem, ibi : « Salutatio mea, etc. »

I. Circa *primum* tria facit : 1o primo, insinuat quomodo salutat eos tota Ecclesia Asiæ in communi. Unde dicit : « Salutant vos omnes ecclesiæ Asiæ » (*Rom.*, XVI, v. 16) : « Salutant vos omnes Ecclesiæ Christi. » — 2o Secundo, quomodo salutant eos specialiter hospites Pauli; unde dicit : « Salutant vos in Domino multum Aquila, etc. » Isti erant

Priscille étaient les hôtes de l'Apôtre. Il est parlé d'eux dans l'épître aux Romains (XVI, v. 3) et aux Actes (XVIII, v. 3). — 3° Comment les apôtres et ceux qui vivent dans leur intimité les saluent (v. 20) : « Tous nos frères vous saluent, » c'est-à-dire ceux qui sont avec moi (*Philip.*, IV, v. 22) : « Les frères qui sont avec moi vous saluent. » Si donc tous les frères vous saluent, (v. 20) « Saluez-vous les uns les autres par un saint baiser, » et non par ce baiser voluptueux que la femme effrontée donne au jeune homme qu'elle entraîne (*Prov.*, VII, v. 13), non de ce baiser perfide dont Judas salua le Sauveur (*S. Matth.*, XXVI, v. 49, et *S. Marc*, XIV, v. 45).

II. (v. 21) « Moi Paul, j'ai écrit de ma main cette salutation, » ici l'Apôtre joint aux autres salutations la sienne, en disant : « Moi Paul, etc. » A cet effet, 1° il exprime le titre de sa salutation, en disant (v. 21) : « Ma salutation, » c'est-à-dire « écrite de ma main, à moi Paul. » Il souscrivait ainsi ses épîtres, parce que quelques-uns, sous le nom de l'Apôtre, écrivaient des lettres fausses. Afin donc que les Corinthiens ne fussent point trompés, l'épître ayant été écrite par un secrétaire, l'Apôtre la souscrivait à la fin de sa propre main. — 2° Il exprime la salutation même, dans laquelle, *A*) il maudit les méchants, en disant (v. 22) : « Si quelqu'un n'aime point Notre-Seigneur Jésus-Christ, qu'il soit anathème (Maran Atha), » c'est-à-dire séparé ou excommunié. « Maran Atha » veut dire : le Seigneur viendra; comme si S. Paul disait : que celui qui n'aime pas Notre-Seigneur Jésus-Christ soit anathème à l'avénement de Notre-Seigneur.

Mais tous ceux qui ne sont pas dans la charité doivent-ils être excommuniés?

---

hospites Apostoli, et de his habetur *Rom.* (XVI, v. 3) et *Act.* (XVIII, v. 3). — 3° Tertio, quomodo salutant eos apostoli et familiares sui. Unde dicit : « Salutant vos omnes fratres, » qui sc. mecum sunt (*Philip.*, IV, v. 22) : « Salutant vos qui mecum sunt fratres. » Ex quo ergo omnes salutant vos, et vos etiam « Salutate invicem in osculo sancto, » non libidinoso, quo mulier apprehensum deosculatur juvenem (*Prov.*, VII, v. 13); non fraudulento, quo Judas osculatus est Christum (*Matth.*, XXVI, v. 49, et *Marc.*, XIV, v. 45).

II. « *Salutatio*, etc., » hic suam salutationem subdit, et circa hoc duo facit : 1° primo, ponit titulum salutationis, dicens : « Salutatio mea, » sc. scripta est « manu mea Pauli. » Et hoc faciebat in epistolis suis propter quosdam qui sub specie Apostoli scribebant falsas litteras. Unde ut non deciperentur, postquam scripta erat epistola per aliquem, in fine consequenter scribebat Apostolus manu sua. — 2° Secundo, ponit ipsam salutationem, in qua, *A*) primo, maledicit malis, dicens : « Si quis non amat, etc., anathema sit, » id est separatus vel excommunicatus, « maranatha, » id est Dominus veniet; quasi dicat : qui non amat Dominum nostrum Jesum Christum, sit anathema in adventu Domini.

Sed numquid sunt excommunicandi omnes qui non sunt in charitate?

Il faut répondre qu'on doit entendre ces paroles : « Si quelqu'un n'aime pas Notre-Seigneur Jésus-Christ, » par la foi de Jésus-Christ : ceux-là sont hérétiques et excommuniés. Ou encore : celui qui ne persévérera pas jusqu'au moment de la mort dans l'amour de Notre-Seigneur sera, à son avénement, séparé d'avec les bons.

B) Il bénit les bons en leur souhaitant du bien, c'est-à-dire la grâce de Jésus-Christ (v. 23) : « Que la grâce de Notre-Seigneur Jésus-Christ soit avec vous. » En leur faisant ce souhait, c'est demander pour eux toutes sortes de biens, parce que tous les biens sont contenus et renfermés dans la grâce de Notre-Seigneur Jésus-Christ. Il leur souhaite encore sa propre charité (v. 24) : « Que ma charité soit avec vous tous en Jésus-Christ, etc., » afin que vous vous aimiez les uns les autres et que vous aimiez Dieu avec la charité dont je vous aime, mais non pour aucun autre motif, si ce n'est en Jésus-Christ, c'est-à-dire pour l'amour de Jésus-Christ. « Amen; » en d'autres termes, qu'il en soit ainsi [1].

[1] Corollaires sur le chapitre XVI :

Dès le temps des apôtres, le jour du dimanche est un temps de prières et d'aumônes. La charité et la piété s'unissent pour sanctifier ce jour. Faire sur ce devoir un examen sérieux.

Entendre l'effroyable malédiction portée par S. Paul contre celui qui n'aime pas Jésus-Christ : *Si quis non amat Dominum Jesum Christum, sit anathema :* et se demander souvent si on l'aime habituellement, gardant par amour ses divins préceptes; actuellement, faisant souvent des actes de cet amour; efficacement, ayant en horreur ce qui lui déplaît et s'efforçant d'opérer ce qui peut lui plaire.

« Que je vous aime, doux et bon Jésus, mon Seigneur et mon Dieu, ma force, mon refuge, mon appui ! Que je vous aime, me soumettant de cœur à votre volonté, adhérant à votre Evangile, embrassant vos maximes, m'attachant à vos exemples, vous révérant dans ceux qui vous représentent, vous assistant dans vos membres, vous adorant à la croix, m'unissant à vous à l'autel, vous aimant uniquement et toutes choses pour vous ! »

(Picquigny, *passim.*)

Respondeo : Dicendum quod hoc intelligitur : « Si quis non amat Dominum Jesum Christum, » id est fidem Christi, et isti sunt hæretici et sunt excommunicati; vel si quis usque ad finem mortis non perseverat in amore Domini Jesu Christi, in adventu erit separatus a bonis.

B) Secundo, benedicit bonis, bene optans eis, sc. gratiam Christi, cum dicit : « Gratia Domini nostri Jesu Christi. » Et hoc optans optat eis omne bonum, quia in gratia Domini nostri Jesu Christi continetur omne bonum. Optat etiam eis charitatem suam, dicens : « Charitas mea, etc., » ut vos invicem et Deum diligatis ea charitate qua ego vos diligo, et non propter aliquod aliud nisi in Christo Jesu, id est propter amorem Christi. « Amen, » id est fiat.

TABLE

DES MATIÈRES CONTENUES DANS LE DEUXIÈME VOLUME.

A

Pages.

ACTE CONJUGAL : quand est-il méritoire, quand ne l'est-il pas? . . 219
Actes humains (Les) se spéficient d'après leurs objets. 102
ACTION (L') n'est pas attribuée à l'instrument. 89
AIDER (On peut) quelqu'un de deux manières. 95
AIGUILLON de la mort (Qu'est-ce que l')? 681
AIRAIN sonnant et cymbale tintant (Quelle différence entre)? . . . 509
AGNEAU pascal (Ceux qui mangeaient l') n'avaient pas de pain levé à la maison. 166
Agneau pascal (L') est figure de Jésus-Christ. 165
ANATHÈME (Que signifie)? 472
ANGES (Les) seront-ils jugés par les saints? 181
Anges (Les) connaissent-ils les pensées du cœur, comme le pense Scot? 68
Anges (Qu'entend-on par les langues des)? 509
Anges (Les ordres des) existeront-ils encore après la résurrection générale? Pour quelle raison? 625
ANIMAL (Qu'est-ce que l'homme)? 73
Animal (L'homme) ne perçoit pas les choses de l'Esprit. 74
APÔTRE veut dire *envoyé*. 5
Apôtres (Les) préféraient prêcher que baptiser; pourquoi? . . . 24
Apôtres (Les paroles des) révélées par le Saint-Esprit et par Jésus-Christ doivent être observées comme les préceptes de Jésus-Christ. 590
APPARITIONS de Jésus-Christ. 600
ARCHITECTE (Qui appelle-t-on)? 97
ARTICLE DE FOI (L') commence là où la raison fait défaut. 599
AVARE et ravisseur (Différence entre). 170
AVORTON (Qu'entend-on par)? 604
AZYME (Etymologie et signification d'). 164

B

BALAYURES (Qu'entend-on par)? 143
BAPTÊME (Forme du) chez les Grecs et chez les Latins. 17
Baptême (Neuf espèces de). 346
Baptême (L'effet du) ne dépend ni de la science ni de la vertu de celui qui le confère. 25

Pages.

Baptême (Le) peut être administré validement par n'importe quel ministre, supérieur ou inférieur. 25
Baptême au nom de Jésus-Christ (D'où vient le rite du)? 21
Baptême (Les divers ministres du) étaient un sujet de division pour les Corinthiens. 17
Barbares (Qui appelle-t-on)? 557
Bénédictions (Pourquoi ne donne-t-on pas les) en langue vulgaire pour qu'elles soient comprises par le peuple ? 565
Bénignité : étymologie de ce mot. 518
Biens (Deux sortes de). 136
Biens temporels (En quoi diffèrent les) des biens spirituels ? . . . 85

C

« Ce calice est le Nouveau Testament : » explication de ces paroles. 443
« Ceci est mon corps : » explication de ces paroles. 432
Cécile (Ste) convertit son mari à la foi ; son éloge. 230
Céphas signifie Pierre. 17
Céphas signifie *tête*. 300
Chair (La) comparée à du foin. 105
Chant (Le) en langue vulgaire était utile dans la primitive Eglise; pourquoi ne l'est-il plus aujourd'hui? 575
Charité (La) est la matière de la paix. 84
Charité (La) est préférable à tous les dons gratuits. 505
Charité (Peut-on perdre la) quand on la possède ? 526
Chatiments (Les) des damnés sont-ils éternels? Sentiment d'Origène. 630
Chute (La) spirituelle est double. 358
Cymbale retentissante et airain sonnant (Différence entre). 509
Cymbale (Qu'est-ce qu'une) ? 509
Cloès : qui appelle-t-on ainsi ? 16
Concupiscence (Qu'est-ce que la) ? 222
Confusion (Combien de sortes de) ? 146
Continence (L'état de) est préférable à tous les états; il est le plus tranquille, le plus saint, le plus avantageux. 262
Convive (Un) doit remplir quatre conditions; lesquelles ? 369
Corinthiens (Dispute des) sur les ministres du baptême. 17
Corps (Les) ressusciteront-ils numériquement les mêmes? 677
Corps (Plusieurs) peuvent-ils être dans un même lieu? 654
Corps glorieux (Quatre qualités des). 652
Corps (Le) sera-t-il, à la résurrection, changé en esprit ? 655
Corps (Notre) n'est point destiné à satisfaire les passions, mais à devenir membre de Jésus-Christ. 198
Correction (Trois motifs nous engagent à travailler à notre). . . . 347
Courtisane (La) est la figure de la doctrine hérétique. 27
Crainte et tremblement (Différence entre). 52
Croix (Pourquoi dit-on que la parole de la) est une folie pour ceux qui se perdent ? 37
Croix (Pourquoi la parole de la) est-elle le salut pour ceux qui se sauvent? 38

D

Pages.
Damnés (Les peines des) sont-elles éternelles ? 630
Défense (Deux sortes de) : de coaction et de précepte. 192
Démons (Les) ont-ils su si Jésus-Christ est Dieu ? 63
Dieu (En quoi les ministres de) diffèrent-ils des ministres des rois ou des princes ? 87
Dieu (Le jugement de) est double. 108
Dieu ne punit pas les péchés : réfutation de cette erreur. 117
Dieu (Pourquoi) a-t-il choisi pour ses prédicateurs des hommes illettrés, sans puissance, humbles et méprisés ? 42
Dieu de gloire (Comment Jésus crucifié est-il le) ? 61
Dieu habite en nous : diverses acceptions de cette parole. . . . 114
Dieu (Ce que) a préparé à ceux qui l'aiment n'est point monté dans le cœur de l'homme : double explication de cette parole. . . . 64
Dieu, se prend en trois sens. 108
Dieu seul connaît les pensées du cœur. 68
Dieu (La vision de) est multiple : corporelle, spirituelle, éternelle, momentanée. 302
Discours (La sublimité du) peut s'envisager à deux points de vue. 51
Divorce (Le) est défendu chez les chrétiens. 219
Docteur (Un) doit enseigner cinq choses. 507
Docteurs (Les) comparés à la splendeur du firmament. 94
Doctrine fausse : à quoi la compare-t-on ?. 27
Douleur : ses causes. 110

E

Eau (L') rompt-elle le jeûne eucharistique ? 416
Edifice spirituel (L') comparé à l'édifice corporel. 97
Eglise (Dans l') beaucoup de choses existent par tradition apostolique, qui ne se trouvent pas dans l'Ecriture. 466
Enchaîné et lié à une épouse (Différence entre être). 249
Enflure (L'orgueil comparé à l'). 520
Envie (L') est la source des querelles. 84
Envie (L') est opposée à la charité. 84
Epouse (L') adultère ne peut être délaissée par son mari dans sept cas. 226
Epouse (Qu'est-ce qu'être comme n'ayant pas d') ? 254
Esclavage (L') est un motif de s'humilier. 243
Espèces (Les) sacramentelles produisent et souffrent par miracle ce que le pain et le vin produiraient s'ils existaient encore. . . . 421
Eucharistie (On donne l') sous les deux espèces pour trois raisons. 428
Eucharistie (Que représente l') ? 438
Eucharistie (Observations sur la réception de l'). 453
Evangile (On ne doit pas prêcher l') avec la sagesse du langage ; l'on peut toutefois employer la sagesse du langage en prêchant l'Evangile. 28
Excommunié (De quoi doit-on priver l') ? 173
Expédient et licite : différence entre ces expressions. 192

F

Pages.

Femme (Pourquoi la) a-t-elle été tirée du côté de l'homme, et non pas de sa tête ou de ses pieds? 215
Femme (Une) catholique peut-elle quitter un époux hérétique? . . 240
Femme (Une) juive convertie à la foi doit-elle quitter son mari resté juif, s'il veut continuer d'habiter avec elle? 234
Femme (La) doit se voiler la tête dans l'église; pourquoi? 400
Femme (La) doit nourrir sa chevelure; l'homme pas : pourquoi? . 405
Femme (Ne toucher aucune) est avantageux à l'homme pour trois raisons. 211
Femme (Eloge de la) honnête. 231
Femmes (Les) doivent-elles enseigner? 587
Femmes (Pourquoi les) doivent-elles se taire dans l'église? . . . 587
Fidèle (La partie) est-elle obligée de suivre la partie infidèle qui ne veut point cohabiter avec elle? 234
Fidèles (Les) sont les temples de Dieu. 115
Fidèles (En combien de manières les) jugeront-ils les gens du monde? 179
Foi (Bâtir sur le fondement de la) de l'or ou de la paille : explication de cette parole. 100
Foi (Choses qui appartiennent à la doctrine de la). 412
Foi (La) est de deux sortes. 101
Foi (L'article de) commence là où la raison est en défaut. 599
Foi (A quoi compare-t-on la)? 512
Foi (La) purifie du péché. 615
Fondement (Le) mystique de l'Eglise est double. 99
Fondement étranger : sens mystique de cette expression. . . . 100
Forme (La) de l'homme est l'âme et l'esprit. 661
Fornication (La) est vaincue par la fuite seulement, les autres vices par la résistance. 203
Fornication (En quoi la) diffère-t-elle de tout autre péché? 203
Fornication (La) est un péché contraire au mariage. 155
Fornication (La) simple n'était pas réputée péché chez les Gentils. 154
Fornication (Quelques espèces de) étaient défendues chez les Gentils. 154
Fornication (Par la) les membres de l'homme deviennent les membres d'une courtisane. 201
Fouler le grain (Qu'est-ce que)? 305

G

Gloire (La) se perd de sept manières. 316
Gloire (La) de la vision de Dieu n'est pas connue des hommes, sous deux rapports. 65
Gloire (La) de Dieu : deux acceptions de ce mot. 395
Grace (Double effet de la). 472

H

Hérésie (Qu'est-ce que l'), et comment est-il vrai de dire qu'il faut qu'il y ait des hérésies? 411

Pages.
Homme premier et dernier (Qu'est-ce que l') ? 660
Homme (Il est avantageux à l') de ne toucher aucune femme, pour trois raisons. 211
Homme (Combien y a-t-il de production de l') ? 403
Homme (Pour que l') progresse spirituellement, il doit régler trois choses. 83
Homme (Pourquoi l') ne connaît-il pas les pensées du cœur ? . . 68
Homme (Qu'entend-on par) animal ? 73
Homme (L') animal ne perçoit pas les choses de l'esprit ; pourquoi ? 74
Homme (L') est dit spirituel sous deux rapports. 76
Homme (L') aide Dieu sous deux rapports. 388
Homme (Pourquoi l') ne doit-il pas prier la tête voilée dans l'église ? 389
Homme (L') est véritablement l'image de Dieu, et non pas seulement fait à son image ; réfutation de l'erreur opposée. 394
Homme (L') peut-il servir deux maîtres ? 272
Homme (Un) mort qui ressuscite, à quelles conditions peut-il reprendre sa femme ? 273
Hommes (Que faut-il faire pour plaire aux) ? 374
Hostie consacrée (Que signifie la division de l') ?. 435

I

Idole (Une) est-ce quelque chose ? 290
Idoles (Est-il permis de manger des viandes immolées aux) ? . . . 288
Idoles (Pourquoi faut-il s'abstenir des viandes immolées aux) ? . . 288
« Idole (L') n'est rien dans le monde : » exposition de cette parole. 281
Idole : en quoi diffère-t-elle d'un simulacre ? 282
Image commune et image parfaite (Qu'est-ce qu') ? Conditions de l'une et de l'autre. 394
Imperfection (L') est de deux sortes. 531
Infidèles : par quel jugement de Dieu seront-ils condamnés ? . . 175
Infidèles : est-il permis de communiquer avec eux ? 176
Infidèles (Est-il permis aux fidèles soumis à des princes) de se soumettre à leur jugement ? 179
Instant : signification de ce mot. 670
Intellect (L') et la volonté s'appellent l'esprit de l'homme. . . . 76
Israélites (Les), au sortir de l'Egypte, n'ont pas passé la mer Rouge d'une rive à la rive opposée, mais d'un point à un autre point de la même rive, en faisant un demi-cercle dans la mer. 339
Ivre et ivrogne (Différence entre). 174
Ivresse (L') est-elle un péché ? 173

J

Jésus-Christ : par ce nom on entend quelquefois toute la sainte Trinité. 22
Jésus-Christ : ses apparitions. 600
Jésus-Christ : sa résurrection est la cause efficiente et exemplaire de notre résurrection. 622

Pages.
Jésus-Christ : sa sépulture forme-t-elle un article spécial de la foi ? 599
Jésus-Christ : à qui apparut-il tout d'abord après sa mort ? 601
Jésus-Christ : sa présence s'appelle la trompette du jugement à raison des quatre offices d'une trompette. 672
Jésus-Christ : son pouvoir d'excellence dans les sacrements consiste en quatre choses. 19
Jésus-Christ : comment sa passion a-t-elle opéré notre salut, et en quoi diffère-t-elle de la passion des saints? 21
Jésus-Christ (Origine du rite du baptême au nom de). 21
Jésus-Christ, dans le baptême, a une double puissance. 19
Jésus-Christ fut le premier qui ressuscita pour la vie immortelle. 620
Jésus-Christ : pourquoi a-t-il donné son corps après la cène ? Trois raisons ont déterminé sa conduite en cette circonstance. . . . 415
Jésus-Christ : comment est-il dans le sacrement de l'Eucharistie ? 432
Jésus-Christ est-il sans partie dans le sacrement de l'Eucharistie ? 359
Jésus-Christ est appelé vertu et sagesse de Dieu par attribution. . 39
Jésus-Christ est appelé tête par métaphore. 384
Jésus-Christ est dit unique et sans égal, à plusieurs points de vue. 293
Jeune (Diverses espèces de). 416
Jour d'une chose (Quand dit-on que c'est le)? 107
Jour de Dieu et jour de l'homme (Qu'est-ce que le) ? 107
Juger (Pour) quelqu'un, il faut deux choses. 78
Jugement (Le) que chacun doit porter sur soi-même est de diverses espèces. 128
Jugement de Dieu est triple. 108
Jugement téméraire : ses causes. 130
Juifs (Manger avec les) n'est pas permis aux chrétiens. 369
Juifs (Les princes des) connurent-ils que le Christ est Dieu? . . . 62
Jurer (Pour les hommes parfaits est-ce un péché de) ? 638
« Jusqu'a ce qu'il place » et « jusqu'à ce qu'elle enfanta : » sens de ces expressions. 627

L

Langage sans charité : à quoi le compare-t-on ? 508
Langue (Qu'est-ce que parler une) ? 552
Lecteur (Pourquoi dans l'église le) parle-t-il la tête couverte ? . . . 391
Lèpre (La) dissout-elle le mariage ? La partie saine est-elle tenue de rendre le devoir à son conjoint lépreux ? 238
Levain signifie tantôt la sagesse divine, tantôt le péché, tantôt le pécheur. 162
Licence est prise pour permission. 359
Licite et expédient (Différence entre). 192
Lié et enchaîné (Différence entre être). 249
Lire en langue vulgaire était, dans la primitive Eglise, utile ; qu'en est-il maintenant ? 575

M

Mains (Qu'indiquent les)? 492
Mal contre le prochain (En quoi peut être le)? 520

Pages.
MANGER des viandes immolées aux idoles : est-ce permis ? 288
MARI (Un) ne peut renvoyer sa femme adultère, dans sept cas. . 226
MARIAGE (Trois avantages du) d'après l'explication morale de S. Augustin ? 213
Mariage (Le) n'est pas dissous par l'infidélité s'il n'y a point outrage du Créateur. 227
Mariage (Le) peut être dissous par l'adultère, mais seulement quant à la cohabitation et non quant au lien. 226
Mariage (Le) est-il dissous par la lèpre d'une des parties, et le conjoint sain est-il tenu de rendre le devoir au conjoint lépreux ? . 238
Mariage (Un) contracté en vue de la volupté est-il un véritable mariage ? 240
Mariage (Le) a été institué pour trois fins, savoir : pour la conservation de l'espèce, comme remède à la concupiscence et pour les effets du sacrement. 213
Mariage (Le) n'est pas un péché ; réfutation de l'erreur contraire. 249
Mariage (Le) est moins excellent que la virginité. 250
Mariage (Le) exige trois conditions ; quelles sont-elles ? 271
MARTYRE (Le), parmi tous les maux que quelqu'un peut souffrir, est le plus méritoire, pour quatre raisons. 515
MAUDIT (On peut être) de trois manières. 142
MÉCHANCETÉ et malice : différence entre ces mots. 167
MÉCHANT (Quelque) qu'un homme soit, il n'est pas entièrement privé des dons de Dieu. 33
Méchants (Nombreuses erreurs sur l'impunité des). 190
MEMBRE d'un membre : sens de cette expression. 501
Membres (Dans les saints, quelques) sont moins honorables ; pourquoi ? 498
Membres : leur triple imperfection. 498
MINISTRES de Dieu (En quoi diffèrent les) des ministres d'un roi ? . 87
Ministres de Jésus-Christ (Quels sont les) fidèles ? quels sont les infidèles ? 125
Ministres de Dieu : leur récompense est commune à tous et spéciale à chacun. 93
MISÉRICORDE (Les œuvres de) comparées aux fleurs. 301
MONDAINS (Les) seront jugés par les fidèles ; en combien de manières ? 179
MORT (Qu'est-ce que l'aiguillon de la) ? 681
Mort (Les condamnés à) sont appelés les derniers des hommes ; pour quelle raison ? 138

N

NESTORIUS (Erreur de) prétendant qu'il n'y a qu'une nature en Jésus-Christ. 62

O

OBJET (L') des actes humains est de deux sortes. 102
OBSERVANCES légales (Les) justifiaient-elles dans l'ancienne Loi ? . 358

Pages.

ŒUVRE (Une) reste intacte en passant par le feu : double explication de cette parole. 111
ŒUVRE (L') de quelqu'un brûle : double acception de cette parole. 111
ŒUVRE de piété : quelles conditions doit-elle avoir ? 514
ORGUEIL (L') comparé à l'enflure. 520
Orgueil : quelle est sa première espèce ? 135
Orgueil : quatre degrés d'orgueil. 137
ORGUEILLEUX (Les) ont besoin d'être frappés pour se corriger. . . 150
ORIGÈNE (Erreur d') qui prétend que les damnés, et même les démons, seront sauvés un jour. 630

P

PAQUES : signification de ce mot. 166
PARFAIT (On appelle quelqu'un) sous deux rapports. 54
« PARLER dans le Saint-Esprit : » on peut l'entendre de deux manières. 474
Parler intelligiblement aux autres : on en est empêché de deux manières. . . . . , ... 485
PATE : qu'entend-on par ce mot ? 164
S. PAUL : quelle fut l'efficacité de ses paroles ? 53
S. Paul : son habileté dans la conversion des Samaritains et des Juifs, en se faisant tout à tous. 324
S. Paul fut noble ; comment ? 43
S. Paul n'a point été envoyé pour évangéliser avec la sagesse de l'éloquence mondaine. 50
S. Paul bénit ceux qui le maudissent. 143
S. Paul se dit le père des Corinthiens : en quel sens ? 146
S. Paul prouve qu'il est vraiment apôtre. 297
S. Paul se compare à un sage architecte. 96
S. Paul n'a point reçu l'Evangile de la main d'un homme, ni avant ni après sa conversion. 595
S. Paul ne voulut pas, quoiqu'il fût en droit de le faire, recevoir un salaire pour sa prédication ; pourquoi ? 317
S. Paul (Pourquoi) n'a-t-il pas baptisé beaucoup de fidèles ? . . . 24
S. Paul appelle les Corinthiens ses fils et ses frères : en quel sens ? 147
S. Paul imitait Jésus-Christ en beaucoup de points. 381
S. Paul se compare à un avorton. 604
PÉCHÉ : huit choses nous y poussent. 352
Péché originel (Le) eût-il passé à la postérité d'Adam si Ève seule eût péché ? 622
Péchés mortels (Les) comparés au fer, au plomb, à la pierre : pourquoi ? 101
Péchés véniels (Les) comparés au bois, au foin, à la paille. . . . 101
Péchés graves (On doit reprendre ouvertement les). 419
Péchés mortels (On doit éviter la société des gens adonnés aux) une fois que leur mauvaise vie a été juridiquement constatée. . . . 173
PÉDAGOGUE (Différence entre un) et un père. 146
PEINES (Les) des damnés sont-elles éternelles, d'après Origène ? . . 630
PÈRE (Différence entre) et pédagogue. 146
PERMISSION (Deux sortes de) : l'une d'un moindre mal, l'autre d'un moindre bien. . . . . , ... 218

Pages.
Persécution (Qu'est-ce qu'une) à proprement parler? 143
Peuple fidèle (Le) comparé à un champ et à une maison. 95
Phrase (La), d'après les grammairiens, suppose cinq choses. . . . 567
Pieds : que désignent-ils? 492
Pierre (Comment la), dans l'Ancien Testament, donna-t-elle de l'eau aux Israélites? 358
Piété (Œuvre de) : quelles conditions doit-elle avoir? 514
Plaider contre quelqu'un est défendu dans trois cas. 186
Prédicateur comparé au soldat, au vigneron, au berger, au bœuf, au laboureur, au semeur, à l'architecte, au ministre de l'autel. . 310
Prédicateur (Un), étant par état tenu de prêcher, n'exige rien de trop en recevant un salaire. 312
Prédicateur comparé au laboureur. 88
Prédicateur mercenaire (Le) pèche-t-il mortellement? 334
Prédicateur (Le) peut licitement recevoir un salaire : on le prouve. 302
Prêtre (Que doit faire le) qui, avant ou après la consécration, s'aperçoit qu'il n'a pas mis d'eau dans le calice? 449
Prêtres (Les) sont appelés ministres de Dieu. 124
Prière (Pourquoi la), et non le baptême, de l'un profite-t-elle à un autre? 636
Prière (La) est utile aux âmes du purgatoire. 636
Prière (Combien de sortes de)? 390
Prière (L'attention dans la) est de trois sortes. 563
Prière (Le fruit de la) est double. 562
Prières (Les) se faisaient autrefois, dans l'Eglise, en langue vulgaire. 565
Princes (Les) de ce monde sont de trois sortes. 56
Princes (Quels sont les) qui ont crucifié Jésus-Christ? 61
Prix de la lutte : qu'entend-on par là? 328
Prophète (Qu'est-ce qu'un)? 543
Prophète (De combien de manières peut-on être)? 544
Prophètes (Les esprits des) sont soumis aux prophètes. 584
Prophétie (Qu'est-ce qu'une)? 544
Prophétie (Dans toute) il y a deux choses : la révélation et la manifestation de la révélation. 587
Prophétie (Une) exige quatre conditions. 544
Prophétie (Le don de) est plus excellent que le don des langues. . 547
Prophétie : comment doit-on user de ce don? 583
Prophétie : à qui son usage est-il interdit? 586
Puissance (En quoi la) générative diffère-t-elle de la puissance nutritive? 199

R

Ravisseur et avare (Différence entre). 170
Résurrection (Pourquoi notre) est-elle différée? 631
Résurrection (La vérité de la) prouvée par les inconvénients qui résulteraient de sa non-existence. 634
Résurrection (La) se fera-t-elle naturellement? 646
Résurrection (La) comparée à la germination de la semence; différence entre elles. 645

Pages.
Résurrection (La) se fera-t-elle dans un seul instant? 669
Résurrection (La) de Jésus-Christ est la cause effective et exemplaire de la nôtre. 622
Résurrection (Deux sortes de). 621
Résurrection (La) a une double fin. 624

S

Sacrement : double acception de ce mot. 1
Sacrement (Il y a deux choses dans un). 467
Sacrements (Les) doivent être enseignés par les ministres de l'Eglise, pour trois raisons. 1
Sacrements (Il y a trois choses à considérer dans les). 1
Sagesse humaine (Trois sortes de). 55
Sagesse (Deux sortes de). 117
Sagesse de Dieu (La) a été cachée aux princes de ce siècle. 64
Saint-Esprit (Le) se manifeste par la grâce, de deux manières. . . 480
Saint-Esprit (Par la vertu du) nous obtenons un double bienfait. . 490
Saint-Esprit (On peut parler dans le) de deux manières. 474
Saints (On ne raconte pas que les) ont transporté les montagnes, quoiqu'ils aient eu la foi parfaite. 512
Saints (Les) jugeront-ils les anges? 181
Saints (Comment ressusciteront les)? 623
Savoir avec méthode : qu'entend-on par là? 279
Schisme (Qu'est-ce, à proprement parler, qu'un)? 15
Science : en quoi est-elle utile, en quoi inutile? 290
Science (La) n'est point utile sans l'usage et la mesure dans le savoir. 279
Science et sagesse : différence entre ces mots. 32
Science véritable (La) exige neuf conditions. 279
Siècle (Les princes du) sont de trois sortes. 56
Silo veut dire *arrachée*. 304
Simulacre et idole (Différence entre). 282
Sincérité (Qu'appelle-t-on)? 168
Sisinnius fut converti à la foi par son épouse Théodora. 229
Sollicitude (La) méritoire est de diverses espèces. 264
Spirituel (Pourquoi l'homme) juge-t-il les autres et n'est-il jugé par personne? 76
Stade (Qu'est-ce que le)? 328
Supérieurs (Les) ont-ils puissance spirituelle sur les infidèles? . . 174
Supérieurs (Les) sont-ils obligés de travailler des mains? 312
Supérieurs (Quel est le devoir des)? 124
Supérieurs (Les inférieurs suivent les) de deux manières. 381
Supérieurs (Les) comparés au soldat, au laboureur, au berger. . . 301

T

Temple (Un) est la maison de Dieu. 205
Temple de Dieu (On profane le) de deux manières. 116
Temple de Dieu (Les fidèles sont le). 114

Pages.
TESTAMENT : dans nos saints livres, ce mot a deux significations. . 444
TIMOTHÉE : pourquoi S. Paul l'appelle-t-il son fils ? 148
TRAVAIL (Le) qui mérite la vie éternelle est préférable à tout autre, sous trois rapports. 93
Travaille (Quiconque) recevra une récompense essentielle d'autant plus grande qu'il aura eu plus de charité, encore qu'il ait travaillé peut-être moins qu'un autre. 93

U

UN : triple acception de ce mot. 489

V

VERTU : ses deux conditions. 517
VERTUEUX (L'homme) est la règle et la mesure de tous. 77
VIE religieuse : son excellence. 393
VIERGE (Un) peut licitement garder la virginité ou licitement se marier. 263
VISION du Christ de Dieu (La) est très-diverse. 302
VUE de Jésus-Christ (La) au jugement sera effrayante. 304

Z

ZÈLE ou émulation suppose l'amour d'une chose ; en quel sens la charité n'a pas d'émulation ? 518
Zèle (Le) ou l'émulation n'existe pas dans l'amour spirituel. . . . 518

FIN DE LA TABLE.

Poitiers. — Imp. de A. DUPRÉ.

BQ 6860 .06 F7 1869 v.2 IMS
Thomas,
Commentaires de S. Thomas
d'Aquin sur toutes les epitr
47235515